

הַשִּׁלֹחַ

ירחון

לספרות, למדע ולעניני־החיים.

העורך:
ד״ר יוסף קלוזנר.

המו״ל:
חברת „אחיאסף״.

כרך כ״ט

(חוברות קס״ט—קע״ד).

תמוז תרע״ג — כסליו תרע״ד.

אודיסא

בדפוס נ. האלפרין, יֶקאַטרינִסקי 36.

ГАШИЛОАХЪ.

Литературно-научный ежемѣсячный журналъ.

Редакторъ: Д-ръ І. Клаузнеръ.

Издатель: Товарищеетво „АХІАСАФЪ“.

Томъ XXIX

(Книжки 169—174).

Іюль—Декабрь 1913.

ОДЕССА.

Типографія Наума Гальперина, Екатерининская 36.

Haschiloah.

Litterarisch-wissenschaftliche MONATSSCHRIFT.

Redacteur: Dr. J. Klausner.

Herausgeber: Verlag „ACHIASAF“.

BAND XXIX

(Heft 169 — 174).

Juli—Dezember 1913.

ODESSA.

Druck von N. Halperin, Jekaterininskaja 36.

תוכן־הענינים של „השלח", כרך כ"ט

(על־פי א"ב):

אוצר־התלמוד (בקורת). יהושע גוטמאן . . . 94
אחר המשתה (שיר). אליהו מיטוס . . . 29
אחת ושלשה (ציור). אשר ברש . . . 306
" (סוף) " . . . 456
בבואה (ציור). ש. וויגדרמאן . . . 131
במגדל (פואמה לירית). שמעון גינצברג . . . 66
" " (סוף). " . . . 165
בעל מלאכה אחת. ד"ר יוסף קלוזנר . . . 592
בעיירה (רומן). א. קלאטשקא . . . 251
" " (המשך) " . . . 328
" " (המשך) " . . . 428
" " (סוף) " . . . 465
בצורת (שיר). מ. ז. וולפבסקי . . . 465
ברדיצ'בסקי המספר (רשימה של בקורת). א. א. קאבאק . . . 75
בתפוצות־ישראל (XXIV). יהודי פשוט . . . 374
" (XXV). " . . . 596
הזכרת־נשמות (מ. מ. פייטלסון, בן־ישראל, א. נ. גנסין). איש עברי . . . 89
החופה השחורה (רשימה). ש"י עגנון . . . 30
החסידות החב"דית (מאמר שני). חיים בונין . . . 217
המשפט העברי בספרות־ישראל. ד"ר מרדכי זאב רפאפורט . . . 293
הסטודנטים העבריים באמריקה (ד). ד"ר א. לווינסון . . . 500
הספר העברי. ח. נ. ביאליק . . . 413
הפסל (שיר). פסח גינזבורג . . . 263
הקונגרס הציוני האחד־עשר והועידה העברית השלישית. ד"ר יוסף קלוזנר . . . 361
הרמאן כהן (מסה). ד"ר יעקב קלאצקין . . . 1
" (מאמר שני) . . . 509
התועה בזמן (קטעים מיומן). דוד שמעונוביץ . . . 10
" (המשך) . . . 107
" (סוף) . . . 228
„חובות־הלבבות" במקורו הערבי (בקו־ת). א. בן־יהודה . . . 504
יום־קטנות. משה קליינמאן . . . 97
יחיאל מיכל פינס (אזכרה). איש עברי . . . 177
ימי־הבינים מתקרבים!... (שיר). ז. שניאור . . . 193
כבלות קיץ (שיר). י. טולסקי . . . 486
להטים (שיר). י. רברבי . . . 551
לעתידות־המזרח. יהושע ברזילי . . . 340
מדרש־שמות בכתבי־הקודש. ד"ר ש. ברנפלד . . . 444
" (סוף) " . . . 539
מכתב אל העורך. אחד העם . . . 191
מן הספרות הארצישראלית (בקורת). נתן גרינבלאט . . . 265
משירי־ההרים (I—V) ז. שניאור . . . 277
„נתיבות" (בקורת). א. א. קאבאק . . . 344
סופרו של משיח (לתולדותיו של שמואל פרימו) ז. רובאשוב . . . 36
ספורים בלשון הא־מית החדשה (מבוא) אברהם צבי אידלזון . . . 121
ספורים בלשון הארמית החדשה (ספור ראשון). אברהם צבי אידלזון . . . 240
" (המשך). " . . . 319
" (המשך). " . . . 466
" (סוף). " . . . 552
ספרי־דקדוק. מ. ב. שניידר . . . 385
סרגיי מאמוטוב (רשימה). ג. שופמאן . . . 562
סתו (שיר). נודד . . . 343
עולם מתהוה (רשמי מסע בארץ־ישראל). חלק שלישי. ד"ר יוסף קלוזנר . . . 48
" (המשך) " . . . 150
" (המשך) " . . . 201
" (המשך) " . . . 475
על החרם ועל הסנורים. בר־טוביה . . . 85
על מפתן הקונגרס האחד־עשר (מעין השקפה כללית). יהודי פשוט . . . 181
עם השקיעה (שיר). אורי צבי גרינברג . . . 149
פסוקי־המקרא שבתלמוד. י. ה. טביוב . . . 20
" (סוף). " . . . 142
פרגים (שיר). ז. שניאור . . . 558
שירי יעקב כהן (בקורת) א. א. קאבאק . . . 576
„שירת הייאוותה" (מעין בקורת). אליהו מיטוס . . . 488

הֶרְמַן כֹּהֵן.

שיטתו במוסר ומשנתו ביהדות

(מסה).

מאת

ד״ר יעקב קְלַצְקִין.

א. פתיחה.

I.

כבר עברו עליו למעלה מארבעים שנה לעבודת־יצירה וכבר עבר עליו יובל־השבעים, ועדיין לא זכה הרמן כהן ולא זכו בני־דורו שתתפרסם תורתו ברבים. אפילו חבריו במקצועו אינם מכירים בו כראוי לו. ספרי־הלמוד לתולדת הפילוסופיה נוהגים לעבור עליו בשתיקה או פוטרים אותו כלאחר־יד במימרות חטופות, שבין אם הן לשבח בין אם הן לגנאי אין בהן כדי הערכה. אף הַקַנְטִיָנִים מבית־המדרש החדש, זה שקלט לתוכו רובי תורותיו של כהן, אינם רגילים לקְרוא עליהם שם רבם.

יש ידים מוכיחות, שיהדותו וקופת־הקומה, שאינה מוצאת לה ספיק בהגנה בלבד אלא מגעת עד לידי תגרה בנצרות ושלטונה, היא שעכבה את פרסומו. כעין הודאה על כך אתה מוצא בדברי קוּנוֹ פִּישֶׁר, שהטיח כלפי תורתו של כהן ואמר: הגזע מרובה בה על הפילוסופיה.

קונו פישר נבא ולא ידע מה נבא. הפילוסופיה של כהן הרבה מן הרוח העברי בה. שיטתה במוסר, העומדת ברשות־עצמה ואינה תלויה אלא בתורתה הכללית, מסתייעת עם זה במוסר־היהדות ומשמשת סיוע לו.

רבים מחכמי־ישראל בקשו לעשות שלום בין החקירה ובין היהדות, חזרו אחר פשרה נאה ונתנסו בה כמה נסיונות עד שהכניסו בדוחק פילוסופיה עלובה לתוך היהדות התקיפה. הכניסו לה טבחות ורקחות ונתקררה דעתם. וכהן לא הלך למצוא התר־ למחשבה זרה וצרופים לה בתורת־ישראל: כבר הציץ ונפגע בתורת־יון. אבל מתוך חקירה בעולם ודרישה למוסר בא לידי יהדות וכנסה כנוס־שיטה וזִכָּה בה את הפילוסופיה. הרי דרך חדשה כבש לה: תורת־ישראל זו, שלא נשתמרה אלא בצמצומה ובתחומה הלאומי ולא נתפשטה אלא בלקוי אחר לקוי בתוך בלִילה של אומות וקרעי־אומות, שסֵרסו את מקראה וזייפו את חותמה וקפחו את שכרה, עשויה מעתה לעבור דרך מרחבי־

הפילוסופיה ומעמיקה אל שיטת־עולם. עתידה משנת־כהן, לכשתתפוס את מקומה הראוי, להכיר לפני בָשות של מדע את המוסר העברי במלוא־דמותו ושעור־קומתו, ליחד לו מדור במדעי־הרוח, בספריהם וקתדרותיהם, מדור של אופן־מחשבה, סגנון־הסתכלות. כהן הוא ראשון לאסכולה פילוסופית של מוסר־היהדות; שפינוזה עומד מחוץ לגבוליה וכשהוא נוגע בה אינו אלא פוגע בה פגיעה קשה. וכי תתמה מעכשו אם גם טובי החושבים עדיין מתנכרים לכהן, הבא ליהד את האֶתיקה, ומעלימים עליו מדעת ובהסח־הדעת?

עובדה זו, שיש בה אולי כדי ללמד מקצת זכות על חכמי אומות־העולם, לא כל שכן שהיא מחייבת אותנו על שלא הספקנו במשך דור שלם להכנים לתוך ספרותנו את יצירותיו של ראש הפילוסופיה בזמננו וגאון המחשבה העברית. אפשר גרמו לכך צורת הצמצום של הרצאתו וקשי לשונו המיוחדת לו, עד שהמון הקוראים אינם נזקקים לספריו ואין הסופרים נוטלים על עצמם את העבודה המרובה של הסברת מחשבותיו, הצריכות למוד מתוך עיון ומעונות באור רחב.

II.

לפני ארבעים שנה יצא לו לכהן שם בספריו הגדולים על קנט. הוא בא לברר את שיטת רבו ולהעמידה על אפיה. גלה בה פנים חדשות ויָצא לחלוק על כמה הוראות, שנטפלו לה ונתלו בה. הספרים הללו היו בשעתם מעין מהפכה, שהחרידה את בית־קנט עד היסוד, ורבים מתלמידיו המובהקים עמדו ונלחמו בהם מלחמה עזה. לסוף נתפרדה החבורה וכהן וסיעתו פרשו לעצמם ובנו לקנט בית מדרש חדש, היא ה„אסכולה המארבורגית": על שם המקום, שבו הורה את תורתו הסותר־הכונה הצעיר לאחר פטירתו של פ. א ל בֶ ר ט לַ נ גֶ ה. וכך נגלוה לו שם־לואי: מפרשו של קנט.

ואין זה אלא המעטת־דמות. כחו של כהן אינו מסתמן ומסתיים בפירושיו לקנט. יש בהם משום ראשית דרך, פסיעת ענק, ואין בהם משום מדה לדרכו ותחום לפסיעותיו. הוא גדל עליהם ועבר עליהם והמסביר היה למהפך. אף תוך כדי פירוש חִדש את תורת רבו וקנה אותה בחדושו. כח־המחדש כחו וכו חיותו: רעדה של יצירה מפעפעת בכל צנורות מחשבתו הצעירה. ובינתים כבר עקר כמה עיקרים של תורת־קנט והניח שיטה משלו, שיטה לכל מקצועותיה של הפילוסופיה, לכל עומק מושגיה והקף עניניה. ספריו האחרונים ודאי שהם מפקיעים ממנו את כנויו הצנוע: מפרשו של קנט.

אין אולי שם נאה להרמז כהן כהשם: ב ו נ ה.

שתי דרכים כבושות לבטויה של מחשבה. מדרכי ההגיון לדרוג ולעלות, מסמיך סולם של טעמים להוראותיו, מקדים הקדמות ומסיק מסקנות. יוצא ללמד מן הפרט על הכלל ומגיע לידי חדושו; עדים אנו לו בדרך־הלוכו עקב בצד אגודל עד מקום חֲנָיָתו; הוא משתפנו בגדולן של מחשבות מפצולי־שרשיהן עד סבך־ענפיהן. ויש סגנון, שהוא גואל את הרעיון מקשי־שעבודה של הצורה ההגיונית, הנוטלת ממנו את חודו ומפסידה את קסמו, זו דרך חירות ומעוף; לא נתן לנו לראות גלמי־מחשבה, חלקיה וחמריה, התהוותה והרכבתה, אין היא

מתערטלת לפנינו וחושפת לנו את סוד רקמתה, חתוך אבריה, אלא עומדת חטיבה אחת וצעיף־היצירה על פניה, עומדת והובעת בלי חבילות של טעמים תלויים לה לאחוריה.

וכהן לא הלך בשתי הדרכים הללו ויש בדרכו משתיהן כאחת. דיוקו של הגיון וצניעות של אמן. אינו מבעית אותנו בברק־חדושו ואינו מאיים עלינו בכובד־נמוקיו, אלא כובש את חדושו וממטין את נמוקיו לפני ולפנים של תכנית עשויה לכך, ודברו הולך וגדל כמו מאליו. סמוי מן העין, בתוך חמרים חמרים של מחשבות ובנות־מחשבות, ואין אנו חשים בטפוחו ואין אנו עומדים עליו אלא עם גמר־אמירה–וכבר אני כפופים לתורה, שהעבירה אותנו על דעתנו דרגה־דרגה ולא ידענו. ראינוה בבריָתה ולא הכרנו בה ולא סרבנו לה, נטפלנו לה בדרכה הארוכה ולא הרגשנו בנטיותיה–ונתפסנו.

דומה, אין כהן אלא מרצה ומסביר מחשבותיהם של אחרים, אבל דרך הרצאה והסברה הוא מטה אותן הטיות דקות ומוליכן למקום שהוא רוצה. דומה, אין הוא אלא סומכן ענין לסוגיה שהוא דורש בה. אבל תוך כדי סמיכת־פרשיות הוא מצניע ביניהן את גרעיני משנתו, קמטים־קמטים של כונות ויחודים, שמצטרפים אחד אחד לשיטה: מקיש הקשים, מבדיל הבדלים, קובע יחס־יחס בין המושגים, משחיל לתוכם חרש את נימי־יצירתו וקולעם מקלעה מרובת־תאים ומרובת־גונים. לכאורה פרושה היא לפנינו וגלויה, ועתה צא ובקש את ראשון־קשוריה ואחרון־צרופיה, צא ובדוק המשך כל חוט וזווגו.

כהן הוא בחינת אדריכל של המחשבה. גדול כחו בארכיטֶקטוניקה של המושגים. הוא בונה אותם עם כשהוא מסדרם. כלום החומר והלבנים משֶל הבונה? סדורם זה בנינם.

מתוך שבחו של כהן באנו כמעט לידי גניתו. זו ההכנית המשעבדת לה את תכנה, זו הצורה המכינה לה את חמרה, הסדור המכוון לרוח מסוימת, הכונה המפרשת את הענינים וממה אותם לרצונה – וכי אין כאן משום פגיעה בתומת־המחשבה? חודה של מגמה סתומה כנוס בתוך סדור הדברים, נוקבם בחשאי ומחריזם על גבה, עתים מציץ מביניהם ושוב מסתתר, כאילו מערימה המגמה, על עצמה מהחבאת ויוצאת לבקש את עצמה, מהַמסת ומוצאת את אשר בקשה–וכי אין כאן משום פגימה בפשטות־המחשבה?

אבל אין מגנים על כך את כהן אלא כשמגנים עמו את הרוח העברי, הטבוע בהכרה מתוך רצון ומטרה. טבעו בכך, שהוא נועץ כוונות בדרך מחשבתו ואין דעתו נוחה בדרך אלא בסוף־דרך, התכלית; אינו נהנה הנאת הסתכלות בעלמא, אלא הנאת תורה ושמושה. וכי תקבול עליו כשהוא בא לפרש את העולם פֵרוש לאדם ובונה אותו בתכנית קידמת לבנין? וכי תקבול עליו כשהוא מכריז על אמתותיו מתוך גאון של מורה־דרך ותובע להן מתוך קפדנות של מדריך? פִּתום של מוסר וקולו הקשה מלַוים את שכלו ואין הוא חש בענות־המחשבה ואינו משגיח בעלבון תומתה־שלותה.

וכבר רמזנו על זה: הרמן כהן, ההולך אחרי חכמי־יון ומפרנס את משנתו במדעי הטבע והמַתימתיקה, אינו אלא מכשירם ומתקינם לתורת־ישראל ומסמיך אפלטון לנביאים. הנחותיו בהגיון משמשות לו הקדמה להנחותיו במוסר, וכל

הקדמה מקדמת לעצמה את שלאחריה. רטט של רצון מרתת במחשבתו של כהן, אף כשהיא מכוסה מקשה עב של מתימתיקה קרה.

מכאן ההטעמה והנקדנות ומכאן הקפדנות והעקיצות של פולמוס חריף, המסתתר ונושך נשיכת תלמיד־חכם.

.III

ועוד מקצת סמנים אנו נותנים באפיה של מחשבתו וסגנון־הרצאתה. ובכמה מהם אתה מכיר את סמניו של הרוח העברי.

במקום־שאתה מוצא את עומק דעתו, אתה מוצא גם חריפות דקה מן הדקה, שאין לעין שליטה בה; ויש שסיני זה עוקר ותולה הרים בשערה. במקום שאתה מוצא את צמצום־דיוקו, אתה מוצא גם הרחבה של פרשניות; הוא מכַוֵן כונותיו בדעותיהם של אחרים ומיחד יחודיו ברעיונות־עולם, מכנים פרושם לתוכם וכונסם להוך שיטתו. רגיל בפיו פתגמו של קנט: כשיורדים לסוף דעתו של מחבר, מן הראוי להעמיק ולכַוֵן בה אף מה שלא כִוֵן זה בעצמו. וכך עשה הוא לקנט. במובן זה עמד בוטבעו של מפרש אף לאחר שקבע את שיטתו הגדולה.

בסגנונו של כהן נִיכר שוב כחו לבנין. מדה לתחום של מלה, מדה לרשות של בטוי. כל נטיה קלה מכוונת לתכנית קבועה, כל תנועה ובת־תנועה מיחדת בה קו וגון, וחס לשנות אות ותג, שמא יתערער הבנין כולו. יש קורה עבה אחוזה ביתד צנועה, וטבעות חוסמות זו את זו בסתר ומבריחות בין ראשוני־יסודות ואחרוני־זיזים; כפה גדולה תלויה ועומדת בחשבון של כחות גומלים, שקולים זה כנגד זה, עולה חשוב כנגד יורד וזקוף בנגד שוכב, וחס לה לזלזל בדקדוקי חשבון: הַשָׂיָה כל שהוא, חָסר או יתר, עלולה להפסיד לה את נקודת־עמידתה. החשבון – אל תבוא עליו בטענה. אם יש בו כדי לפגוֹם את תמימות־היצירה, על כל פנים אין בנין בלי תכנית ואין תכנית בלי חשבון.

קובלים על קשי סגנונו של כהן ואינם רואים את חנו וקסמו; קושי של הרכבה בו. מורכב הוא מן העומק והרום שבלשון, כנגד משקלה של מחשבה שהושקעה בו ומעוף של הפשטה. ויש בו מקשי האישיות המסרבת לקבל מן המובן ואינה מוצאת אלא לאחר שבקשה. וכך היא מַקשה גם בבטוי רגיל וחוזרת ומחיה את הלשון הנתונה. אין כהן זוכה בלשון מהפקר ורשות־הרבים, אין דרכו ליטול בה מן התלוש והארעי, אלא קונה אותה מתוך עבודה במקור־מחצבתה, מתוך חפוש בגנזי־אוצרותיה. מנקש על כל מלה ועומד ותוהה אם ראויה היא לו, בורר בָרור אחר ברור ומצרף צָרוף אחר צרוף עד שהוא חוטב לו בטוי מלא מן המחובר ומהקציעו בתבנית־סגנונו וטובע את סגנונו בתכנית־מחשבתו. ועוד: כמה מן הסופרים שטופים הם בלשון, והרעיון כאילו אינו הולך לפניה אלא נטפל לה ונגרר אחריה. הבטוי מוכן ועומד וכשהוא בא לקדם את פני המחשבה הוא זריז לשמשה ודרך־שמוש הוא מושל בה: עוקף לה ומוליכה בשביליו הכבושים, מצמצמה או מרחיבה בתחומיו המסומנים, מבליע לצרכו איזה גון משלה ומבליט איזה שרטוט משלו, שאינו צריך לה; וכך מטה

הבטוי את אמת־בנינה של המחשבה לפי מדתו שלו. נוטל ממנה את דיוקה וטופל לה טפלי־לשון, אם בארכיטקטוניקה ואם בממפו. אחרת היא אצל כהן. מחשבתו תקיפה ולא נתנה להסיעה מדרכה דרך הבטוי. היא מחזרת אחר בטויה ונאבקת לשמו עם הלשון עד שזו מתרצית לה ומוציאה אותו אליה, טורחת בו טורח מרובה של זכוך ולטוש כדי שיקביל אליה הקבלה שלמה ולא תהא מפסדת בעטיו אף ניצוץ אחד ולא תהא מוותרת לו אף דיוק קל. ומשום שאין הבטוי מצוי לפניה מן המוכן ואין הלשון נענית לה אלא לאחר נפתולי קרב ופיוסים, הרי צער הזווג של מחשבה ולשון שורה על כל מלה, אפילו על זו שנמשמשה צורתה מרוב שמוש; בטוי כבוש ועומד נכבש שוב, פסוק־הפקר נעשה קנין.

ואף זאת. הפילוסופיה היא לכהן שטת־המיתודה ולא אחד ממקצועות־המדע, וכשהיא שונה לנו לוגיקה, אתיקה ואסתיטיקה, הוא עוסק אגב משנתו במדעי־הטבע ומתימטיקה, בשאלות של פיזיולוגיה ופסיכולוגיה, באמנות הציור, המוסיקה, הבניה והפסלות לפרטי פרטיהן של החכמות הללו כמומחה ובר־הכי. וכך מתפתל סגנון מחשבתו ועובר דרך כמה וכמה מקצועות, ומרובה־נגיעות ומטופל־נטיות היא מקשה לעלות להרכבה—והוא עולה לה יפה.

הרבה מקשי־לשון זה ניטל בזרם הפולמוס, הקולח בהרצאתו של כהן. זה הפולמוס החריף, המלא עקיצות כלפי גדולי־הדור, משחיז את סגנונו ומחדדו [1].

---

[1]) ספריו של כהן ומאמריו בפילוסופיה:

Systematische Begriffe in Kants vorkritischen Schriften nach ihrem Verhältniss zum kritischen Idealismus. Marburg 1873; Kants Theorie der Erfahrung, Berlin 1871; Kants Begründung der Ethik. Berlin 1877; Kants Begründung der-Aesthetik. Berlin 1889.

«Die Logik der reinen Erkenntnis», «Die Ethik des reinen Willens», «Aesthetik des reinen Gefühls», 2 Bände. Die platonische Ideenlehre, psychologisch entwickelt (Zeitschrift für Völkerpsychologie von Steinthal, Berlin 1866); Mythologische Vorstellung von Gott und Menschen (ibid. 1869); Die dichterische Phantasie und der Mechanismus des Bewusstseins (ibid.); Zur Kontroverse zwischen Trendelenburg und Kuno Fischer (ibid 1871). Platons Ideelehre und die Mathematik, Berlin 1878. Das Prinzip der Infintesimalmethode in der Geschichte, Barlin 1883; Von Kants Einfluss auf die deutsche Literatur, Berlin 1883; Leopold Schmidt (Neue Jahrbücher für Philosophie und Pädagogik, 1896); Zur Orientierung in den losen Blä tern aus Kants Nachlass (Philosophische Monatshefte, 1890 XX); Vorwort zu Langes Gesch. des Materialismus, 7. Aufl., 1902.

ספריו ומאמריו על היהדות:

Die kulturhistorische Bedeutung des Sabbats, 1881; Ein Bekenntnis in der Judenfrage, Berlin 1880; Die Nächstenliebe im Talmud, Marburg 1888; Das Problem der jüdischen Sittenlehre (Monatsschrift für Völkerpsychologie, 1899, SS. 385—400, 433—449); Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch (Jahrbuch für jüd. Geschichte und Literatur, III, 1900, S. 75—132); Autonomie und Freiheit (Gedenkbuch für David Kauffman, 1900); Religion und Sittlichkeit, Berlin 1907; Innere Bezierungen der Kantischen Philosophie zum Iudentum. XXVIII. Bericht der Lehranstalt für Wissenschaft des Iudentums, Berlin 1910).

ב. מצוי וראוי.

IV.

תורת־ההכרה – בה פותח כהן את שיטתו, נועץ בה קנה־המדה לדרכו. הוא מכריז על מלכות־התבונה ונלחם לה בכל מיני תורות המבקשות את האמת בעולם־החושים או בעולם־הדמיון, בחומר־מציאות או ברוח־מסתורין. והוא אומר: אין אמת אלא זו הניתנת במדע. הלכך צריכה הפילוסופיה, שתהא נבנית על יסודות־המדעים, הואיל ותעודתה להורות שיטה של אמת. משבח הוא את קנט, שהשליט בתורתו את המיתודה של ניוטון, של מדעי־הטבע והמתימתיקה, ומגנה את שפינוזה, שהבליע את הפילוסופיה בתחומי פילוסופיה של דת ואת האֶתיקה בתחומי מטפיסיקה.

בראשית היא התבונה. היא המחוקקת חוקים לעולם, בוראת אותו במחשבה, חוקיה חוקיו. כבר אמר פרמנידס: ההויה ומחשבת־ההויה אחת היא. התבונה היא מקור לעצמה ואין מקור לאמת מחוץ למחיצתה. אל לה לפתוח את העולם בשעבוד חושים או בחירות־דמיון, אל לה לקבל חומר מוכן וקודם לה או נתון לה דרך כלי־הקבול של הסתכלות. אין היא רשאית לקבל אלא מה שהיא עצמה נותנת מתן־חוקים; בה כח־יצירתו של האדם. זאת אומרת: הוא בונה את בנינה כולה משלה, בלי חומר שאול מאחרים, בלי יסודות מעבר לה או ממעל לה. הנחותיה בה עצמה הן מונחות. זו טהרה של הכרה כשהמחשבה תפוסה בתחומיה ואינה מעורבת עם תחומיהם של כחות־נשמה אחרים, זו טהרתה של לוגיקה כשאין בה תערובת פסיכולוגיה: „לוגיקה של הכרה טהורה".

אמור מעתה: בראשית היא האידֵיאה. בה כח הטהרה של המחשבה. היא מנחת את עצמה ואין הנחה קודמת לה, ראשון למושגים ואין ראשון לו. בה אנו פותחים את עולם־ההכרה ואין פתח אחר לו.

אפלטון גלה את הכח־הבונה של האידיאה והיא עלתה יפה למיכניקה ולמתימטיקה. בהוראה זו נתפתחה ההיפותיזה, המנחת יסוד לבנין ואינה זקוקה לסיוע. טובו של הבנין מעיד עליה אם ראויה היא לו. אם יש בה כדי לבסס, היא מבוססת.

הרי האינפיניטֶסימַל, הנקודה הקטנה לאין־סוף. לכאורה היא הפשטה – ובה ראשית הממש. היא בונה את הקו. כח־ראשית זה לא נִתן להתחלת הקו בלבד, אלא כל התהוותו של הקו טבועה בתנועתה של נקודה אין־סופית, נטיותיה ויחסיה. כל פסיעה נמדדת בה. הקו הוא בחינת צֵרופי־ראשית של נקודה הולכת ומתחדשת. היא מְהַוָה כל שעור ומערכת כל שנוי. לדוגמה: קו־הישר וקו־העגול–תוך הויתם, חוק עצמותם, נתון בנקודה. כבר אמר לייבניץ: כללי האי־סופי עולים יפה לסופי.

האידאה–בה כח־הראשית. האין־סוף בונה את הסופי. האידיאה היא: הכרת־עצמה של המחשבה, היא הרָשות העליונה של ההכרה, המושגים מוסרים לפניה דין וחשבון ומפיה הם חיים.

בפתרון זה של השאלה הגדולה: במה אני פותחים את העולם? – פֵרש

כהן מתורתו של קנט, שמקדמת למחשבה את ההסתכלות ומנחת את החושיות חומר להשגה. כהן רואה בה לקוי וקובע את האידיאה ראשית בהכרה.

רעיון־הראשית – בו עיקר חדושה של שיטת־כהן.

.V

תורת־המוסר צריכה התאמה לתורת־ההכרה. זוהי תביעתה של אחדות־שיטה, אחדות בין שלשת אופני־הכרה ומשפטיה: אמת, טוב, יפה. הכרת־הטוב מחויבת אם־כן להקביל את הנחותיה שלה אל הנחותיה של הכרת־האמת. אין קביעת יחס זו פוגעת בשלמותה של האֶתיקה ואינה מקפחת את עמידתה ברשות עצמה. אין אחוד זה פוגם את יחודה.–ואיזוהי הדרך המוליכה מרשותה של תורת־הכרה לרשותה של תורת־מוסר? אמור: דרך האידיאה, רעיון־הראשית.

ראינו עד כמה כחה של הפשטה מגיע. התבונה היא מלכות לעצמה ואינה נוטלת את המציאות מן המוכן בחושים ובדמויים, אלא בונה אותה בכליה. צרה אותה בצורותיה; אינה פותחת את עולמה אלא בה עצמה, באידיאה. אידיאלות זו שבהכרה מביאה לידי אידיאלית שבמוסר. רעיון־הראשית יוצא ללמד על כח־המקיר של נשמת האדם. מקורה למצוי ולראוי, מעיד ואומר: האדם הוא יוצר לעולמו ואדון לעצמו.

מחשבת־ההגיון זקֻקה למצוי, שואלת: מהו?–מחשבת־המוסר זקֻקה לראוי, שואלת: מה ראוי להיות? ואם האידיאה היא דרך הכרה במצוי לא כל־שכן שהיא דרך הכרה בראוי. אם יש בה כדי ליתן שיטת־אמת למחשבה, לא כל־שכן שיש בה כדי ליתן שיטת־אמת לרצון. שנינו: הסופי נבנה מאין־סופי, הרי האידיאה בינה את הממש. בהגיון כך, במוסר על אחת כמה וכמה. ורְאֵה, אפלטון, שגלה את מושגה של האידיאה בהכרה, הוא שגלה גם את אידיאת־הטוב. לא מקרה הוא.

לפיכך קדמה הלוגיקה לאתיקה. לא במעלה קדמה אלא בסדר. אין זו קדימה אלא הקדמה. תורת־ההכרה היא מלכת־החכמות, אבל אין תורת־המוסר נמנית על רקחותיה וטבחותיה. אין טעם לקיומה של שאלת־מהו כשאין עמה השאלה: מה ראוי? כשאין בחכמה משום תכלית־מוסר, הרי זה כאילו לא היתה לה מטרה כל עיקר. מנין לנו מושג של מטרה, אם לא שנִתן לנו בהכרת מוסר? קדמה הלוגיקה בסדר משום שקדמה לה האתיקה במעלה. זו ראשונה בשיטת הפילוסופיה וזו ראש לה. כאן יסוד משותף לתורותיהם של קנט וכהן: הנחת תכלית לתבונה, קדימת התבונה המעשית, הפרימַטוס של המוסר.

אמרנו כלפי החכמה, שתעודתה המוסר. עכשיו נאמר כלפי המוסר, שהוא חכמה. זקוק המוסר לתורה: מדע הוא. אין לבנותו על הרגשה: תבונה הוא. הרי שאין לערבב תחומי מוסר ודת. כשם שהם קרבים זה לזה כך הם צרים זה לזה. הדת יונקת את כחותיה מרגש ודמיון, המוסר כחו בהכרה. תורת־ההגיון ותורת־המוסר שתי רשויות הן, אבל הכרה אחת משתפת את שתיהן, הכרת חוק, חוקים למצוי, לעולם־חוץ, וחוקים לראוי, לעולם־פנים. אין הוַדאות של הכרה שבמוסר כהוַדאות של הכרה שבהגיון. ברם מי שאומר אין לה לתורת־המוסר ודאות כל עיקר, אינו אלא טועה.

שני אפני־הכרה הם. שני סוגי ודאות הם: חוקי־הכרח לטבע, המצוי, חוקי־חירות לרצון, הראוי. אין משמעו של רצון אלא חירות ואין משמעה של חירות אלא חוק־עצמי, מתן חוקים לעצמו. הרצון מקור מיוחד הוא ואין מקור לו מחוץ לו. זו טעותו הגדולה של שפינוזה, שלא ראה את יחודו של הרצון ואמר: רצון ושכל אחד הוא. יצא והורה: אין חטא אלא טעות. בא ולִמד אותנו תורת־מוסר בדרך הגיון, קבע לנו מדות טוב ורע מתוך הסתכלות ב„מדה גיאומטרית". אף אנו עמדנו על יסוד השתוף שבין מוסר והגיון: מוסר להגיון והגיון במוסר. יסוד של הכרה יש בשניהם. אבל שוב אמרנו: שני מקורות הם, מקורי־הכרה.

מעתה אנו אומרים: תורת־המוסר היא תורת־הרצון הטהור, טהור טהרת־מקור. טהרה זו היא חרותו: אין הרצון יצר ואין הרצון מחשבה. כח־ראשית לו. כשאתה מסמיכו לכחות־נשמה אחרים, הרי אתה כופר בחירותו ומכריז על שעבודו. רעיון־הראשית, שהניח את הלוגיקה, מניח עם זה גם את האתיקה. העדנו במצוי על טהרת מחשבה, האידיאה; עכשיו אנו מעידים בראוי, על טהרת רצון, החירות. כאן עיקר־העיקרים של תורת־מוסר. כשאתה נוטלי סמנה, הרי אתה עוקרה.

אין הרצון יצר, אלא יוצר. היצר תפוס בהוה, הרצון מעופו לעתיד. העתיד—זה ההוה שלו, הויתו. הראוי זו מציאותו. מהו הזמן, מהו אפיו?—העבר? זה כבר איננו. העתיד? זה עדיין איננו. ההוה? עד שאתה אומר: הנהו!—חלף זה ועבר; תוך כדי הויתו הוא מסתלק. אבל העתיד הנתון ברצון, הראוי, הרצוי,—בו מציאותה של עת. הרצון מקדים את המאוחר, מקדים עתיד בהוה, נותנו מתן־למפרע. אף בשהוא מתנגע לעבר אינו אלא מתכוון לעתיד, שיהא נשנה בו תוכן של עבר. אף כשהוא מברך על הוה ומתפלל כפויסט: „עמוד־נא, רגע! מה יפה אתה"—, איני אלא מבקש על הרגע שיתמיד לעתיד. אין רצון מתמלא מעבר או הוה. כשהאדם נטול מן השאיפה אל עתיד, אותה שעה הוא נטול מעולם־הרצון. שעת־שעמום היא לו. מהו שעמום? צמצום של הוה או קפאון של עבר. ואין מרחב לנשמה ואין כח־יצירה בה אלא כשיש רצון הולך ומעתד את הזמן, מהַוה עתיד אחר עתיד, עתיד לפני עתיד, בכל רגע של הוה.

הקדמת עתיד, אנטיסיפּציה, בה אתה מכיר אפיו של רצון כנגד טבעו של יצר. ובה סימן הכרו כנגד דמותה של מחשבה. היצר נתון בתוך שורה של סבות ותולדות, המחשבה בונה את העולם בנין של סבות ותולדות—הכרח. שעבוד לעבר; זה לאחר זה. והרצון מקדים עתיד, מאחר עבר; זה לפני זה. כאמור, אין הוא יודע עבר אלא עתיד, ויהא גם תכנו תוכן שנתק לעבר. ומעתה צא והפרש בין שתי הויות: הויה קבועה בחוקי הכרח וסמיכות־שעבוד, רצוף המקום נקודה לנקודה, תכוף הזמן רגע לרגע; והויה טבועה בחוקי חירות וראשית־מקור, הרצון פותח בו עצמו ואינו סמך וצרוף ואינו נתון ביחס. שתי הויות: הוית מצוי והוית רצוי.

תורת־המוסר המלמדת את הטוב, עסקה בהוית־ראוי. זאת אומרת: אין הטוב כח־מציאות, אין הטוב בחינת יצר־טוב. המוסר אינו

טבע. אילו היה הטוב בחינת יצר, רשאי היה הוכּם לצאת וללמד גזרה־שוה על שני טבעים, שני אַפקטים, כח ומוסר, עד כדי להורות מוסר של כח: שניהם זכות־יצר בצדם. צרופים מעין אלה, הנוטלים מתורת־המוסר את נשמתה, אין אנו נפטרים מהם כל זמן שאין אנו מפרישים יפה בין מצוי ובין ראוי, בין שתי הויות, עד כדי לקבוע ולומר: הטוב אינו מחויב־טבע, חיוב־מציאות; ראוי הוא, תעודה — אידיאה. לא הרי מושג האדם באתיקה כהרי מושגו בפיסיולוגיה. לא טבעו של האדם הוא נשואו של מוסר, לא האדם המצוי, הבשר־ודם, אלא האידיאה של האדם, האדם הראוי, האדם־התעודה. האדם במוסר הוא עצמו תעודה לעצמו. מושגו נבנה מן העתיד. ומכאן אנו נמצאים למֵדים: בפיסיולוגיה מושג האדם הוא הפרט בכל חומר מציאותו ואין הכלל אלא קבוצה של פרטים; באתיקה מושג האדם הוא הכלל, מושג של הפשטה, האנושיות, מציאותו היא מציאות־אידיאה, ואין הפרט אלא במובן של יחס אל הכלל. אינו אלא המעטת־דמות, דוגמה לקויה — ממשיותו בטבע היא פיקציה במוסר.

מצוי וראוי. הכרנו בהם, שתי רשויות; עכשיו אנו שואלים עליהן: יש שתוף ביניהן או צרות הן זו לזו? אמרנו: המוסר אינו טבע. וכי נָטול המוסר מן הטבע ואין לו אחיזה במציאות? כלום כל תביעתי אינה אלא תפלה נאה, תפלת־שוא? וכלום כל תורתו אינה אלא חזון לעתיד־לבוא ואין לה הוה כל עיקר? אם הוה אין לה, עתיד מנין לה?

על השאלות הללו, שהן שאלה אחת על קיומו של המוסר, עונה לנו מושג־האלהים בהוראתם של נביאי־ישראל. הנביאים ראו באלהים עֲרֵב למוסר, לצדק ולמשפט; הכירו בו אדון לשתי הויות, לטבע ולמוסר: הוא ברא את העולם והוא צוה על הטיב. מושג־אלהים זה, יחודו־אחודו, הוא המשַתף את שתי הרשויות: מצוי וראוי. אֵל אמת וצדק הוא, אל אחד למצוי ולראוי, אחד לאמת־המציאות ולאמת־האידיאה. אלהי האמת והצדק הוא ערב לצדק שיהיה אמת, לראוי שיהיה מצוי. מלאה הארץ רֶשע, ואולם חי אלהים, אם לא מחה יִמָחה הרֶשע מתחת השמים! זהו מושג־האלהים בהוראת הנביאים, שהכריזו על נצחון הצדק.

ומתוך מושג־אלהים זה אנו באים למושג האדם. מה דמותו של האדם: צלם־אלהים או פני־שטן?

(עוד יבוא).

הַתּוֹעֶה בִזְּמַן.

(קטעים מיומן).

הובא לבית-הדפוס על-ידי

דוד שמעונוביץ.

מאת המביא לבית־הדפוס.

כשהייתי בכפר־מירון על קברו של ר' שמעון בן יוחאי לנתי בחצר תחת כפת־הרקיע. כל החצר המוקפת בגדר של עצי־צבר ועצי־שיטה, היתה מלאה אנשים, שבאו לכבודו של הקדוש מכל כנפות ארץ־ישראל וישנו עתה שנת־ישרים על האדמה או על מצע קש או ענפים. בין המאושרים ביותר הייתי אני, שהקדמתי לבוא לחצר־הלינה וקבלתי בשותפות עם פרוש אחד מטבריה מזרן קרוע וכר. הפרוש שכני עשן בלי הרף ממקטרתו, הביט אל השמים, שהיו באמת יפים להפליא בצבעם הכחול, הטהור מכל כתם, ובעמקם. זה היה בל"ג בעומר, י"ח אייר, והלבנה אחרה לצאת. אך כוכבים לרבבות הגיהו ונצנצו, התנפלו למטה והסתובבו ברדתם ברקוד של אש. ליל התקדש הג! להרדם לא יכולתי בשום אופן, כן מחמת יללת השועלים, שנשאה בלי הרף מן ההרים והמגרשים הקרובים, וכן מחמת הפרעושים והפשפשים, במחילה, שהמזרן היה מלא מהם, וכן גם משום יפי־הלילה, שהיה ותיק ועדין כאחד, רך ומבושם כל מיני בשמים וריחות. קולות בודדים של תפלות ותחנונים ושל שירי הודיה וצהלה הגיעו לפרקים ממקום הקבר הקדוש, והפרוש, שכני לשעמום, היה מצטרף אליהם ונוהם מתוך חטמו נהימה חשאית וקטועה. עד מהרה השתתק הכל. רק הרחק־הרחק נער חמור בקול־יבבה נוראה, צפור־לילה צפצפה בין ענפי־השיטות ושתי תרנגולות עברו פתאם בפשוק־כנפים, כשהן דוגרות פחדים, ונעלמו בצל בפנה רחוקה של החצר. שכני נאנח פתאום עמוקות, הסב אלי את פניו והציע לפני ללכת קצת לשוח, אחרי שבין כך ובין כך אין אנו יכולים לישון, ואולי יועיל הטיול. אני נעניתי לו ובדרך ספר לי, שהצַל של מכרו המנוח בן־עירו, שהיום מלאה שנה למותו, נגרר אחריו כל היום ואינו נותן לו מרגוע, ומסבה זו נדדה שנתו. המגל הצר של הלבנה, שהתחילה להציץ מאחורי החרמון, הכסיף פה ושם את בתי־החומר הקטנים ואת עצי התאנה והזית, שצמחו בחצרות המרובעות, המוקפות כתלי־טיט נמוכים. החורים והפרצים, שהשחירו בכתלי־הבתים והחצרות ושמשו חלונות ופתחים, ההעדר הגמור של ארובות־עשן, צריפי הטיט והחומר לשמירת הזבל, שהיו פזורים בכל מרחב הכפר, וביחוד כתלי־החומר של החצרות, דמו יותר לחרבותיו של איזה מבצר עתיק מלכפר מרובה באוכלוסין. לוית־מסתורין להכפר

הנרדם הוסיף עוד ספורו של הפרוש, שצלצל באופן מיוחד בדממת־הלילה: מכרו המנוח טבע בירדן ואין איש יודע את הסבה הנכונה למותו. הוא נסע בסירה עם שני דייגים מצפת, ולפי דבריהם, פתאום ספק המיטה וצלל כעופרת. לפי דברי הדייגים, היה שמח מאד לפני מותו וכל העת לא חלפה בת־צחוק מעל שפתיו. ולפיכך סבור הוא, הפרוש, שאך במקרה נפל המיטה: היתכן, שאדם מתעתד לאבד עצמו לדעת יהיה במצב־רוח צוהל? אבל מצד אחר היה האיש מוזר בדרכיו והיה עובר משמחה לעצבות עשר פעמים ביום. וגם עליתו לארץ־ישראל אינה מובנת כלל וכלל. כי מה היה חסר בעירו? — הרי היה בן אבות אמידים ומשכיל מצוין! אלא אם כן חוזרה הקושיה למקומה: איך אפשר שאדם כזה ימאס בחיים ויבחר במות? השאלה על סבת מותו של אדם זה לא נתנה מנוח להפרוש. אמנם, בכיס בגדו של המנוח נמצא קונטרס קטן כתוב מכל צד. אך מתנו אי־אפשר היה להציל דבר ברור.

הפרוש נשתתק והוריד את ראשו. הגורן, כלומר, צבור גדול של ערמות דגן וחטים, שנמצא בקצה הכפר, היה מוצף כולו מאור־הלבנה. הספור עִנְיֵן אותי ושאלתי את הפרוש אם אפשר לי לראות את הקונטרס. הוא השיבני, שהקונטרס שמור עמו בטבריה בבית־המדרש, ששם הוא לומד, והריהו מוכן להראותו לי בחפץ־לב.

כעבור איזה זמן הייתי בטבריה לרגלי עניני והתראיתי עם הפרוש. הקונטרס, שנתן לי, הכיל גליונות אחדים בתבנית יומן. ואף־על־פי שבכמה מקומות היו האותיות מחוקות ומקולקלות על־ידי המים, כי הוא נמצא בכיסו של הנטבע בשעת־האסון, — אף־על־פי־כן יכולתי לקראן בלי עמל רב. החלטתי להציב יד למחבר האומלל ולהוציא את רשימותיו לאור־עולם, אולי ימָצאו כאלה, שללבם תגדנה רשימות אלו דבר־מה.

ג׳ מרחשון.

ברי, שצריך לקום. ודאי עתה השעה החמישית. אולם מצד אחר מה יש למהר? העבודה מתחלת בשבע. מדירתי עד הפרדס מהלך ארבעים רגע וללבוש את בגדי אספיק ברבע שעה. נמצא, שיש לי עוד שעה שלמה של סנאי. והצפור הקטנה מתדפקת בחלון כתמול שלשום. מי זה קשר את הסרט האדום ברגלה השמאלית?

ואולי לקום מיד? הן היום — היום הראשון לעבודתי בפרדס החדש. איזו הבעה חגיגית שכנה על פני הזקן כְּשֶׁבשר לי, שהשיג בשבילנו עבודה בפרדס זה, שעד היום לא עבד בו אף יהודי אחד. וכי דבר קטן היא? כבוש־העבודה! ופני ר׳ פנחס קרנו.

כן, צריך לקום! ואני מדלג מספסל־העץ, משתי, כביכול, על רצפת־האבן הקרה. בלילה הרצפה מתקררת וביום היא מתחממת ביותר. ועל־כן גם ביום וגם בלילה לא נעים לעמוד עליה ברגלים יחפות. אני מתנכל להעמיד את רגלי על אותן האבנים, שהן מוחמות מקרני־השמש הנופלות עליהן, אך גם הן קרות עדיין. אולם כרגע־ואני כבר לבוש. חה, חה... ואני הקדשתי במחשבתי רבע שעה להתלבושת שלי... למכנסי־הבד ולחולצה הקרועה! הז אלה כל בגדי!

וקיתון־המים עומד על אדן־החלון מוכן ומזומן לי. רחליה הטובה שלי! יודעת היא, שקצתביישן אני ואיני רוצה לעבור דרך חדרה בבוקר, ועל כן היא מכינה לי את הקיתון על החלון. נחמד! הריני עושה קפיצה אחת דרך החלון–ואני בחוץ. המים הקרים, שאני שופך על ראשי ועל פני מן הקיתון, משיבים את נפשי. לפני החלון נקוית שלולית קטנה ומכרכוב הגג קופצת למטה צפור קטנה, בכוונה לשתות קצת. רבונו של עולם! עוד הפעם זו שהסרט האדום ברגלה. מי זה קשר אותו לרגלה?

ואני משתוחח לצוד את הצפור, כדי לפתח את העניבה. אולם הטפשה הקטנה נבהלה ממני ופרחה לה. מילא, יהא בפעם אחרת. בעל־כרחך לא אשחרך מן העניבה, ובפרט כשְׂאֵת מתחמקת. הן לא ארדוף אחריך בפנים רטובים!–ואני מטפס שנית על החלון, קופץ לתוך חדרי ומנגב את פני באלונטית. אמנם, פועלי ארץ־ישראל הזקה להם לנגב את פניהם בכנפי־חולצותיהם; אבל אני לא הגעתי עוד למדרגה גבוהה כזו: עוד יש לי אלונטית. ובשעה שאני מנגב את פני אני עומד לפני החלון ונשקף אל הרי־אפרים. רבונו של עולם, כמה יפה עולמך בשעת הבוקר!

ד' מרחשון.

עוד פרוסת־הלחם הטבולה בציר של זיתים בין שִׁנַי–ואל חלוני הפתוח נגש הזקן, כשהוא מברכני בברכת־הבוקר. בידו – מטפחת אדומה, שבה צרורה ארוחת־הצהרים שלו. הוא מניח אותה על השלחן הסמוך לחלון, מסתכל בי בפנים שוחקות ושואל:

– ובכן, היך ישנתָ הלילה?

– טוב מאד! עיפתי אתמול כדאיבעי.

– ומה הפלא!–לחפור גומות אין זה דבר נקל, ובפרט כשהערביים מתחילים להתחרות. רואים הם פועל חדש – והם מתחילים להזדרז כדי לְיַגְעו או לביישו. כך הם נוהגים... אך אתה אל תשים לב: כך הוא רק בימים הראשונים.

אני ממהר לגמור את סעודתי, לוקח בידי את סלי והולך יחד עם הזקן. רעננות־הבוקר שפוכה על הכל. הכתלים הלבנים, המְפנים לצד השמש, טופזים אדמומים מנוגה והתריסים עוד חֲצָיָם פתוחים וחצים סגורים כילדים רכים, שזה אך הקיצו משנתם ולחים. האחת עדיין היא מאדמת ועל עפעפיהם הכורסים בכבדות, לאט־לאט, עוד מעיקים חבלי־שנה. כלב שחור ושתום־עין רובץ על־יד הבאר ועינו הפקוחה מורמת כלפי מעלה, כאילו רוצה הוא להוָכח על־פי מצב השמש, אם באמת כבר הגיעה השעה לנוח מעבודת־הלילה– שמירת־המושבה – ולנמנם קצת. ביחוד מבלבל את מחשבותיו, כנראה, הערבי הזקן, העומד על־יד חמור טעון־סלים ומכריז בקולי־קולות על קשואיו ואבטיחיו. הלשלום הוא אם למלחמה?–. אך הנה יוצאות נשי־המושבה מפתחי־בתיהן, מתקבצות מסביב לערבי–והכלב נרגע לגמרי: אין זה עסקי עוד... והרי הוא מתהפך על צדו בהחלטה גמורה להרדם – ויעבור עליו מה. בדרכנו נִלְוִים אלינו פועלים ופועלות ההולכים לעבודה. ברכות־בוקר וצחוק־בוקר. פעמון המושבה מצלצל ומזרז: אחת ושתים, אחת ושתים. לעבודה!

באחד מן המשעולים אנו, כלומר הזקן ואני, נשארים לבדנו. הפרדס, שבו אנו ושבים, הוא היותר רחוק מן המושבה ומלבד המשגיח עובדים בו רק שני יהודים: אני ור-

פנחס. בעל־הפרדס הוא יהודי עשיר, שפשט את הרגל ברוסיה ובא לארץ־ישראל. מהיכא תיתי: אין בלבי כלום על שפשט את הרגל ברוסיה וקנה לו פרדס בארץ־ישראל, על חוף נחל־קדומים. „נחל־קדומים, נחל קישון". קישון? לאו דוקא! שם הנחל הוא דוקא לא קישון, אבל זה לא כלום...

ואנו הולכים במשעול הלוך וְעָלֹה, הלוך והתרומם. יפה היא, אלהי־ישראל, יפה היא ארצך בשעת־הבוקר! הנה הרי־יהודה והנה הרי־אפרים... הרי סלעים שוממים עטופים באדים... והטל גדול הוא היום! על הכל טל: על אדמת־החומר מתחת לרגלינו ועל השדמות המשתרעות הרחק־הרחק מזה ועל העצים המוריקים, והשוחקים ועל הלטאות ועל החסילים הַמְנַתְּרִים מסביבנו. טל, טל...

אנו נגשים אל הפרדס. השומר הערבי יושב בפתח ומקטיר את מקטרתו, אשתו הצעירה מטפלת בכבשה כשהיא קושרת לה בצוארה פתיל אדום. בבטחה הם עושים את מעשיהם.

ח׳ מרחשון.

לעת־עתה עדיין אני נהנה מעבודתי. בפרדס נמצאים שנינו לבדנו ורק לפעמים רחוקות נגש אלינו המשגיח. עבודתי עתה אינה חפירת שיחין וגומות מסביב לאילנות, כקודם, אלא קשירת־האילנות. כדי שלא ישתברו האילנות על־ידי רוחות־החורף מקשרים אותם בחבלים להדְּקָרִים התקועים באדמה. גם עבודה זו, אף־על־פי שאינה דורשת סמיכה לרבנות או דיפלום של אוניברסיטה, צריכה להעשות יפה, יפה. כך אומר המשגיח שלנו כשהוא נגש אלינו. המשגיח שלנו הוא מי שהיה סרדיוט בצבא־רוסיה והוא בעל־שפם ובעל־קומה. את הסטודנטים ובחורי־הישיבה אינו סובל. גם הזקן ר׳ פנחס נחשב בעיניו לסטודנט על שהוא מתרועע עם הצעירים. אילו היה יכול—כך אומר המשגיח שלנו,— לא היה נותן אף דריסת־הרגל לכל אלה המפונקים. אגב: הוא עצמו אינו עובד כלל ורק מסלסל בשפמו. אומרים, שנתן עינו בבתו של ראש־הועד, נערה חֲוֶרֶת ורזה, אבל בעלת־נדוניה.

כשהמשגיח נגש אלי אני מתחיל לשרוק. כך דרכי כשאני רוצה להפטר מאיזו מחשבה רעה. וכשהמשגיח נגש אלי מתעוררת בקרבי תמיד מחשבה רעה: לאחוז בשפמו הצהוב ולומר לו: „סרדיוט שכמותך, מה מקוסך בכאן?" — כשאני מתחיל לשרוק סר המשגיח מעלי ורק מְסַנֵּן הוא מבין שפתיו: „ראית בן־אדם, שישרוק תמיד? כשאומרים משוגע — אַשְׁרֵ!..."

משוגע — זה אנכי: כך קראו לי במושבה אחת בגליל־העליון. שונא־ישראל — זה אנכי: כך קראו לי במושבה אחת בגליל התחתון. עַצְבָנִי ובעל־הזיה — זה אנכי: כך אמר הזקן ר׳ פנחס, האוהב אותי מאד. הזקן ר׳ פנחס הוא איש טוב להלל, אבל על כתפיו אינו מעיק סבל שנות־האלפים החיות בלבי...

י״ב מרחשון.

היום היתה לי שיחה ארוכה עם ר׳ פנחס. עבדנו בשורה אחת ויכולנו לדבר. באמת לא היתה לי שום תשוקה לדבר: העבודה נתחבבה עלי מאד ואיני מרגיש שום שעמום. ויכ באמת אני עובד?—יָדַי מקשרות את האילנות ואני חפשי לנפשי. כלום אני מרגיש איר־

אלה עבותים?—נעים מאד לעבוד כך. אך ר' פנחס אומר את ההפך. היא אומר, כי את כל עונג העבודה אתה מ־גיש רק כשאתה משתתף בה לא בגופך, אלא גם בנפשך, בכל נפשך. מילא בכן, יהא כדבריו. כלום לריב עמו אני צריך? הרי לכל אחד ואחד יש טבעו שלו. אני אוהב דוקא לעבוד באופן שמוחי יהא חפשי לגמרי. למשל: מסביבי מַנתרות צפרים קטנות גבוהות־רגל וארוכות־זנב, צפריים, לפי דברי ר' פנחס, ולמה איני רשאי לשוטט עמהן קצת באותם הַימים והארצות, שמשם באו? – בצנורות־האבן, העוברים לרוחב הפרדס ולארכו, מפכים ומקלחים מים והכבשה הקטנה, – זו שלפני שבוע קשרה לה אשת השומר פתיל אדום בצוארה, – כבשה קטנה זו משתוחחת על־גבי התריץ ושותה – והנה אני נזכר ב„כְּאַיָל תַּעֲרֹג עַל אֲפִיקֵי־מָיִם" ובקרבי מתעורר חפץ עז לרדוף אחרי צבאים בהרי־יהודה. ואני אמנם רודף אחריהם. ידי מקשרות את האילנות ואני בעצמי רודף אחר הצבאים. ר' פנחס אומר, שזה לא טוב, שבאופן כזה לא אתמכר לעבודה לעולם, שבאופן כזה לא יֵצא ממני פועל טוב. אי לך, ר' פנחס! וכי מעט פועלים טובים יש בעולם בלעדי?

אולם השיחה, שהיתה לי אתמול עם ר' פנחס, נסבה על ציר אחר. אני עמדתי וקשרתי את האילנות ור' פנחס היה שר באותה שעה. כך טבעו של ר' פנחס לשיר בשעת־עבודתו; וכשהוא שר הריהו מתלהב ועיניו מבריקות והוא כולו מתמלא חדוה ועוז. יקר לי מאד ר' פנחס ב־געים אלה. זקן בן חמשים ויותר, שמתלהב כל־כך, לא דבר קטן הוא. אבל אליה וקוץ בה: הזקן, כשהוא מתלהב, לבו מתמלא רחמים עלי; הוא נגש אלי ושואל:

– לוי, למה אתה עצוב? הביטה: הן העולם כה יפה, העבודה כה נעימה. ממעל לראשינו שמים שלנו ומתחת לרגלינו אדמה שלנו. והשמים מרעיפים נוגה ותכלת והארץ מוציאה עץ ודשא. לוי! וכלום יש נחת רוח גדולה מזו: לעבוד בפרדס של עברי בארץ־העברים?

אני שותק ור' פנחס נועץ בי מבט של חמלה. אחרי־כך הוא מניח את ידו על כתפי ונאנח אנחה עמוקה:

– מה זה יהיה סוף־סוף? מה זה יהיה, לוי? תמיד אתה שקוע בהזיותיך, תמיד אתה מרחף בעולם־הדמיונות, בה בשעה שהמציאות היא כל־כך עשירה בתקוות, בחדשות ונצורות. האומנם טחו עיניך מראות את המתרקם עתה בעולמנו? איך לא תכלם להתבודד בקרן־זוית, ברשות־היחיד שלך, בה בשעה שרשות־הרבים שלנו מרגשת צורך כל כך גדול בכחות צעירים כמוך?

ר' פנחס הצנוע והפקח אינו נמנע מלהשתמש לפעמים במליצה יפה. עובדה זו, שהוא מרבה לנאום באספות שונות, השפיעה על אופן־דבורו. אין בלבי כלום על זה, אך אני מצדי עונה לו הפעם גם־כן גבוהה־גבוהה:

– ומה לעשות, ר' פנחס, אם חזון־חיַי הוא אחר לגמרי מחזון־הרבים ואם חלומי לא חלומם ומשאת־נפשי לא משאת־נפשם? הן אתם חולמים על גימנסיות ואוניברסיטאות ועל מרכולת גדולה ועל בתי־נתיבות נהדרים ומחסנים עצומים, ולי אין כל זה נוגע כלל? מה לי לעשות אם איזה גחל, ודוקא חרב, ודוקא שומם, מדבר ללבי הרבה יותר מאלף

גימנסיות ואוניברסיטאות? מה לי לעשות, ר׳ פנחס, אם בכל נפשי ובכל לבי אני מתגעגע על הימים המאושרים והנוראים, שבהם היו עוד הלבנון והחרמון מעונות אריות ונמרים? בת־קול נסתרת קוראת לי בלי־הרף מתהומות־העבר ומשעבדתני לה ואיני יכול להלחם בה...

ר׳ פנחס מפסיקני ואומר:

– אבל, איך שיהיה, הרי צריך אתה להתגבר על מיחוש זה! האומנם רוצה אתה באמת ובלב תמים, שאותם החיים הבריאים, המציאותיים, שאנו רוצים ליצור כאן בשביל כולנו, בשביל הרבים, יחרבו, יאבדו ויפנו מקום להחיים הדמיוניים, החולניים, שאתה רוקם רק בשבילך, בשביל היחיד?

אני צוחק לדבריו האחרונים של ר׳ פנחס ומרגיעו:

– אל תירא, ר׳ פנחס! אני יחיד ואתם רבים, יחיד ורבים–רבים עדיפים. הֱיֵה בטוח: אני את רשות־הרבים לא אחריב, אבל הרבים ודאי שהם מחריבים את עולמי.

– ??

– כלום אתה חושב, כי נקל לי להביט ולראות איך אנשי־מעשה שונים מחללים את הוד־החורבן, את קדושת־יגונו? אותו חורבן, שהוא מזין את נפשי הרבה יותר מבנינכם... כלום אתה חושב, שנקל לי לראות, איך אתם שמים את השקוץ השומם, את חולי־החולין, בקדשי־קדשים שלי?

– כיצד? וכי העבודה הלאומית הגדולה, שאנו עובדים כאן כולנו, היא בעיניך לא כלום? ובמה אנו מחללים את הוד־החורבן?

– במה שאתם בונים... אבל אתה אינך רוצה להבין את רוחי. הן חי אני את חיי שלי .. ואולי באמת אני חולה...

המשגיח נגש אלינו כשהוא מסלסל בשפמו הצהוב. בבת־צחוק ארסית הוא פונה אלינו:

– כנראה, נמשכתם בשיחה מעניינת מאד, עד שגם לא שמעתם בצלצול־הפעמון. כבר הגיעה השעה ללכת.

אנו לוקחים את המספרַים, מוציאים את החבלים מבור־המים, שבו הם נִשְׁרִים, ונושאים אותם אל המטמורה. בבריכה הגדולה שבחצר־הפרדס אני רוחץ את ידי ופני ומנגב אותם בחולצתי. כבר הייתי לפועל ארצי־ישראלי גמור.

בדרכנו הביתה אנו שותקים.

כשאני שב הביתה לפנות ערב, קודם כל אני רוחץ את פני ולובש חולצה נקיה. אחר־כך אני מסיר את המחצלת מספסל־משכבי, נושא אותה החוצה ושוטחה סמוך לכותל הפונה לצד־מערב. על מחצלת זו אני משתטח נשען אל הכותל ומביט אל המערב. עד שנראה הכוכב הראשון אני מביט מערבה.

הקיץ חלף הלך לו וימות־הגשמים הולכים וקרובים. אמנם, ביום עוד חם מאד, אך רוחות חזקות כבר התחילו מנשבות. נדמה לי, שהמשנה עתים ומחליף זמנים שלח בכוונה

את רוחותיו ארצה להוליד שאון ולהעלות אבק, ולא יֵרָאו פניו בחוללו תמורות. אולם אני רואה לפעמים את פניו. ביחוד עם שקיעת־החמה כשאני יושב על המחצלת ומביט מערבה.

איים. איים קטנים פזורים לאורך כל המערב. ירוקים־אפלולים וגידי שלהבת כחלחלה, כהה מתפתלים ומתפצלים עליהם: נהרות־דם השוטפים בין הרי־החושך. רוכב־ערבות נִשא מעל להם והאיים מזדעזעים מטיסתו הכבירה. באויר רשרוש־צפיה. צמרות־הבכאים נדות בלאט... ערב כזה היה בודאי הערב שלפני החורבן. ירושלים, ירושלים, הקיץ הקץ!

הגבורים ואנשי־המלחמה על החומה ובעיר — שממה. הדלתות סגורות על מסגר ובעד פרצי־הכתלים מתגלים לפעמים פנים נעוים מכאב וחרדת־צפיה. וכשהם פונים למעלה— והנה איים ירוקים־אפלולים וגידי־שלהבת מתפתלים ומתפצלים עליהם: נהרות־דם בין הרי־חושך. חמור משולח, שאבד לו בעלו, תועה ברחוב הריק. הרוח המנשבת מניעה הנה והנה את השק הנפשל מגבו. אך הנה מפנת־הסמטה משחיר לפתאום ראש־שעיר. גוף גבוה, כפוף וחגור־שק מתעקל כנחש. מפנת־הסמטה חודר לפתאום קול מבהיל:

— קץ בא, בא הקץ, הקיץ אליך!

והרוח נושא את הקול ומטלטלו על פני הרחובות השוממים. החמור המשולח נעצר רגע ואחר־כך הוא מתחיל לרוץ במהירות כשהוא נוער בקול. וכי מצא את בעלו? בודאי זהו איזה כפרי, שיצא מדעתו מבלהות־מלחמה ועתה הוא מסובב בחוצות־ירושלים ומטיל אימה על הנשים בצעקותיו. החמור ובעלו נפגשים בסמטה, אך כבר הם זרים זה לזה. אין בעל ואין חמור, אין אדמה לחרוש ואין עמרים להוביל... הקץ בא, בא הקץ, הקיץ אליך...

ט״ז מרחשון.

אתמול, כשישבתי על המחצלת והסתכלתי בשקיעת־החמה, נגשה אלי רחל׳ה בעלת דירתי ואביגיל על ידיה. רחל׳ה הקטנה מתגעגעת על בעלה העובד בגליל והיא אוהבת כששואלים לשלומו. אני מציע לה מקום על המחצלת, לוקח את אביגיל על ברכי ואומר לרחל:

— מה כותב לוי?

לוי הוא שם־בעלה ולוי גם שמי שלי, ולי יש קורת־רוח כשאני שומע, איך היא מוציאה מפיה את השם לוי בחבה יתרה.

— לוי כותב, כי לחנוכה אולי ישוב הנה. הוא דורש בשלומך ושואל, אם עדיין אתה שונא־ישראל כקודם.

היא צוחקת ומגלה שני טורי שִנים קטנות, לבנות, חדות, טורפות. אך עיניה טובות מאד. — „שונא־ישראל" — כך מכנה אותי לוי. על שום מה? על שום שאיני שָמח בבנין אה״ק תובב״א. לוי אומר, שהוא בטוח, שאני רוצה, שארץ־ישראל תשאר בחורבנה. ר׳ פנחס נסה, אמנם, להוכיח לו, שאני רק קצת עצבני, בעל־הזיה, אבל לא הצליח: לוי באחת, שאני שונא־ישראל. רחל צוחקת ואני צוחק עמה. גם אביגיל הקטנה צוחקת והיא ממלמלת לי בלשונה, בלשונה העברית, הילדותית, הקטועה, החביבה עלי כל־כך:

— דוד לוי, דוד לוי, אני רוצה פוּזָהַ!

„פוּזָהַ" בלשונה של אביגיל זהו תפוח־זהב. בכל ערב וערב אני מביא לה מן פרדס

תפוח־זהב. גם הפעם תפוח־הזהב כבר ממתין לה בכיסי. אני נותנו לה, אבל ידיה הקטנות צרות מהכילו והיא כופפת את ראשה ותומכת את התפוח בסנטרה. אמה צוחקת ומלמדת אותה הלכות דרך־ארץ:

– ומה, אביגיליָה, צריך לומר לדוד כשהוא נותן פוזה?

– נִי הֶבֶּתְךָ – פונה אלי אביגיל ומרימה את סנטרה מתפוח־הזהב. זה האחרון נופל מידיה על המחצלת, עיניה תועות וכאובדת עצות היא משנה ומשלשת בקול־בוכים: – ניהבתך...

שחוק גדול, עליז, בלתי־רגיל אצלי, פורץ מפי. אני מרים את התפוח ומניחו בחיקה. פני הקטנה נוהרים. היא אוחזת בחטמי ואומרת עוד פעם:

– ניהבתך...

„ניהבתך" בלשונה של אביגיל: אני אוהבת אותך. אני מצדי גם־כן אוחז בחטמה, מנשק לה ואומר:

– גם נִיהֶבְךָ, גם ניהבך, אביגיליה...

ואולי באמת טעה בעל־החמור, הכפרי המשוגע, בסמטה השוממה? אולי באמת עוד לא הקיץ הקץ ועוד תהיה אדמה לחרוש ועמרים להוביל?–הן אביגיל מלמלת לי „ניהבתך" בלשונה הילדותית, הקטועה, החביבה, העברית...

ט"ו מרחשון, בלילה.

איני יכול לישון. כגלי־אביב ששטפוני פתאום הזכרונות, כגלי־אביב, שזה רק השתחררו מרתוקותיהם, והריני עתה מטולטל ונזרק ביניהם, משול לכפיס־עץ, הנסער על־ידי שטף־משברים. הן זה זמן מרובה, שלא בקרוני זכרונות אלה.-ולמה זה חנו עלי הלילה מחנה רב ועצום וקראו עלי מלחמה?– האומנם רחל ואביגיל היו לי כרוח־אביב, שנשב פתאום על כפור־לבבי ופָרַץ בו פֶּרֶץ? דומם ושותק התעלם הנהר תחת מכסה־קרחו, אך האביב כבר ארב לו מסתרי ערפלים חמים, ופתאום- נאקת־דרור וגלים איתנים מתרוממים, משתערים, מתנפצים ומשתפכים לכל עבר, והנהר המתחדש אינו מכיר את עצמו: מאין כל אלה?–אז יש שהגלים עוקרים בעצמת־זרמתם מקרקע־הנהר צמחים ועשבים שונים והנהר לא יכיר, כי לו הם ומקרקעיתו נתשו זה עתה, והריהו מתפלא ותוהה: מאין כל אלה?

מאין כל אלה? מאין המכאוב הנושך, הלוחץ את לבי כבצבת, ומאין העדנים המלטפים, הרועפים על נפש כרביבים על פרח צמא? האומנם עמוק־עמוק במחבואי נפשי קננה ימים ושנים אותה תמונה קוסמת ושטף־הזכרונות נתק אותה משם והעלה אותה למעלה?–מרים, מרים!... ואני כבר אמרתי, כי מֵתָה לי, כי מֵתָה...

... מה מצוחצחים, מה מתנוצצים הכוכבים בלילה הזה! ורוח נושא־חדשות הורך על במתי ארץ. חם לי, חם לי; עוד מעט ואחנק. אני מוציא את ראשי מבעד החלון ושואף בכל כחי את רוח־הלילה הקריר. אש עצורה בעצמותי.

... הבית הקטן אשר מנגד חלוני מלבין מאד בחשכת־הלילה. ממעל לו, באין־סוף של השחק, קפאו כוכבים כמקשיבים רב־קשב. מסביב לו מרשרשת החטה המקפת אותו מכל עבריו. שם יושב אברהם הקרליני ובנו הקטן. משנתאלמן עזב את ההוראה, שבה

עסק ברוסיה, ועלה לארץ־ישראל. בדי עמל קנה לו חלקה קטנה ויזרענה חטים ועתה הוא מצפה לגשמים. מה מצפה הוא לגשמים! הוא אומר, שהצמאון של האדמה נמסר גם לו והרי הוא מרגיש יובשת בגרונו. חבריו לועגים לו וקוראים לו „בעל־הצמאון". אבל הוא אינו פוסק מלדבר על צמאון־האדמה, כאילו יש בינו ובין האדמה איזו קורבה טמירה; אברהם זה, שעד השנה השלשים וחמש לחייו לא יכול להבדיל בין דגזי לחטה! חוששני, שהוא מתפלל עתה בחשכת אהלו לגשמי־ברכה, שישברו את צמאון־אדמתו. חרש, חרש מרשרשת החטה. הכוכבים קפאו כמקשיבים רב קשב.

התבשרו, אברהם! התבשרו, שדות וכרים: רוח נושא־חדשות דורך על במתי ארץ. מצפון באה הענגה והרי היא משוטטת על פני השמים, מתרחבת ומתפשטת ובולעת פעם בפעם כוכב ומשנהו. הנה עמדה לנוח ממעל לתומר הזקן, עמדה לנוח וקפאה. ובאמצעיתה קָרע קֶרע כוכב־זהב קטן. בהתגנב עשה את מעשהו והריהו מסתכל הסתכלות של שובבות במחבואי התומר. רוח נושא חדשות... מן האדמה הנקשה מתנשא אבק דק. עוד מעט ותאתינה תמורות. התבשרו, שדות וכרים: עוד מעט קט ירעם הרעם וברקים יבריקו. תפלצו מוסדות־שמים וגשמי־ברכות מקווים ורצויים יתכו בצהלת־גיל וברחבות־בטחון. כאורחים מכובדים, שזה כבר צפו להם—והרי כרכרתם מתגלגלת עד שער הבית בקול־שוט וקול רעש־אופן. אז תשתו לרויה, שדות וכרים. תשגשג החטה ויפרח הדגן וגרונו של אברהם הקרליני לא יחר עוד מצמא. יחיה כל אשר חיים בו.

חיים! האמנם כי אין עוד חיים? האמנם לעץ יבש הייתי, שבין אילנות פורחים לא יכירנו מקומו והחלום־לבלובם זר הוא לו ואת שאון־אביבם לא יבין? חיים! אך הן אלפי קולות צועקים אלַי מנבכי־נשמתי; ומה הם קולות אלו, אם לא הֵדי החיים? חיים שלפני־אלפי־שנים, חיים שלפני מאות־דורות וחיים של עתידים רחוקים, שאולי לעולם לא יגיחו מחיק־הנצח...

חיים!... גם אני חפץ חיים, גם אני משתוקק לחיים. הבו, הבו לי חיים! אך עיפה נפשי מן השקוץ השומם, משקוץ־החולין, כי ממקור החגים אנכי! הוי, למה שמתם אֲפַר־חולין על החגים הגדולים, על החיים הקדושים?!

„ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"... כהנים בממלכת־החיים, כהנים על משתה־החיים, על המשתה הקדוש! הוי, למה החלפתם את המשתה הנפלא, את המשתה הקדוש, בארוחת־צהרים ובארוחת־ערב?

— — — חם לי, חם לי עד להחנק. אני קופץ דרך החלון החוצה ובדממת־הלילה אני רץ אל הגבעה הקטנה שעל גבול המושבה. על הגבול בין המושבה העברית ובין הכפר הערבי מתנוססת גבעה ועליה צומח דקל. הגבעה פתוחה מכל עבריה ובודאי הרוח שם יותר חזקה ואולי תשובב את נפשי. אני שוכב מתחת לדקל וכובש את פני בקרקע. רוח קריר מלטף את צוארי הגלוי, אך חום פנימי מלהט אותי. מי זאת עולה מן השדות, מי זאת הנשקפת כיעלת־סלעים נבהלה?

מרים, מרים... מאין אַתְּ באה? מרים, מרים, אל תגעי בי... הן לנצח נפרדנו... אַתְּ בת־האדמה ואני אוהב לרחף ממעל לה... למה באת פתאום לקרוע את הגֶלֶד,

שנקרם על הפצע? האמנם רק לרגע? שואלת אַת, אם עודני אוהב אותך? אל תשאלי ואל תנסי... בדרך הרחוקה, הרחוקה מאד השלכתי את כל שלשלאותי...

למה את צוחקת? וכי אינך מאמינה? אך איך זה באת דרך הכפר הערבי? עברת דרך השדות? – ראשך מלא טל, קווצותיך–רסיסי־לילה... למה אַת צוחקת? האמנם טעיתי? האמנם אַתְּ השולמית? שולמית אחותי, רעיתי... אך הלא כל־כך דומה אַתְּ למרים, לאותה הנערה הצפונית, שאהבתי לפנים. לפנים? אבל רחוקה היתה ממני והגיגי זר לה... שולמית, שולמית! הן את קרובה לי יותר! אחותי, רעיתי, יונתי, תמתי... שולמית מ,,שיר־השירים", שולמית מלפני אלפי־שנים...

למה את צוחקת? מחר חג? בכרמי עין־גדי? נצא במחולות. נצא, נצא... האח, מה לוהטת החמה, מה עמוקים וטהורים השמים – ורוח אין... הרחק, הרחק מבריק ים־המלח בשמחת־נצח ובאֵלֶם־מות... אך מה לנו ולים־המות – ובקרבנו חיים! נצא במחולות, אחותי כלה, שולמית אחותי!

מה לוהטת החמה! לא ינועו הגפנים והאשכולות הכבדים מתפלשים בחול עיפים מחום ומשפעת־עסים. אך הנה אלפי צפרות־כרמים שזופות־גב וצחורות־כנף מנתרות בין הגפנים ומַשיבות רוח... הכרתין, הכרתין, את בנות־יהודה היוצאות במחולות בכרמי עין־גדי! מה לוהטים פניהן השזופים, מה מבריקות שמלותיהן הצחורות!

בואי, בואי השולמית! אל תביטי שחַוֵר אני, אל תראיני שצנוע אנכי. שורי מסביב: לא ינוע זלזל, לא ירעד אשכול ופרחי־גיר התעלפו; אך באלפי פיפיות שותה כל ענב וכל פרח את לשד־החיים, את עסיס־השמש. וכי לא תשמעי מתוך הדממה משק זרמי־פלא מתאחדים באש־אהבה?

מה לוהטת החמה! אך למה זה תתחמקי? האמנם לא אַתְּ השולמית? מרים, מרים! מה תשאלי ממני? הן כבר נפרדנו, נפרדנו לעד...

אל תקלליני... אני אוהב אחרת, אני אוהב את השולמית וכבר ארסתיה לי, זה אלפי שנה אני אוהב אותה ואת לי זרה, לא תביני הגיגי... בין שלגי־צפון עלית ותשגשגי ואני הן תומר אני, דקל־מדבר...

מרים, מרים... את הולכת? וגם השולמית התחמקה... למה שממו פתאום כרם עין־גדי? מה בוערים השמים...

. . . .

נטפי־הגשם, שחדרו מבעד לכפות־התומר ונפלו על ראשי, העירוני מנמנומי הקטוע והשיבו לי את רוחי. תעתועי־דמיוני נפזרו כלעומת שבאו, אך ברטט כמוס האזנתי לשריקת־הרוח – ולא הבינותיה. השמים חשכים ומעוננים וכוכב בל יגיה. הרחק, הרחק מתבלטים פאתי־קדים בחָוָרון עכור ודלוח. מה תשתוחחו, השדות, לפני עלות שחר ומה תהמו? שתו טל, שתו טל! שעה קרירה ואפלולה, אך נודפים ריחות חריפים, ריחות בשמים ודשאים. רועד מקור ורטוב מגשם אני שב להדרי. החטה מסביב לביתו של הקרליני רועשת בהודיה סתומה. אני מתנפל על ספסל־העץ עיף עד מות. כאילו שבתי מדרך רחוקה, מהלך ימים ושנים...

(עוד יבוא).

פְּסוּקֵי־הַמִּקְרָא שֶׁבַּתַּלְמוּד.

מאת

י. ח. טביוב.

כי חכמי התלמוד היו בקיאים בכל ספרי התנ"ך עד להפליא, – דבר זה ידוע לכל מי שלמד גמרא, ואפילו למי שהציץ בה בסקירה! שטחית. כמעט מכל דף ודף שבתלמוד נראה, כי פסוקי התנ"ך, ואפילו המקראות ה„אובדים והנדחים" שברשימות־השמות בעזרא ובדברי־הימים היו שגורים על פי התנאים והאמוראים בתכלית הדיוק [1]. אבל איך השתמשו בבקיאותם המפליאה הזאת? וכי יָדעו לשלוט בעשרם הגדול הזה בְּחֵן ובשכל טוב? – אם נבקש את התשובה על שאלה זו רק במדרש־הכתובים, שאחזו בו התנאים והאמוראים לצרכי ההלכה (ואפילו לצרכי האגדה), אפשר מאד, שהתשובה לא תהיה לשבחם ולכבודם. הדרשות שלהם בהלכה (ואפילו באגדה) הן על־פי רוב רחוקות כל־כך מפשוטו של מקרא, חסרות כל־כך חוש לשוני, עד שנהיה מוכרחים להחליט כמעט, שבעלי הדרשות הזרות הללו לא היו מוכשרים כלל לטעום ולהרגיש את החן והיופי, את התום והנועם, את ההוד וההדר שבפסוקים הללו, שהיו שגורים כל־כך בפיהם. ובאמת, כלום אפשר הדבר, שאותם האנשים האומרים בניחותא: „אם־כן לכתוב רחמנא ‚אם הֵאָכֹל הֵאָכֵל' או ‚אם יֵאָכֹל יֵאָכֵל', מאי ‚אם הֵאָכֵל יֵאָכֵל'? שמע מינה תרתי" (מנחות, י"ז:), – או אותם האנשים המחליטים ברצינות, שבפסוק „וסמכו זקני העדה ידיהם על ראש הפר" באה מלת „וסמכו" לדרשה מיוחדת; דאי לא תימא הכי, לכתוב רחמנא: ‚זקני העדה ידיהם על ראש הפר", בלי „וסמכו"! (סנהדרין, י"ג:), – כלום אפשר הדבר, שבעלי דרשות מוזרות ונפתלות כאלו יכלו להבין פסוק כפשוטו? כלום אפשר הדבר, שדרשנים יבשים, שכל התנ"ך היה להם חומר רק לגזרות שוות אי־הגיוניות, לקלים־וחמורים משונים [2], לרבויים ולמעוטים, – כלום אנשי־„מדות"

---

1) בעלי התוספות לא חששו להחליט, שהאמוראים „פעמים שלא היו בקיאים בפסוקים" (בבא בתרא, קי"ג. תוספות, ד"ה תרוויהו). אבל החלטה זו אינה נכונה (עיין שם ברשב"ם). וגם הראיה, שהביאו מסוף פרק שור שנגח את הפרה, מדברי ר' חייא בר אבא: „שאיני יודע אם נאמר בהם טוב או לא", אינה ראיה כל עיקר, שהרי ברור הדבר, שדברי רחב"א אינם אלא דברי־הלצה, כדי לדחות את השואל (ע"ש בבבא קמא). ואין כאן מקום להאריך.

2) „קל־וחומר" הוא בודאי מדה הגיונית מאד. אבל בולמוס הדרוש המפולפל, שתקף את חכמי התלמוד, הביא אותם לפעמים להשתמש ב„מדה" זו בשטחיות מבהילה, כאילו לא

כאלה מוכשרים לטעום טעמה של הטבעיות המקראית או עוזה של המליצה המקראית, או לראות את החן והיופי של המשלים המקראיים, או להרגיש את ההלצות הדקות והשנינות המלוטשות שבהרבה פסוקים בתנ״ך?

משפט כזה — משפט מעוקל — יצא לנו אם נעריך את יחוסם של חכמי־התלמוד לפסוקי התנ״ך רק על־פי דרכם בקודש, כלומר: על־פי מדרש־הכתובים שלהם לצרכי בנין הדת או לצרכי „פלפולא דאורייתא" סתם. ואולם לידי החלטה אחרת לגמרי, ממש ההפך מזו, נבוא, אם נתבונן אל דרכי שמושם בפסוקי התנ״ך לצרכי חול, לשם תבלין בשיחות־חולין, או אפילו בשעת „מלחמתה של תורה". בשני התלמודים (וביחוד בבבלי) נמסרו לנו הרבה שיחות קלות, שיחות נאות של התנאים והאמוראים; ו„שיחות־חולין של תלמידי חכמים" הללו מעידות, שהם ידעו ואהבו להשתמש במליצות מקראיות, בפסוקים שלמים ובשברי־פסוקים, לא כדי לדרוש עליהם דרשות ואסמכתות זרות ודחוקות וחסרות־טעם ובינה אֶסתיטית, וגם לא לשם מליצה תפלה בעלמא (כמנהג סופרינו הפוריסטים בדורות שלפנינו), אלא לשם ציטאטים יפים וחריפים, ציטאַטים, שהם באמת „דבר בעתו". כלומר: שיש בהם אסמכתא יפה וברורה, מחודדת או פיוטית, להענין המדובר, שהוא מובלט ביתר־עוז על־ידי אותה מליצה. בציטאַטים המקראיים הללו, שבהם היו חכמי־התלמוד מתבלים את שיחותיהם, אנו מוצאים דוקא בינה יתרה בפשוטו של מקרא, חוש אֶסתיטי מדוקדק, הרגשה פיוטית עמוקה, וביחוד אותו החדוד המעודן, אותה ההלצה המלוטשת, אותו ההתול התרבותי, המנומס — כמעט שאמרתי: הטרקליני־האצילי — שהיו תמיד נחלתם של תלמידי־החכמים האמתיים שלנו, — חדוד והלצה, שהם רחוקים מאד מאד מאותה הבדחנות ההמונית, שנתפשטה אצלנו כל־כך על־ידי שלמון הז'ארגון [1].

השמוש בפסוק או בחצי־פסוק כדי לתת תבלין בשיחה הוא אחת מצורותיו המרובות של החדוד העברי. כי שמוש זה, הציטאַט, מפתיע אותנו גם הוא (כה„חדוד" בכלל) על־ידי השוָאה פתאומית בין שני ענינים, שאין ביניהם לכאורה שום דמיון: השואה בין הענין הנאמר באותו פסוק ובין הענין, שעליו מרמז בעל־השיחה. ולפיכך צריך שבאותו פסוק גופו יהא איזה חדוד או מליצה מהודרת. הפסוק עצמו יכול להיות פשוט, בלי שום ציור מליצי; אך כשמזכירים אותו כ„דבר בעתו", בתור השואה ואסמכתא אל ענין אחר, יוצא מתוך פגישה פתאומית זו ברק של

הבינו כלל מה פירושו של קל־וחומר. הרי, למשל, ק״ו משונה כזה (תורת־כהנים, פרשה אמור): ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות, זה טעון מצה ואין חג הסוכות טעון מצה; והלא דין הוא: ומה אם זה שאינו טעון סוכה, טעון מצה, זה שטעון סוכה אינו דין שטעון מצה? תלמוד לומר הזה וכו'. ולהלן: הזה חג הסוכות, זה טעון סוכה ואין חג המצות טעון סוכה; והלא דין הוא: ומה אם זה שאינו טעון מצה, טעון סוכה, זה שטעון מצה אינו דין שטעון סוכה, ת״ל הזה. ועיין במשנה למלך (הלכות חמץ ומצה, פ״ו), שבנה פלפול עצום על דברי ת״כ הללו, ולא הרגיש כלל את אי־ההגיון שבעצם הק״ו!

1) בכלל, יש הבדל גדול בין החדוד העברי — שבתנ״ך ובספרותנו שאחר התנ״ך — ובין החדוד ה„יהודי", שהוא חביב כל־כך על הגויים ועל עמי־הארצות שלנו. אך הפעם אין זה מעניני.

„חדוד", כמו שנתזים ניצוצות מהוך פגיעה של ברזל פשוט עם אבן פשוטה. כמובן, כל מה שבעל־הציטאַט — „המצַטֵט" — הוא חריף יותר בשכלו, כל מה שטעמו צרוף ומזוקק יותר, וגם כל מה שהוא בקי יותר בתנ"ך ומבין יותר בעומק פשוטו או פיוטו של המקרא, הרי הפסוק שהוא מזכיר מכוון יותר להתכלית שהוא רוצה בה. כי איש כזה יבין לבחור בין־רגע, „מיניה וביה", דוקא באותו הפסוק, שהוא מַתאים ביותר להענין המדובר, והַציטאַט שלו הוא יותר מחודד ויותר מלוטש.

יש שהציטאט הוא „קנין־הפרט" — אם מותר לומר כך — כלומר: אדם בעל שכל חריף, בעל טעם מובחר ובעל זכרון מצוין משַלב בשיחתו איזה פסוק כדבר בעתו, פסוק, שאחרים לא היו רגילים להזכירו בענין הדומה לזה מפני שאותו פסוק אינו מן הפתגמים והמשלים המוחלטים, שהכל משתמשים בהם. זהו חדוד פרטי, שחדש אותו האיש. כמובן, יכול ציטאַט כזה לעשות רושם רק אם השומעים בקיאים גם הם בתנ"ך ויודעים באיזה ענין מדבר הכתוב; והרושם חזק אז יותר דוקא מפני שהפסוק איננו פתגם קבוע ו„מופנה" להשואה ולאסמכתא כזו. אבל סוף־סוף הוא חדוד של הפרט. ואולם יש ציטאַטים ביבליים, שהם בבחינת קנין־הכלל: פסוקים, שהם מתחלת ברייתם משלים ופתגמים ואמרי בינה או מוסר וכאילו הם צועקים: דרשוני בתור אסמכתא לענין דומה. ולפיכך הם שגורים בפי כל, ובלי מאמצי כח־הזכרון או השכל הם נופלים ממש לתוך פיו של כל אדם בינוני כשמזדמן לו ענין הנאות לכך. והנה עכשיו, אחרי אלפַים שנה של תורה, אחרי שידיעת התורה היתה אצלנו לחזיון נפרץ מאד, עכשיו יש לנו „פסוקים פורחים באויר" כאלה למאות, שאפילו בעלי־בתים פשוטים משתמשים בהם בשיחתם באופן מכוון להכלית ידועה; ולאו דוקא פסוקים, שהם ממין המשלים והפתגמים הנזכרים, אלא גם הרבה פסוקים וחצאי־פסוקים, שבמקומם בתנ"ך אין בהם שום כוונה משלית ופתגמית, אלא שמפני טעמים ידועים (שאין כאן המקום לבררם) נעשו אצלנו לציטאַטים מפורסמים.

וכאן מתעוררת השאלה: כלום אף בתקופה התלמודית כבר היו ציטאַטים מקראיים ידועים לקנין הכלל? כלום גם אז היו פסוקים וחצאי־פסוקים שגורים בפי העם, בפי יהודים סתם, שלא היו תנאים או אמוראים? — על שאלה זו אני יכול להשיב בהן מוחלט, ובהמשך מאמרי אביא ראיות ברורות להחלטתי זו. קשה יותר להשיב על שאלה אחרת, שאף היא עלולה לעניין את החוקר בתולדות ה„חדוד העברי", והיא: לאיזה סוג נחשוב את הציטאַטים המקראיים, שנזכרים בשיחותיהם של חכמי־התלמוד? איזה מן הציטאַטים הללו הוא חדודו הפרטי של בעל־השיחה, ואיזה ראוי להחשב לציטאט מפורסם קודם־לכן? מובן מאליו, שאם שני חכמים (ואין צורך לומר: שלשה ויותר) בזמנים שונים מביאים בשיחותיהם ציטאט אחד, הרי זה סימן לפרסומו ולהתפשטותו בקהל (לכל הפחות, בקהל־החכמים). אבל אם נמצא בתלמוד, שחכם אחד השתמש פעם אחת בפסוק אחד לשם ציטאט מחודד, וציטאט זה לא נשנה בפי חכם אחר, — הרי הוא צריך לכאורה להחשב כחדודו הפרטי של אותו חכם. ואף־על־פי־כן קשה לקבוע מסמרות בדבר. ובכלל דרושה זהירות יתרה בהוצאת מסקנות בחקירה זו, שהרי סוף־כל־סוף אין התלמוד מזכיר את הציטאַטים

המקראיים שבשיחותיהם של התנאים והאמוראים אלא דרך אגב; ואין כל ספק בדבר, שהציטאטים שנמסרו לנו בשני התלמודים (ובמדרשים הקדומים) הם רק מקצת מן המקצת מברקי־חדודיהם של החכמים, —ומי יכול, איפוא, לדעת, איזה ציטאט נברא רק לשעתו ואיזה היה פתגם שגור? ולא עוד, אלא אפילו אם יש סימנים מובהקים, שמליצה מקראית ידועה היתה קנינו הפרטי של חכם אחד (כלומר, שהוא לבדו היה רגיל להשתמש בה לתכלית ידועה), גם אז אי־אפשר עדיין להחליט דבר זה בוודאות, כמו שנראה מתוך דוגמה טיפוסית, שאני מביא כאן מיד, קודם שאגש אל עצם ענינו של מאמרי:

הנה בארבעה מקומות בתלמוד בבלי (יבמות, ל"א:, ב"מ, ל"א, ב"ב, י"ט, ע"ז, ע"ו.) משתמש האמורא אביי במליצת הכתוב „יגיד עליו רעו" [1] להוראה מושאלת, כלומר: מה שחסר במשנה זו אפשר ללמוד ממשנה חברתה. אם כן נראה לכאורה, שזה היה מעין טרמין קבוע של א ב י י לענין זה, שהרי שום חכם בתלמוד בבלי לא השתמש במליצה מושאלת זו. וכך הייתי חושב כל הימים, וכך חושבים בוודאי כל לומדי־גמרא. ואולם אחרי חפוש מרובה מצאתי בתלמוד ירושלמי (תרומות, פרק י', הלכה ב'), שאף ר' ינאי השתמש במליצת „יגיד עליו רעו" באותה הוראה עצמה, שהיתה שגורה בפי אביי. מזה מוכח, איפוא, שמליצה מקראית זו היתה לטרמין קבוע לאותה הוראה עוד בזמן קדום (כי ר' ינאי—שהיה בארץ־ישראל—קדם לאביי הבבלי כמאה שנה ויותר). ואמנם, מעתה תגדל התמיה: היתכן, שבכל אותם הדורות, מימי ר' ינאי עד אביי, לא השתמש שום אמורא בטרמין מפורסם זה? וכדי לתרץ פליאה זו, אנו מוכרחים לשער, שהתלמוד (גם הבבלי גם הירושלמי) לא מסר לנו אלא מעוט מן המליצות והציטאטים הביבליים, שהיו שגורים בפי החכמים. ועל פ ר י ש ה זו ודאי יש להצטער, כמו שאנו מצטערים על ה ד ר י ש ה—על הדרשות הנפתלות, שנמסרו לנו יותר מדאי.

ועתה אשובה־נא אל עצם ענין מאמרי.

הציטאטים המקראיים לשם חדוד או לשם מליצה יפה מסומנים בתלמוד על־פי רוב בטרמין הקבוע: קרי ר' פלוני על ר' פלוני (או: אנפשיה) פסוק פלוני. אך יש שבא הציטאט בפשיטות בלשון: אמר ר' פלוני לר' פלוני פסוק פלוני. אף יש ש ב א מ צ ע דבורו (או ב ס ו פ ו) מְצַטֵט החכם איזה פסוק או חצי־פסוק. והנני להביא בזה דוגמאות מכל המינים הללו בסדר כרונולוגי ולהעיר עליהן מה שיש להעיר.

כי עוד התנאים הראשונים היו נוהגים להשתמש בציטאטים מקראיים לשם חדוד ולשם התול דק—דבר זה אנו רואים מברייתא קדומה, שנמסרה לנו בתלמוד ירושלמי (פסחים, פ"ו, ה"ג). באותו פרק באה במשנה מחלוקת בין ר' אליעזר ור' יהושע על הדברים שמותר לעשות בשבת בקרבן־פסח: ר"א מתיר את הדברים בקל־וחומר הגיוני ור"י סותר את הק"ו בתשובה רפויה קצת, ולפיכך קורא אליו

---

1) איוב, סוף פרשה ל"ו. ואמנם, שם פירוש „רעו" הוא מלשון „למה תריעי רע" (קול שאון). אך יש מן הקדמונים, שמפרשים „רעו"—ח ב ר ו (וכן היא גם דעת הרלב"ג בפירושו לאיוב); ובכן אפשר הדבר, שכך פירשו גם בעלי־התלמוד.

ר"א: „מ ה ז ה י ה ו ש ע ? מה ראיה רשות למצוה!" ור"י שתק, כי, כנראה, לא מצא מה להשיב. אחר־כך נאמר במשנה: ה ש י ב ר' ע ק י ב ה (על הק"ו של ר"א). וכאן מתלקח וכוח עצום בין ר"ע ור"א. ועל זה מספרת לנו ברייתא קדומה בגמרא הירושלמית כדברים האלה: „שלש עשרה שנה עשה ר"ע נכנס אצל ר"א ולא היה יודע בו (כלומר: י"ג שנה למד ר"ע בבית־מדרשו של ר"א, ור"א לא השגיח בו כלל), וזו היא תחלת תשובתו הראשונה לפני ר"א (כלומר: מה שנאמר במשנה „השיב ר"ע" זו היתה הפעם הראשונה אחרי י"ג שנה. שנועז ר"ע להשיב על דברי ר"א). אמר לו ר' יהושע (לר"א): ה ל א ז ה ה ע ם א ש ר מ א ס ת ב ו צ א נ א ע ת ה ו ה ל ח ם ב ו!". פסוק זה במקומו (שופטים, ט', ל"ח) הוא, אמנם, גם־כן יפה מאד: הלא הם דברי הלעג, שדבר זבול, פקידו של אבימלך בן גדעון, אל געל המורד הפחדן (כל השיחה בין זבול ובין געל היא בכלל מרגלית יקרה במקצוע האירוניה העברית העתיקה). ומה יפה הוא ציטאט זה בפי ר' יהושע! הוא בודאי נעלב מגערתו של ר"א: „מה זה, יהושע!" והתשובה נכונה לא מצא, ועל־כן שמח לאידו של ר"א[1], כי חזה נקם כשהשתער עליו פתאום בפלפול עצום התלמיד ר' עקיבה—זה תלמיד העלוב, שר' אליעזר לא הרגיש כלל במציאותו במשך שלש־עשרה שנה. מציטאט זה כבר אנו רואים, כמה העמיקו התנאים לחדור בהרגשה אסתיטית אל יפים של דברי התנ"ך. ומה נפלא הדבר, שבשעה שעומד ר' יהושע ומתפלפל עם ר' אליעזר בהלכות קרבנות—ענין קדוש מאד לפי דעתם—ובדרכי־וכוח הרחוקים מאד־מאד ממהלך הרעיונות שבתנ"ך, באותה שעה הוא נזכר דוקא בספור של הרשעים הגמורים אבימלך וזבול וגעל, בספור שאין בו בכל אופן שום קדושה, ובשיחתם של געל וזבול הרחוקה כל־כך מפלפולי דאורייתא. וכשאנו מתבוננים בדבר זה, כמעט יפלא בעינינו, איך לא קרא אליו ר' אליעזר גם הפעם בגערתו: „מה זה, יהושע?" איך תעיז להזכיר מקרא־חולין כזה בשעת מלחמתה של תורה! אין זאת, כי גם ר' אליעזר, אף־על־פי שהיה קפדן גדול ושקוע רק בדקדוקי־הלכות ובכלל „אדם יבש" מאד שהרי הוא התהלל: „מִיָמי לא שחתי שיחת־חולין", סוכה, כ"ח.), נהנה אף הוא הנאה אסתיטית מציטאַט מקראי מחודד.

ואף אמנם גם בשם ר' אליעזר נמסר לנו ציטאַט ביבלי, שיש בו קצת הלצה. בבבלי יומא (ס"ו:) מסופר, ששאלו את ר' אלעזר שאלות שונות בהלכות השעיר המשתלח (כל זה היה, אמנם, אחר חורבן־הבית, וכן גם הפלפול הנזכר בדיני קרבן־פסח, אבל אין בכך כלום: „דרוש וקבל שכר"), וכל תשובותיו שם הן קצרות ובעברית צחה ובסגנון הלצי (כי מפני שלא אמר מעולם דבר שלא שמע מפי רבו, על־כן השיב בהלצות כמשתמט). לבסוף שאלוהו: „דחפו ולא מת, מהו שירד (המשלח) אחריו וימיתנו?" אמר להם: כ ן י א ב ד ו כ ל א ו י ב י ך ה'!"[2]. גם תשובה זו אינה אלא דחוי בעלמא, וכוונתו בציטאַט זה היא, כנראה: אל תדאגו! בודאי לא אירע מעולם, שידחפוהו ולא ימות, וכן יאבדו כל אויבי ה' כמו שאבד השעיר בהדחפו.

1) יפה פירש בעל „פני משה" שם, בירושלמי: „כלומר והלחם בו ושוב איני צריך להשיבך" (ב„פני משה" נדפס בטעות „א י נ ו צריך").

2) ספור זה הובא שם גם בירושלמי וגם בתוספתא (פ"ג), אבל בלשון משונה, ובמקום

מר׳ יהושע ור׳ אליעזר לא נמסרו לנו בספרות התלמודית ציטאטים אחרים. אמנם, באותו דף במס׳ יומא (בבבלי) משתמש ר׳ אליעזר שוב בפסוק לתשובה הלצית; שם (וגם בירושלמי, סוטה, פ״ג ה״ד, בשנויים והוספות) מסופר: „שאלה אשה חכמה את ר״א וכו׳–אמר לה: אין חכמה לאשה אלא בפלך, וכן הוא אומר: וכל אשה חכמת לב בידיה טוו. וזהי אסמכתא מחודדת מאד להפתגם „אין חכמה לאשה" וכו׳. אבל, כמובן, אין זה ציטאט במובן שאני דן עליו במאמרי זה, אלא דרשה מחודדת, ועל־כן אינו מעניני הפעם 1).

בכלל מעט מאד מספר הציטאטים המקראיים, שנמסרו לנו בשם התנאים. וביחוד התנאים הראשונים. מן התקופה הקדומה ההיא ראוי להזכיר את הקריאה, שקראו על רבן גמליאל כשהעבירו אותו מנשיאותו: „כי על מי לא עברה רעתך תמיד"! זהו, אמנם, ציטאט לא לשם חדוד, אלא מתוך ההרגשות יתרה; במליצה נפרזה זו התפרץ כל כעסם, שהיו עצור בקרבם כל הימים על מנהגו של ר״ג עם חבריו. ציטאט זה הובא בירושלמי, ברכות (פ׳ תפלת השחר). בספור־המעשה של העברת ר״ג מנשיאותו (בבבלי באותו פרק, שגם שם מסופר המעשה באריכות, לא נזכר ציטאט זה). וזו לשון הירושלמי: „אמרו לו לר׳ זינון החזן (שליח בית־דין): אמור! התחילו כל העם ועמדו על רגליהם ואמרו לו (לר״ג): „כי על מי לא עברה רעתך תמיד!"–פירוש הדברים אינו ברור. אפשר, שהחכמים צוו ל„החזן" לקרוא לר״ג איתי הפסוק החריף ששמו בפיו, ואחרי ששמע כל העם (שנתאסף בבית־המדרש) את הפסוק, שנה אותו, ואם כן לא היה זה ציטאט פתאומי, אלא מוכן מראש. אבל אפשר, שהפירוש הוא, כי העם צוה להחזן לומר לר״ג, שאין רוצים עוד בנשיאותו. וכיון שהתחיל החזן לדבר, קראו הכל פסוק זה, שנזדמן לפיהם, מפני שהיה פתגם שגור, שהיו משתמשים בו לענינים הנאותים לו.

מאותה תקופה יש גם ציטאט נעים של אשת ר׳ עקיבה. בבבלי נדרים (נ.) מסופר המעשה היפה בר״ע ואשתו, שלאחר כ״ד שנים שב עם כ״ד אלפים תלמידים, וכל העם יצא לקבל פניו, וגם אשהו, שחיתה כל אותן השנים בעוני ומחסור, יצאה גם היא לקראתו. „אמר לה ההוא רשיעא: ואת להיכן? (כי בגדיה לא היו נאים). אמרה לו: יודע צדיק נפש בהמתו" (כלומר: ר׳ עקיבה יודע מי אני, ויכירני גם בעניותי). ציטאט זה עושה רושם חזק, כי מכירים אנו, שהאשה הנעלבה הדגישה בו את כל עלבונה ותומתה ועניתה וגאונה גם יחד. מלבד פסוק זה לא נמסר לנו בתלמוד ומדרשים שום ציטאט מפי אשה. יש בתלמוד איזו נשים חכמות, שהיו מזכירות פסוקים לשם דרשה, כמו ברוריה אשת ר׳ מאיר, אבל שיחה נאה של אשה בציטאט מקראי לא מצאתי

הציטאט הבבלי נאמר בירושלמי: „כן יהיו אויבי השמים", ובתוספתא: „כך יהא אויבי המקום". והגר״א בהגהותיו על התוספתא „תקן" הכל על־פי הגירסא של הבבלי; וכנראה, לא ידע, שגם בירושלמי הגירסא כבתוספתא. ואמנם, כך היא תמיד דרך ה„בקורת" של הגר״א בחקירת המקורות של תורה שבעל־פה: כשהוא מוצא בתוספתא (או במקור אחר) נוסח שונה מזה שבגמרא שלנו הוא „מגיה" על־פי גירסת הבבלי, כדי שיהיו כל המקורות „מעור אחד", „מרועה אחד", בלי חלופי נוסחאות, חס־ושלום.

1) על הדרשות המחודדות שבתלמוד, בין בהלכה בין באגדה—שאף הן מצורותיו של ה„חדוד העברי"—אדבר במאמר מיוחד.

בכל הש״ס. ואולם מאחר שפסוק זה הוא ממשלי שלמה, יש לשער, שהיה פתגם שגור בפי כל, כרוב המשלים העבריים. ובת כלבא־שבוע, שבודאי קבלה חנוך עברי הגון, השתמשה עתה בפתגם שגור זה בהזדמנות נאה לו, – אבל לא שהיא היתה הראשונה לצטט אותו.

מן התנאים הקדמונים נמסר לנו עוד ציטאַט אחד, אבל לא בתלמוד, אלא במדרש רבה. שם (בראשית רבה, פצ״א) מסופר: „בשעה שהיה אדם אומר לפני ר׳ טרפון דבר מתוקן, היה אומר „כפתור ופרח׳, ובשעה שהיו אומרים לפניו דבר של בטלה, היה אומר: „לא ירד בני עמכם!״–. הציטאַט „כפתור ופרח״ הוא רק ציור מליצי מושאל, כלומר: יפה ומתאים לענינו ככפתור ופרח שבמנורה. ואולם בציטאַט השני יש כבר חדוה, השואה מפתיעה; כלומר: כשם שיעקב אמר: „לא ירד בני עמכם״, מפני שדברי ראובן לא נתקבלו על לבו, כך איני מוצא ממש בדבר זה. כידוע, נתאזרחו שני הציטאַטים הללו– וביחוד הראשון–בספרות הרבנית עד היום הזה. טרמין קבוע הוא בספרות הרבנית: „ודוק, כי הוא כפתור ופרח בעז״ה״. וגם פתגם שגור הוא בפי כל משכיל עברי.

מעין זה הוא גם הציטאַט של התנא המאוחר ר׳ יוסי, שנמסר לנו בבבלי, גיטין (ט.), גם בתוספתא, שם, וגם בירושלמי, פאה. כשהוגד לר׳ יוסי בשם ר׳ שמעון חברו דבר־הלכה, שמצא חן בעיניו, אמר (בבבלי: קרא עליו): „שפתים ישק משיב דברים נכוחים״. ואמנם, פתגם זה הוא ממשלי־שלמה, ובכן אפשר שהיה אז פתגם שגור. כידוע, התאזרח גם פתגם זה בספרות הרבנית, וכשאיזה רב מביא בספרו דבר־תורה בשם רב אחר הוא מסיים: „ושפתים ישק וגו׳״, או בראשי־תיבות: „וש״י״. ובדרך אגב אעיר, שבספרות הרבנית יש עוד פתגם קבוע לענין כזה, והוא הפסוק בקהלת: „דברי פי חכם חן״, שהוא בא על־פי רוב בר״ת: ודפח״ח. השמוש בציטאַט זה לא נזכר בתלמוד.

מר׳ יוסי מובא בתלמוד עוד ציטאַט אחר לענין שהוא ממש ההפך מן הענין הנזכר. בראש הפרק ערבי פסחים (בבבלי ובירושלמי, וגם בתוספתא ברכות פ״ה) בא מעשה בר׳ יוסי ור׳ יהודה ור׳ שמעון בן גמליאל שהיו מסובין בעכו, ורשב״ג הציע לפני ר׳ יוסי לנהוג הפעם כר׳ יהודה (בדבר שר׳ יוסי חולק עליו); אז אמר ר׳ יוסי לרשב״ג (אני מביא גירסת התוספתא, שהיא מדויקה כאן יותר): „בכל יום אתה מחבב דברי בפני יהודה, ועכשיו אתה מחבב דברי יהודה בפני, הגם לכבוש את המלכה עמי בבית?״ (כלומר: כלום תאמר להקניטני ולביישני בפני?). מצוין הוא ציטאַט זה, שהוא בא בסוף דבריו של ר׳ יוסי, באופן שהתרגשותו וכעסו הולכים ומתגברים, עד שלבסוף הוא מוציא את כל רוחו באותו הציטאַט הרתחני. לכאורה, רתחנות זו אינה מתאמת כלל לאפיו של ר׳ יוסי, שהוא מתואר כמה פעמים בש״ס בעניו מצוין, כמתון ונוח לבריות מאין כמוהו. וכי זה הוא אותו ר׳ יוסי, שאמר על עצמו (שבת קי״ח.): „מימי לא עברתי על דברי חברי. יודע אני בעצמי שאיני כהן, ואם אומרים לי חברי עלה לדוכן, אני עולה״?–אבל, כפי הנראה, יצא הפעם מגדרו מרוב כעס.

מכל התנאים עשיר בציטאַטים מקראיים ביחוד האחרון שבהם, ר׳ יהודה הנשיא. ממנו נמסרו לנו בשני התלמודים הרבה ציטאַטים לשם חדוד או לשם מליצה עברית יפה. ועל זה אין להתפלא, שהרי ר׳ יהודה הנשיא מפורסם

באהבתו וקנאתו ללשון העבריה, ואפילו „אמתא דבי רבי" דברה עברית, כידוע; על־כן אהב לתבל את שיחותיו במליצות מן המקרא.

הרי דוגמאות אחדות מן הציטאטים של רבי: פעם אחת (כך מסופר במנחות, פ"ח:) נתקשה רבי בדבר הלכה, ור' חייא פתר לו את הדבר הקשה, קרא רבי עליו: „מ א ר ץ מ ר ח ק א י ש ע צ ת י" (כי ר' חייא היה מבבל). ואולם היו ימים, שרבי לא התיחס בידידות אל ר' חייא כלל וכלל. פעם אחת (כך מסופר בבבלי, מועד קטן, ט"ז:) גזר רבי, שלא ילמדו לתלמידים בשוק, ור"ח עבר על גזרה זו. „שמע רבי, אקפיד". וכאשר בא ר"ח אליו, אמר לו רבי „עייא[1]. מ י ק ו ר א ל ך ב ח ו ץ ?" (כלומר כמדומני. שאיש קורא לך לצאת). אז הבין ר"ח, כי רבי קוצף עליו ורוצה להפטר ממנו—ויצא. לאחר שלשים יום שלח לו רבי שיבוא אליו, ומיד לאחר זה שלח אליו שליח שני שלא יבוא. אך ר"ח לא ראה את השליח השני—ובא. „קרי עליה רבי: ב ר צ ו ת ה' ד ר כ י א י ש ג ם א ו י ב י ו י ש ל י ם א ת ו" (כלומר, ב ע ל־כ ר ח ו ישלים, כי במקרה לא ראה ר"ח את השליח השני). ואמנם, ציטאט זה הוא ממשלי שלמה, ובודאי היה פתגם שגור; אלא שכאן הוא עולה יפה מאד. ובמס' חולין (פז.) מסופר, שפעם אחת, כשישב רב. לאכול, הגידו לו, כי צדוקי אחד (הכוונה שם היא, כנראה, ל„מין"), שהיה מצער אותו בוויכוחים דתיים, עומד בפתח ומחכה לו. „אמר רבי: ו י ת נ ו ב ב ר ו ת. ד ו ש" (כלומר: בבשורה זו הרעילו את סעודתו). זהו ציטאט מליצי מוצלח מאד. קצת כוונה הלצית אני מוצא בציטאט של רבי, שהובא בירושלמי שבת (פט"ז, ה"א): פעם אחת, בערב תשעה באב שחל להיות בשבת, ישב רבי עם תלמידיו לפנות ערב, וקראו במגילת איכה, ושיירו א"ב אחד, אמר: למחר נשלים אותה. דלכשיצא רבי החוצה נקף אצבעו וקרא על עצמו: ר ב י ם מ כ א ו ב י ם ל ר ש ע". אותה ההפרזה שבציטאט זה (גם בבחינת ה„מכאובים" גם בבחינת ה„רשע") היא לכאורה הלצית. אך תלמידיו לא חשבו זאת להלצה, כמו שמוכח מתוך דבריהם (עיין שם).

יש לו לרבי ציטאט אחד, העושה עלינו רושם קשה, כי הוא מפתיע אותנו באכזריותו של „רבנו הקדוש". בירושלמי חגיגה (פ"ב, ה"א) מסופר, שבנותיו של „אחר" (אלישע בן אבויה) באו אל רבי ליטול ממנו צדקה. „גזר רבי ואמר: א ל י ה י ל ו מ ו ש ך ח ס ד ו א ל י ה י ח ו נ ן ל י ת ו מ י ו !". ואולם אחרי שאמרו לו „הבנות: „רבי, אל תבט במעשיו, הבט בתורתו!"—בכה רבי וגזר שיתפרנסו[2]. ואמנם, גם במקום אחר אנו מוצאים ציטאט של רבי, שמעיד עליו, כי לפעמים היה אדם קשה. בסוף הוריות (בבלי), אחר ספור־המעשה בדבר הריב הידוע בין רשב"ג (אביו של רבי) ובין ר' מאיר, שסופו היתה ההחלטה שלא להזכיר את שם ר' מאיר על הלכותיו אלא בשם „אחרים אומרים", — אחרי ספור זה מוסרת לנו הגמרא שיחה, יפה בנידון זה בין רבי ובין בנו, שיחה, שגומרת בציטאטים משני הצדדים: „מתני רבי לר' שמעון בנו „אחרים אומרים' וכו'. אמר לו בנו:

---

1) רבי התכוון בזה ללעוג למבטאו הבבלי של ר"ח, שלא היה מדקדק יפה באותיות אהח"ע. וגם בר קפרא קרא לר' חייא „עייא" (כריתות, ח.).

2) בבבלי חגיגה (ט"ו:) מובא הספור באופן אחר לגמרי ובלי הציטאט הקשה.

מי הם הללו שמימיהם אנו שותים ושמותם אין אנו מזכירים? אמר לו (רבי): בני־אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך. אמר לו (בנו): גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה! (זה ציטאט יפה מספר קהלת; כלומר, אחרי מותם הלא יכולים אנו להזכיר שמם). אמר לו (רבי): האויב תמו חרבות לנצח!" ציטאט זה מובן רק על דרך הדרוש. הכוונה היא, כנראה, האויב אמנם מה, אך החורבן שעשה קיים לנצח.

גם ר' אלעזר ברבי שמעון, בן־דורו של רבי, היה אוהב, כנראה, גם הוא לדבר בציטאטים מקראיים. בראש פרק השוכר את הפועלים (בבלי) נמסרו ספורים הרבה מחיי ראב"ש, ובכל מעשה מובא ממנו ציטאט מן המקרא; אך רובם הם ממשלי שלמה, שכפי שאמרתי, כבר נעשו אז פתגמים שגורים. ואמנם, בכלל ברי לי, שהתנאים היו משתדלים תמיד לדבר עברית, גם בשיחות־חולין שלהם. ואף־על־פי שהתלמוד מסר לנו את רוב שיחותיהם בז'ארגון הארמי־סורסי, זהו רק מפני שמסדרי־התלמוד תרגמו את הדברים ללשון העם. יש לי על זה הרבה ראיות, שאין כאן המקום להביאן; אך גם מתוך הספורים שהזכרתי כאן יראה כל מבין, שיש רגלים לדברי. –

(סוף יבוא).

אַחַר הַמִּשְׁתֶּה.

מַבְלִיחַ וְדוֹעֵךְ אוֹר נִבְרֶשֶׁת־בְּרוֹנְזָה,
פָּג רֵיחַ־הַיַּיִן בִּגְבִיעֵי־הַבְּדוֹלַח,
הִתְנַדְּפוּ הַבְּשָׂמִים בְּמַחְתּוֹת־הַקְּטֹרֶת, —
וְשִׁעֲמוּם מְפַהֵק כְּבָר זוֹחֵל וְהוֹלֵךְ...
נִקְטַע הַצְּחוֹק עַל שְׂפָתַיִם חַכְלִילוֹת
וּפְרָחִים נִכְמָשִׁים עַל רִצְפָּה מִתְגּוֹלְלִים;
רַק שִׁבְרֵי־מַנְגִּינָה מִתְלַבְּטִים בַּשְּׁטִיחִים,
מִתְרַפְּקִים, יְתוֹמִים, עַל אָזְנֵי־הַהוֹלְלִים...
יוֹם־מָחָר, שׁוּר, הִצְלִיף בְּשׁוֹטוֹ עַל פְּנֵיהֶם,
אֲהוּבָה חוֹרֶת תְּלַחֵץ לָאוֹהֵב,
וּפַחַד יוֹם עָתִיד כְּבָר הִתְוָה אֶת תָּווֹ
וְדוֹפֵק עַל לְבָבוֹת בְּקוֹלוֹ הַדּוֹאֵב...
יוֹם עָתִיד אַכְזָרִי! הַנַּח לָנוּ, כַּנְּעוּרִים, —
וְיִצְחַק הַיַּיִן וְיֶחְמַר בַּגְּבִיעִים!—
שְׂשׂוֹן־נְעוּרִים, בֶּן־רֶגַע! חִישׁ נִפְשׁוֹט אַרְגָּמָן
וְנֵתַע בַּדְּרָכִים בְּבִגְדֵי־עֲנִיִּים...

אליהו מייטוס.

קישינוב, ספטמבר 1912.

הַחֻפָּה הַשְׁחוֹרָה

(רשימה).

מאת

ש״י עַגְנוֹן.

תוגת־יה מרחפת על פני הגבעה. ועל הגבעה תלי־קברים מתנשאים. תחת סבל מצבות־אבן נרדמו שוכני־עפר וחלום־הנצח עליהז ירחף.

ועל יד הקברים בית קטן עומד, קטן רעוע ומָש. שם ישב לבטח שומר המתים. על גבול המָוֶת שָׁם מפלט לו, שם נדפו ימי עלומיו ובין משכנות־רפאים ידעך נרו.

מנוחת־הימים גרפה דומם את זרמת החיים מני נפשו, ויהי כמת מתהלך בין החיים; גם מת איננו וחיֹה לא יחיה. כאומצת־בשר נובלת ישא עלָיו גוו, ופניו הקשים מתאבנים כמצבת־קבר. בקרב עיניו ירבץ המות ומפלאות־חייו יִטֻוֶה. שתיקת רפאים כסתה את שפתיו הצמודות, וכי יוציאו! שפתיו קול, אך כאנקת מרחקים יהיה ועד מהרה ידום עם דממת הנצחים.

בימות־החמה, כי יגדל חום היום והשמש בתועפות זהרה תְעור עיני כל חי, יֵצא השומר על פני שדה החיים. בין קברות דור עבר, במחבא הורש מצל יבחר לו שבת. על דשאים ישכון ותל קבר כר לו למראשותיו. מבעד מפלשי זלזלים יביט עליו רקיע, ובאור קריר יחונן את פני יוחנן השומר.

ובבוא עליו הרעב, ויצא מפנת סתרו ולקט לו פטריות ולקח והצית אש. לאור זלזלים רעננים, אשר ישגשגו לרוב בקרב הארץ, יזיד לו נזיד ואכל והחיה את נפשו. גם יקטוף לו אגסי כל נדרי עד אשר ישבע.

ככה יעשה יוחנן כל הימים אשר אין מת בעיר.

*

אפס כי ימות איש מנוחתו נפסקת כמעט. ממקום אשר בחר לו יֵצא לפתוח את שערי בית החיים. שפעת אנשים יבואו, יעמדו באוהל לפני ארון־מת. יללת רבים סביבו וקול אנקת הבוכים בין רקב־הקירות. והשומר יעמוד ולא ידע: על מה יבכו למו! ובפניו, אשר נרדמו מאז, ירָדם גם הסוד הזה. הלא פה עולם וחיים ולמה ינודו למת? וחידת־הפלאים תטלטלהו וגופו ינוע כמעט. ויהי כנם המות בין החיים.

ובצאתו מני משכנותיו אל חוצות קריה להכין טרף לפיו, ילך לו חרש במשעולי־השדות העוטרים את הקברים. עינו תביט על השדמות המלאות, השוקטות על מנוחת

צהרים. צללי־עבים ינועו. סולמאות־זוהר באויר ירחפו ותעלומת־חג תרד משמים ארצה ותשכון על פני הקמה המלאה. והיה השדה אז בעיני יוחנן השומר כמסתיר רפאים בקרבו.

ובבואו העירה יעמוד דומם ויחשה לקראת עוברי־אורח. כולם אך ילדי מות המה, אשר חמדו משכנות לא להם. קרני־השמש מעל זוחלות על פני הארץ כעלוקות־זהב ויוציאו שארית כח אנוש. והארץ בלי רחמים עומדת, כקבר ישליך מתו מתוכו. מתעלפים בראש כל חוצות יעמדו בתי חומר, וצמא כל נפש לאגל־מטר. סערת־רוח נשאת ותמרות־אבק יעלו, שמים יתכסו עבים ומרה שחורה עתקה גם גברה חיל. מטר יערוף על רגבי ציה, אגל באגל צוללת, אובדת בטיט־חוצות, על לא דשא ועשב. וכהים זרזיפי הגשם, כזקנים חולים ירדו מני שבילי רקיע ופתיל חיתם ינתק בטרם יבואו. השומר יראה ויירא, מלט אל שדה־חמדתו להשיב נפשו מני עמל. לאור באור־אהלו. ובין אנשים תועים יפלס נתיבות לו, וכנס מן הפחד כן ינוס האוהלה. רגליו בוססות טיט חוצות, רטפש בשרו מאבק ונפשו תהמה בקרבו על עיר ומתים, אשר כבר חדלו לחיות וכמרירי־יום עוד ישאו את סבל החיים עלימו. והמון רחמים רבים יפעפעו בקרב לבו, יעצרו את צעדיו כמעט ופניו כסה יגון.

ובעתותי־ערב ישכב לו השומר חבוק בזרועות־הנשף. לילה ישתרע, יתהלך, ואפלת עדנים תכסה שדה וקבר. צללים עוברים בסך ומצבות מתרפקות אל קבריהן. שפרירי שמים רעדו וכוכב ים יתעמקו מעל, וכוכב ירד ושני ויפלו אל חיק האדמה. סהר יהל במרומיו וקברים בדממה נפתחים, ומני הקברים תעלינה הבתולות המתות, אשר מצאו להן קבר יבעלומיהן. צחו משלג תכריכיהן ורננת־אהבים בפיהן. אז כהמית מרחקים ילפתו מאוויים את לב השומר, אשר לא שערם מעודו. תעלומות יגאו בנפשו ולבו שאון ישאן בלילות בהָהֵל עליו הסהר.

וקיץ יגוע וימות ומתים בקברים נדמו. דממו בקבריהן הבתולות ומפלי שירתן נקפאו. הקיץ חלף הלך לו וגשם־סתיו יערוף מערב ועד ערב: דופק על חלונות האוהל ולא ידום רגע. עצים חשופים סוערים וגשם ולילה יהמיון. שהרחר וכהה היום ולולא הטפות בארובה מי ידע כי גשם בחוץ?—באצבעות־אין־קץ יגשש הגשם, ירעם אף יריע, יקיש כסומא בעקביו, ימשש בזגוגיות כל חלון לדעת אם כיוון את מקומו. וכרגע ימצא לו חור בחלון ומבעד החור יבוא, ישתטח על הספסל הארוך, אשר שם ישכב יוחנן. יוחנן יתר ממקומו, צעדים דוממים נשמעים, קול הקברן דופק, דופק בשערי האוהל. באפס חמדה יקום יוחנן, יצא לקראת הקברן, יפתח לפניו השער. ודומם יקח מידו גופת ילד מת, שנתק מזרועות־החיים זה עתה. הקברן יקלל וישוב, יצו לשמור על מתו, ויוחנן ישים עיניו עליו ועל קירות אהלו. ועיניו שוקעות ונעצמות באחוז אותן השנה. ויוחנן יצנח על הקרקע אשר שם ישכב המת. בכי אב ואם לא יפריע את מנוחת הדלון, וחרש יניח ראשו על גופת הילד. השנה סתמה נחיריו ויישן עד נכון היום. ויום לבן בא. קפאו רסיסי הגשם והשלג יפול כל היום, יפול באין הפוגות. ארץ־רפאים יכסה ועין בית־העולם ימחה. השלג יפול ויפול. מן האוצרות השלג יבוא, אשר שם השלג לרוב. גוע הקיץ וימת, עבים כהים ירבצון, יעטפו את צל העולם. עורב מדדה על ענף והשלג יצנח על כנפיו ודומם יהפך

העורב חרטומו, יביט על הלובן הלבן ולא ידע את נפשו. יוחנן נתק מני שדה וקבר ובבית ישב ויחיל. מבעד החלון נשקף אל מול היום הכהה. שקט־אל סביבו, גם עש לא יכרסם קירות. רק כלב שחור יעמוד על סף אהלו, אשר ברח מפני השלג. ראשו נמלא רסיסים וגופו הפך לבן. הכלב מנער זנבו למען הסר מעליו את העול הצונן הזה. ואולם השלג יפול וירד וזנבו כבד שבעתים, והכלב הופך פניו, פתאום יתן קולו וינבח אל מול השלג. והשלג ישת את לבנת משאו על לשונו הנהלאה ואת נביחותיו כסה הלובן. ויוחנן יתן בכלב עינו. ולפניו מפרכס אותו בעל־החי האלם, אשר לו העור הרך והחם, ובנפול עליו השלג ינבח בקול. אפס יוחנן לבדו קודר ישב בין קירות־טחב וישתוק מעוצר כעס ויגון. וכעס ומרירות מתרגשים ובאים בלבו ובדי־עורו ירגזון למראה החי, הנושא עליו תמיד את העור הרך והחם הזה. ואולם הכעס ינדוף כמעט ולבבו מכאב יהמה וחפץ יחפוץ לפשוט יד ולהכות. ואיתערותא תבוא עליו פתאום. אפס אצבעותיו נרדמות ודומה לו, כי טמן ידו במחבא השערות הרכות, ונפשו בעונג תתמוגג. והיום הכהה יכבה, והשלג יבול וימס.

החורף עובר.

ושנית באו ימי־האביב, ימי־הקיץ נראו בארץ.

שמש־צהרים שולחת אורה על פני תלי הקברים. המצבות הכפופות מוטות ושוקעות האותיות חחרותות נסתמאו כמעט במשך הימים. ודומם יציצו אל גלי־הקברים כמו יחפצו לזכור מי ישכב לרגליהן. אולם השמש תשלח אורה ותכהה את עיני האותיות. אגס־כלי־גדרי הולך ומתבשל ובטרם יעבור החודש יפלו פירותיו אל חיק האדמה. הבית השפל מתנמך ושומר־הקברים יעמוד. רגליו בצקו וללכת לא יוכל כמעט. ודומם יחכה עד אשר יבלעו הקברים את ביתו והיתה נפשו באחד מהם. קבר אל קבר יגיע, ארץ־רפאים תגיח. כבר ימנעו מלבוא אל האוהל פנימה. והשומר יושב דומם ויחיל לקראת יום־המות לשכון עם האנשים, אשר בעצם ידו כרה למו קבר.

צהרים. שלות־צהרים תנוח על בית־החיים. אין מת בעיר ואין מפריע אותו דבר. מתו במגפה, תמו רוב האנשים. אפס מתי־מספר עוד נשארו בקרבה. ויוחנן בין החיים. אבל נפשו עיפה למות. מרגע לרגע יכבדו אבריו ובשרו עליו יכאב. מפלי־בשר דבקו ובגדיו גדולים עליו. עש יכרסם אהלו וחודש על חודש יעבור. הנה קרבו ימי־אלול ושפעת־קבצנים יבואו. מכל אפסי־ארץ ינהרו ישימו מושב למו בקצה האוהל אשר על שדה־הקברות. כל היום יעברו בעיר, יעוררו רחמים עלימו ונדבת כל איש יקבצו. לילה לילה ישובו אל סוכותיהם אשר העמידו, יזידו להם נזיד ויאוררו עשירי־עיר. ובנות הלשון רגע מני אלות וקללות וחמדו תאות־בשרים. אז ישיתו עיניהם אל יוחנן הרובץ לו בגפו על פתח אהלו בעמק הרפאים. ויש אשר ישאל האחד:

— למה תשב בגפך ולא נשאת אשה?

האיש יצחק על הלצון אשר חמד לו. כאילו אך דבר־שפתים הוא, כי יקח לו יוחנן אשה כאחד האדם.

אכן לא כאחד האדם ישא יוחנן!

ושני יענה לו אחריו:

– אך אנכי בריתי לך כלה, כלה נאה וחסודה. הבה ואדבר בך נכבדות. הנה שחוט שחט הקדוש ברוך הוא את מלאך־המות, ככתוב בהגדה של פסח. קום נא, יוחנן, ושָׂא את אלמנתו. האם לא כן, יוחנן? אך מה תתן לי עקב אשר מצאתי לך אשה כלבבך? – תְּנָה את מְעֵי כל עשירי־העיר בעבור זה.

ופתאום יעיף אחד עין על הקברים החדשים. ודומם ישיחו למו הקבצנים בשומרי־קברות לעם־נכר, אשר פתח קבר אשה, אשר קָבר אותה בו ביום, בבקשו לעקר את מחרוזת שִׁני־הזהב מפיה. ויהי כעשותו כה וכה והנה נעה זעה האשה – וַיֵּרד אליה ויהי עמה כל הלילה.

ויוחנן שומע ולא ידע את נפשו. את נפשו לא נשא עוד לאשה, ואולם במות אחת הבתילות ואת גֵוָה יביאו לקברות, יפעם לבו בקרבו ולא יָדע מה היה לו.

והימים עוברים.

מת אחר מת ישוב אל העפר וקבר על קבר יִתּוָסֵף.

בצלע אהלו יֵשב יוחנן. כתפיו מורמות וראשו שסוע ומורד. צל־האוהל יצנח על אחת הפנות ושארית שמש־אֲדָר גוֹוַעַת. יוחנן יֵשב ויקשיב לדברי אחד מעוברי־אורח. יוחנן ישיה דאגתו, כי עיף וכואב הוא. ריח רקב לח נושב מפיו וגבותיו המלאות והמושפלות ישיתו עליו עצב שבעתים. האורח שומע ושותק, רשמי־פניו יאדימו ופתאום יתעורר ויאמר:

– אכן אין פלא, כי עֲיֵפְתָּ. בת־האדם חסור תחסר לך. אשה, בן יקיר, אשה. פורק אין מידה!

יוחנן ישמע ומתניו מלאו חלחלה. אבריו לעו שבעתים ולשונו לחכו דבקה. באפס קול ישאל:

– היש בבנות־האדם ותנשא לי?

גם גֵבן מצא אשה ופסחת בעל לה ויוחנן אך קָבר.

ויוחנן נדם בעצם שיחו.

והיום יבוא ויפנה והלילה בא.

יוחנן רפר יצוע, אפס ישון לא יישן. ירח יהל במרומיו ובתולות עולות מן הקברים. זרוע בזרוע תלכנה ורננת־אהבים בפיהן. קול מחולות ושיר, ריבה ריבה ושירתה. ובראש כולן תצעד מנוחה היפה בבנות.

זה שלשה ימים ושלשה לילות, אשר כ־ה לה קבר. עם צהרים פתח את שער האהל ושפעת־אנשים באו. עטרו ארון מתה והזעקה הקיפה את כולם. אז פשטו על הקברים ואת גופת מנוחה השכיב בבית־החיים אשר לו. מבעד תכריכי־הלובן ראה את ריסי עיניה השחורות ועיניה עצומות. ואולם ברדת הלילה על הקברים תפקחנה ובעתרת־אהבה תהגינה לו החמים. גופו יתחמם פתאום וסכיבו יפשוט ידיו.

ויואל יוחנן, כי תבוא אליו האשה.

לילות־סגריר יכסו את עין־הארץ. יוחנן ישב בפנת אהלו החבוש כל החורף קש ותבן, ישב ויהגה. על מצחו הכהה, השחור ירקדו קמטי־מחשבותיו. השלג כסה קברות כל נברא ויחידי הוא בלילה. אצבעותיו סבוכות ומסובכות בתלתלי שערות־זקנו. הזקן יָקמט, יכפף לאחור ויוחנן כופף ראש ושותק. שיעול הזק יזנק מן הלב וכולו ינוע בכיעוכין. – לאט לך, יוחנן, שְׁבַן־דומיה, פן תעיר את מנוחה היפה בבנות! ואולם מנוחה שוכנת תחת מצבת־קבר ולא תשמע בשאוג עליו לבבו. שלג כסה ארץ, אין יוצא ואין בא. ויוחנן יֵשב לבדו ואין איש עמו. רגע יקום ממקומו, יעמוד ולא ידע מה, יחכך בשרו בבגדיו, ישקיע מסמר בארון־המתים, ורגע ישקיף על פני הככר אשר על יד האהל. מתים רבים כבר ראה למן היום, אשר העמידו שם הופת־דודים. – קול מחולות ורעש ורננה בשדה־הקברות. אנשי־חסד נאספו ונשים רחמניות תכרכרנה לפני גבן ופסחת, אשר השיאו אותם זו לזה למען תעצר המגפה. מתים רבים כבר ראה מני אז ובמקום אשר עמדה הופתם שם מצאו קבר למו. אך פעם אחת ראה יוחנן חופת־דודים ולא יסף לראות עוד. אך פעם אחת, בשעת המגפה הגדולה. כי יאת אביב אז ירד העירה. שם בין המון־קריה יטו אפריון על כל הֹוֶה. גם על המתים ימתחו חופתם. ובמות נערה בתולה והיא מאורשה לאיש, אז ישימו את החופה השחורה עליה בטרם יציעו לה קבר.

ככה יהגה יוחנן בלילות, בלילות הורף ושלג.

ירחי־שלג חדלו, חדלו שלגים וצנה. עבר קור, כלה חורף, ויוחנן יחמם בשרו בשמש. השמש יצאה על פני הארץ ונתיבות השלג תְּרַשְׁרֵשְׁנָה־ השמש כי ירוץ אורה. השמש יצאה על פני הארץ וכבר תתנוצצנה מגרפות־הקברנים. היום הולך וגדול והשלג תמס יהלך. יוחנן מתהלך לשוח בשדה לרוח היום. ישב על קברות הגבן והפסחת, יהגה עמהם הרש. יעמוד לפני קבר מנוחה וממצבתה לא ימוש. יָדוֹ יָדוֹ על האבן הזאת ולבו ידום בקרבו. שמש חופף עליו כל היום ובין האותיות ישכון. והאבן הגדולה והמהודרת תמימה וחלקה ונוחה. תור האביב הגיע. הנה לילות באים ובתולות מקבריהן תעלינה בהחל הסהר אורו. אכן עוד דומם תשכבנה בקבר עד אשר ימס השלג. והשלג ימס, מימיו באדמה יבעיון והבתולות תְּלַבֵּנָּה תכריכיהן בדמעות השלג המת. השמים יטיפו רביבים ושמש על ארץ יקום והשמלות הלבנות תנוגבנה. יאת לילה, סהר יהל ובמעגל תצא מנוחה עם עתרת נערותיה. על מצבת־הקבר תחולנה ורננת־אהבים על שפת כל בתולה.

ויוחנן יעמוד על מצבת קברה עד כי יפנה אור היום.

והיום יפנה.

עיפים שפריריי־שחקים ומוטים. השמש צוללת במצולות־ערבים. צמרות־אילנות טובעים באפלה אחת גדולה ובלב־הרקיע יתראה קרע אדמדם וכהה. כפצע וחבורה יראה גלגל החמה ופס־דם שותת בפאתי־המערב. תעלומות שם יבכה היום ודם־פצעו יזרום על פני הארץ.

צללים עמוקים ואפלים יקיפו את דממת הלילה. והלילה רובץ בזרועות תעלומיה.

כחולם חלום ישב יוחנן, ישב וירעד. נשימותיו כבדות ותכופות ואהלו קודר מגיל יל. לקראת מנוחה הכה יחכה ונשימותיו תרבינה מרגע לרגע. — התבוא? התבוא? — כה ישאל את נפשו בדממה ומנוחת־הלילה נופלת עליו ובשקט־הלילה יֵרָדם.

קול רננת־אהבים, רננת־אהבים ומחולות ושיר.

ומנבכי־שנתו יקום יוחנן, יביט סביבו על המראה הזה. הזהו יתרחב שבעתים ועיניו לחות ודולפות. — האמנם לא יראה את פני מנוחה? האמנם לא יראה את פניה? — רשת פרושה לעיניו תצוד כל מבט. קול מצעדי אשה. יוחנן קורע את עיניו. האח! תעלומות יחזה הפעם. האמנם מנוחה היא, מנוחה היפה בבנות? — יוחנן ישתוק כמעט קט, יעצר נשימות־אפו. — הנה היא הולכת, הנה היא באה!

יוחנן יעצום עיניו מגיל ולפתע יֻכֶּה והנה אך הַפִּסַּחַת היא. רוצה הוא לזעוק זעקה גדולה. מה תחפוש הפסחת לעת כזאת, מה תרצה? הלא איש כבר נתון לה! מה תרצה עוד?

עודנו עומד משתאה ואיש עולה מן הקבר. — מי הוא זה ואיזה הוא? הלא הגבן הוא! כבר עומד הוא אחורי כתפיו ועמודי־החופה בידו. הפסחת תדחקהו בצלעו ויוחנן יראה פתאום את מנוחה והנה היא לפניו. צנה קלילה תאחזהו ושניו נוקשות. ויהי לו כאילו עזוב הוא ונדחה, כאשר היה באחד הלילות בעודו בילדותו, בעזוב אותו אביו יחידי בבית־הכנסת הגדול. ובכל זאת ישמח ולבו יגיל בקרבו. יטה ראש אל ארץ, כי דבר־מה כבד לוחץ את ראשו. כל רעיוניו יהגו עמל ולא ידע מה היה לו. ופתאם ירים ראש, יביט סביבו וישתומם. הגבן והפסחת יעמדו ומנוחה על ידו עומדת ודומם יטו אפריון לראש שניהם. ויוחנן יודע פתאום על מה כאב ראשו. קומת־שושביניו קטנה והאפריון לוחץ ראש. ובכל זאת יעמוד יוחנן נכונה, כחתן וכאיש גבורתו.

ודומם יטו השושבינים את חופתם לראש מנוחה ולקדקוד יוחנן, אשר הלך אחריה וימת.

סוֹפְרוֹ שֶׁל מָשִׁיחַ.

(לתולדותיו של שמואל פרימו, מזכירו של שבתי־צבי).

מאת

ז. רובאשוב.

בין ראשי העסקנים של התנועה השבתאית, שהקיפה במחצה השניה של המאה הי"ז את מחנה היהודים בכל מקומות־פזוריהם, נמנה שמואל פרימו, מזכירו ואיש־סודו של שבתי־צבי. או—כמו שקוראים לו אחדים מן המקורים— „הסופר הגדול של המלך המשיח". בתור עובד עבודת התנועה השבתאית אנו מוצאים אותו לראשונה בסוף שנת תכ"ה באזמיר, כשחזר לשם שבתי־צבי מירושלים, עבר על פני ערי מצרים ותוגרמה, אסף תחת דגלו שדרות רחבות של העם וביחד עם ראשי מאמיניו החדשים שב אל עיר מולדתו, שלפני י"ג שנים בערך גרשתו בחרפה. אז, לפני י"ג שנים, היה ש"צ עדיין רק „נביא בעירו". רק קבוצה קטנה של חברים ותלמידים באזמיר העריצוהו בתור מקובל וקדוש — חזיון נפרץ אז, בתקופת תלמידיו של ר' חיים ויטאל ומקובלי־צפת. וכשראו רבני־אזמיר, שהערצה זו אומרת לעבור את הגבול, מהרו להכריז עליו חרם ולגרשהו מן העיר, כדי להפריד בינו ובין תלמידיו ולשים קץ להשפעתו. וכמה נשתנו התנאים במשך השנים הללו! מתוך החוג הצר של תלמידים בני־גילו באזמיר וחֶבר מקובלים בסאלוניקי, עזה וחברון, יצאה ונתפשטה תנועה עממית אדירה, שהציפה את חלל העולם העברי במזרח הקרוב והפיצה קרני־תקוה עד למרחוק, בכל תפוצות־הגולה. שבתי־צבי אינו עוד רק אחד מן המקובלים, אלא חולם חלום־הגאולה. סביביו מתרכזים לא מעריצים, אלא מאמינים, לא רק מקובלים העוסקים בתורת־הסוד, אלא גם המון העם „מוכרי דגים, ביצים ועופות". העיר, שגרשה אותו מתוכה, עורכת עכשיו חגיגות לכבודו. הרבנים, שאינם מאמינים במשיחיותו של שבתי־צבי, מוּרָדים מכסאותיהם, ושבתי־צבי ביחד עם שאר קברניטי־התנועה ממנים לאב בית־דין את רבי חיים בנבנשתי, שנתן את ידו בפומבי לתנועה החדשה. „ובשנת תכ"ו לא היה עוד יהודי באזמיר, שלא האמין בש"צ"[1]. ובארג המאורעות הללו תופס אחד מן המקומות היותר חשובים מזכירו של שבתי־צבי — שמואל פרימו. רבי יעקב ששפורטש, אחד מגדולי הלוחמים בשבתאיות, מספר עליו: „ושם (באזמיר) נמצא אצלו (אצל ש"צ) תלמיד־חכם אחד, שבא מעיר הקודש, שמו שמואל פרימו, שהיה לו לסופר

---

1) „תורת־הקנאות" ליעקב עמדין, לבוב תר"ל, עמ' 10.

והיה כותב ומזהיר לעם על אמונתו וכותב בשם המלך ארוניו וחותם בטבעת המלך, באופן שכל תכסיסי מלכות היה נוהג בו"[1]. את סדור המכתבים המפורסמים על בטול הצומות מיחסים לשמואל פרימו. שבתי צבי עצמו לא הצטיין בכשרון ספרותי. החוברת היחידה המיוחסת לו, „רזא דמהימנותא", אינה שלו. וכל המכתבים המרובים והמגלות העפות, שנתפשטו אז בכל התפוצות ישראל, שבשרו את ביאת הגואל, עודדו את תקות העם ועוררו לתשובה,— כל אלו היו כתובים על־ידי נביאיו־מקורביו, וביחוד על־ידי סופרו שמואל פרימו. לפעמים היו חתומים המכתבים „אני ה' אלהיכם שבתי צבי", ולזה בודאי מרמז ר' יעקב ששפורט בדבריו, כי „הר"ר שמואל פרימו כותב וחותם בחותמו של מלכו כפירות לכל גלילותינו, שאסור לשומעם וראוי לקרוע עליהם"[2]. ור' יוסף הלוי מווינציאה במכתבו לר' הושע נאנטווא כותב מפורש, כי „שמואל פרימו בכתבו, אשר כתב אלינו, קרא שמו (של שבתי צבי) ה' צדקנו ומלך מלכי המלכים"[3]. ובדבר בטול צום העשירי (עשרה בטבת) יצא כרוז מאת סופרו של שבתי־צבי לכל כנסיות ישראל בשם „בנו יחידו ובן־בכורו של ה' אלהי־ישראל שבתי צבי, משיח אלהי יעקב וגואל עמו ישראל, לכל בני ישראל שלום... צום העשירי יהיה לכם לששון ולשמחה, כי גואלכם חי ומלככם מושיעכם בא". כְּשֶׁיָּצָא אחר־כך שבתי צבי מאזמיר לקושטה כדי לגשם בחיים את משאת־נפשו — להוריד את השולטן מכסאו, לשחרר את ארץ־ישראל ולשים כתר־מלכות בראשו,—היה שמואל פרימו בין המלוים אותו על דרכו זו. וכשנאסר שבתי צבי במבצר־א ב י ד ו ס, — בית־כלא זה, שנהפך בעיני המאמינים לבירת־המלך ול„מגדל־עוז", למקום שנהרו אליו המוני־המאמינים וצירי־הקהלות מכל קצוי ארץ, — נמצא על ידו שמואל פרימו, שהיה אז המנצח על העבודה ורוח־החיה בתנועת־פלאים זו. הוא קבל את פני הצירים של ועד ארבע הארצות מפולין[4] ואליו פנו באי־כחן של קהלות־ישראל באיטליה[5]. הוא לא היה, אמנם, מעולם נביא־התנועה, לא לקח את לב העם בדרשותיו וגם לא נחשב בין יוצרי השיטה השבתאית: תעודות אלו מִלְאוּ ביתר הצלחה חבָריו נ ת ן ה ע ז ת י, א ב ר ה ם י כ י נ י ועוד. הוא היה רק מסדר־המפלגה, „המוציא והמביא", עורך המכתבים והמגלות, המזכיר הראשי, איש־סודו של המשיח עצמו והמתווך בין המשיח ובין העם. על ידו ערך שבתי־צבי את ה„שבת הגדול" באבידוס. הוא היה עורך המכתבים, שנשלחו לכל מרחבי העולם הישראלי על בטול הצום בתשעה באב, „מפני שהוא יום לידתו של שבתי צבי מלככם, עליון למלכי ארץ", והוא סדר גם נוסח־תפלה מיוחד בשביל יום־טוב של תשעה־באב, הראה מה קוראין ומה מפטירין בו וחתם „נאם דוד בן ישי, נורא למלכי עליון, משיח אלהי יעקב, אריה דבי עילאה, וטביא

---

1) „קיצור ציצת נובל צבי", אודיסא, תרכ"ח, עמ' 3 ועמ' 41.

2) שם, עמ' 34.

3) שם, עמ' 70.

4) „תוה"ק", עמ' 16.

5) „ואלה תולדות פרץ", י"ל ע"י הרב נ. ב ר י ל, ווילנא, תרל"ט, עמ' 19 (נדפס בה„כרמל" החדשי, חוברת־ניסן, תרל"ט).

דבי עלאה, שבתי צבי". ואפשר מאד, שהוא אף מחבר השיר השבתאי „חיש תן אמון בצבי"[1], שמר א. ד נ ו ן מוצא בו את השם „שמואל" רמוז שתי פעמים.

והנה באו החיים והתעללו במעפילים. שבתי צבי, מי שתלו בו את כל תקוות האומה ועתידותיה, נעשה למחמד אפנדי ולשומר־הסף של השולטן התוגרמי. אחווי יאוש, מפח־נפש ויגון קודר השתמטו הרבה מ„אסירי התקוה" יפרשו לצדדין. השדרות הרחבות של העם שמו לחרפות את זכר „המשיח־הבוגד". אבל התנועה בכללה לא פסקה. הנפש המדוכאה לא יכלה להשלים עם סוף נורא ובלתי־צפוי כל־כך וראשי־התנועה נגשו לקומם את הריסותיה. שבתי רפאל עדיין הוא סובב על פני ערי אירופה „לחזק ברכים כושלות". נתן העזתי אינו פוסק מלעודד את רוח־העם ולעוררהו לתשובה ואמונה באמתות הגואל, „ואם שמעתם דברים זרים על אדונינו המלך ירום־הודו — כותב נתן אל „השרידים המאמינים" — אל ירך לבבכם... כי זהו עמוק עמוק מי ימצאנו... ובקרוב יתבררו הענינים ואשרי המחכה". ואמנם, גדול היה עוד מספר השבתאים, שלא פסקו מלצפות ל„קץ־הפלאות". התנועה נצטמצמה רק בחוג יותר צר, אבל בתוך אותו חוג עצמו לא נחלשה האמונה כל עיקר. להיפך, תורת־הרזים של השבתאות נתעשרה עכשיו בגון חדש, שהוסיף לה בעיניהם יפעה מסתורית. — אבל מה היה אז לשמואל פרימו, סיפרו של משיח? אנה פנה הוא? — לחנם תבקשו את שמו של פרימו בכל המקורות המרבים לספר על מה שעשו הרבנים לכל המאמינים, „שנתעו להאמין בשוא ולהמיט חרפה על העם". שכחוהו כותבי־הזמן, שכל־כך הרבו לספר את מעשיו בתקופה הראשונה. את שבתי רפאל שמו הרבנים במאסר בעזרת השוטרים. את נתן העזתי גרשו מעיר לעיר והכריחוהו לבטל את דברי נבואותיו. את אברהם יכיני בקושטה רדפו הרבה. חדשים לבקרים יצאו אזהרות, כרוזים וחרמות נגד כל מי שהיה מפורסם לשבתאי. ולמה זה נפקד שמו של פרימו בין כל אלה שנגדם היו מכוונות אבני־הבליסטראות הללו? — הלא העיון היותר חמור של השבתאיות — בטול־הצומות והכרזת האמונה באלהותו של שבתי צבי — קשור בשמו של פרימו. ולמה אין אנו יודעים כלום מעבודתו השבתאית של פרימו אחר שהמיר שבתי צבי את דתו כמו שאנו יודעים את מעשיהם של שאר חבריו מראשי־התנועה? את שמו של פרימו אין אתה מוצא גם ברשימות הקדושים של הכת „דונמא" — השבתאים, שאחזו בדרכי רבם ועברו אל האיסלאם.

ה. גרֶץ, שמתיחס בשנאה כבושה לכל התנועה השבתאית וחושב אותה ל„מעשה תעתועים והזיה", „שגעונות ושגיונות", ומשום כך הוא דן ברותחין את כל יוצרי התנועה ומחולליה, מצייר את אפיו של שמואל פרימו, שהוא רואה בו את „המצוין בין בעלי סיעהו של ש"צ", בצבעים אלו: „שמואל פרימו היה איש מזימות ובעל תחבולות. הוא ידע והשכיל ליפות את הרמאות המשיחית ולעשותה למאורע רב הערך"; „בעצם ההוללות והשגעון היתה דעתו מיושבת עליו ולא חדל מעשות מעשהו בחשבון ומזימה". ולא עוד, אלא „תכלית ידועה היתה לו, שבקשה להוציאה לפעולה על ידי המשיח המדומה, כי יותר מה

1) עיין „ספר השנה" לסוקולוב, תר"ס, עמ' 176.

שנעזר בו שבתי־צבי השתמש הוא במשיחו להשיג הכלית׳״ [1]. אבל על מה נשענת האראקטריסטיקה זו? בכל הידיעות, שהגיעו אלינו עליו, אין דבר שיאַמת אותה. מובן מאליו, שאין גרֶץ יודע לספר מה טיבה של „תכלית ידועה״ זו, שהיתה לו לפרימו, ובאיזה אופן השיג או השתדל להשיג את תכליתו הנסתרת. אין זאת, שהעובדה בלבד, שפרימו עמד בזמן מן הזמנים בשורה הראשונה של השבתאים, יש בה די לעשותו לרמאי בעיניו של הגדול שבהיסטוריוגראפים שלנו. הרי כך היו בעיניו של גרֶץ גם הבעש״ט וכל מחוללי תנועת־החסידות. אף־על־פי כן אחזו בהאראקטריסטיקה זו כל אלה שבאו לדון בתקופה רבת־עלילה ורבת־ערך זו. ר׳ דוד כהנא מחזק בדבריו על פרימו את דברי גרץ („חרש משחית להסית ולהדיח את העם בשקריו״ [2]). והגיעו הדברים לידי כך, שהמשורר הפולני ז׳ולאַבסקי במחזהו „סופו של המשיח״ מתאר את פרימו בתור דיפלומאט חרוץ ומרמה את הבריות, שבעצמו אינו מאמין במשיחיותו של ש״צ ועושה כל מה שהוא עושה רק בכוונה להתעות את לב העם במעשי־נסים מדומים ואחיזות־עינים.

גרץ משער: „אחד מקנאי השבתאים — אולי ש. פרימו הערום והחרוץ שבכל תלמידי ש״צ—השמיע דבר במחנה השבתאים, כי הזוהר ותיקוני הזוהר... מתנבאים על משיח, שימיר דתו בדת ישמעאל, ובפירוש נאמר, והוא מחולל מפשעינו״ [3]. ועל יסוד השערה זו כבר משער גרץ השערה שניה, „שנתחבר שמואל פרימו לכת הדונמא״ [4]. אבל השערה זו אין לה כלל על מה שתסמוך. להיפך, מדבריו של השבתאי החברוני אברהם קונקי יוצא, שבעל השמועה בדבר הכרח המרת־הדת של המשיח הוא לא פרימו, אלא נתן העזתי: „נתן הנביא-מספר קונקי בפירוש — אמר בפיו בתוקף התלהבות האמונה: דעו, כי שבתי־צבי יעשה מעשים זרים ומשונים ועליו נתנבא הנביא והוא מחולל מפשעינו״ [5]. ולפיכך „באשר שמע (נתן) איך ש״צ שם המצנפת עשה הבריכה שהחיינו, ואמרו לו חכמים, מה זה הענין? והשיב כי המה נסתרות וכי רשב״י ע״ה רמז... טב מלכא ולבושיה ביש ... וכן רמז ישעיה את פושעים נמנה״ [6]. שמואל פרימו אין ענינו לכאן.

במכתב, ששלח אברהם יכיני מקושטה לנתן העזתי בשנת תל״ג לסופיה ושנתפרסם ע״י הח׳ א. אֶפשטיין [7], דורש יכיני בשלומו של פרימו, שישב אז בסיפיה. ובמשך שלשים שנה ויותר אין אנו מוצאים עליו בספרות הנוגעת לתולדות השבתאיות כלום. ורק כשבדקו בכתביו של נחמיה חיון בהאנוכר מצאו ביניהם מכתב כתוב לאחד מן השבתאים הנסתרים, שבו הוא מבאר את שיטתו על „הלת קשרי דמהימנותא״ ומתווכח עם מתנגדיו ועם רש״פ, שאינו מכיר באמתותה של שיטה זו, ובסוף דבריו הוא מעיד, שהתוכח עם רש״פ ויוכל לו „וגם הרש״פ אחרי אשר דברתי אתו פה אל פה הדר בו, וזה היה אחרי

---

[1] גרץ-שפ״ר, חלק שמיני, עמ׳ 242.

[2] „אבן התועים״, ווינא, תרל״ג, עמ׳ 15 (וב„השחר״, שנת תרל״ב, עמ׳ 287). ובמהדורה חדשה בספרו: „תולדות המקובלים, השבתאים והחסידים״, כרך ראשון, אודיסה תרע״ג, עמ׳ 72.

[3] גרץ-שפ״ר, חלק שמיני, עמ׳ 265; [4] שם, ציון ד׳, סעיף ד׳.

[5] „תוה״ק״, טופס שלישי, עמ׳ 39; [6] שם, עמ׳ 43.

[7] עיין: Revue d. Études Iuives, 1893, II, 214.

אשר נמצא עם רבי חיים מלאך ג׳ שנים״[1]. ור׳ יעקב עמדין מציע לקרא כאן „רבי שמואל פרימו״ והצעה זו מוצאת חן בעיני גרץ. והנה חיים מלאך עלה לארץ־ישראל ביחד עם ר׳ יהודה החסיד בשנת ת״ס. ואחר מיתתו של רבי יהודה (ו׳ מרחשון, תס״א), כשנתפזרה החבורה לכל עבר, היה חיים מלאך עובר לפרקים קרובים על פני ערי־המזרח ומבקש לו משען בין מכיריו הישנים; וכפי הנראה, דפק אז גם על פתחו של פרימו. ונחמיה חיון יכול היה משום כך „לדבר פה אל פה עם רש״פ״ בשנות תס״ד—תס״ח, כיון שבשנת תס״ח כבר יצא חיון מתוגרמה לערי־אירופה[2]. ומזה יוצא לנו, ששמואל פרימו היה עדיין בשנים הללו בחיים. אבל היכן והאיך חי את כל השנים הללו, שהיו כל־כך עשירים במאורעות בתולדות התנועה השבתאית? ואיך התיחס הוא, מחולל־התנועה בימי שבתי־צבי, לכל ספיח זה, שכסה את שדה־השבתאיות אחרי שירד ש״צ מעל הבמה?

והנה, כשגלה אברהם מיכאל קורדוזו את „סוד־האלהות״, הכריז על עצמו, שהוא משיח בן אפרים, עבר בקהלות ישראל, פרסם את שיטתו על פרצופיו של הקב״ה ונבא ל„קץ״. נתקבצו סביבותיו הרבה מ„בעלי־הסיד״ ומן השבתאים המתפלספים, למרות רדיפותיהם של הרבנים, שגרשוהו מעיר לעיר. לסוף ימיו בא קירדוזו גם לאדריינופול. ואף משם גרשוהו הרבנים: „ברשיון הרב שמואל פרימו, מרביץ תורה באדריינופול״. וכאן מזהיר גרץ „שלא להחליפו עם שמואל פרימו השבתאי, הסופר לשבתי צבי״[3]. והוא מביא ראיה לדבריו, שאף חיד״א מדבר על שמואל פרימו, שהיה רב באדריינופול וחבר שאלות־ותשובות וספר של דרוש.

אותה השאלה: מה היה לפרימו אחרי שעבר ש״צ אל האיסלאם ולמה נסתם ממנו חזון? — העסיקה, כפי הנראה, גם את מחשבתו של העם, שאינו ממהר לשכוח את גבוריו. ומר אברהם דנון בהרצאתו על הכת היהודית־המושלמית מוסר מסורת זו, שעדיין היא חיה בפי זקני אדריינופול: „אחרי המיר ש״צ את דתו שב סופרו רש״פ במפח נפש מסופיה לאדריינופול ויביא שמה גם שירות ספרדיות הנהוגות בא״י. בשבר רוח ותוהה על הראשונות היה דרכו להשכים ולהעריב בבית ה„סגרי״ אשר נוכח ביהכ״נ פורטוגאל ולעת ערב הלך יום יום אל בית התפלה „טולידו״ אשר בשכונה ההיא לדרוש שמה את דרשותיו. אך עוד לא נטש את שעשועיו מקדם, כי לעתות מרגועו יתעלס עם בתו בשחוק־הקלפים וזאת, לפי קצת אומרים, למען שכוח את תוגותיו או את מכאובי רגליו, אשר הוכה בהם עקב תלאות מסעיו״; „ויהי כי שב כבוד ר׳ שמואל פרימו לאיתנו וירימוהו למורה צרק בבית התפלה פוליא והנה שם כתוב שמו בספר השכבות ליל כפורים בתואר הרב הגדול מר קשישא״. והוא הוא המחבר של השאלות־והתשובות, שהובאו על־ידי חתנו ר׳ משה הכהן, הרב בקושטא, בספרו „כהונת עולם״, ובעל הדרשות, שיצאו אחר־כך על־ידי תלמידו ר׳ דוד בן שנג׳י בשם „אמרי־שפר״ [4].

---

1) „לחישת־שרף״ לר׳ משה חאגיז ומובא גם ב„תוה״ק״, עמ׳ 83.
2) עיין ציון ו׳ לחלק השמיני של גרץ־שפ״ר, עמ׳ 590. 3) שם, ציון ד׳, עמ׳ 577.
4) עיין Revue d. Études Juives, 37, 104, ובעברית: „ספר־השנה״, תר״ם, עמ׳ 179.

ואם אמת בפי מסורת זו, לחנם הזהיר גרץ „שלא להחליף" כיון ששני שמואל פרימו אלו אינם אלא אחד: אותו פרימו עצמו, מי שהיה סופרו של שבתי צבי, היה אחר־כך ל„מרביץ תורה באדריינופול", שעל־פי רשיונו גרשו את קורדוזו מן העיר.

הבה נחקורה, כמה מן האמת ההיסטורית יש באגדה המובאה על־ידי א. דנון ואיזו משתי הדעות הללו היא הנכונה: זו של המסורת המובאה ע"י דנון או זו של גרץ, שהיא השלטת בכל ספריהם של החוקרים שקדמו לו ושבאו אחריו. בין אלה שדנו על פרימו הרב ובין אלה שעסקו בפרימו השבתאי כי חוקרי תולדות השבתאות, פטר בֶּר, י. יוסט, ש. דובנוב, ד. כהנא ועוד, אף אינם מזכירים אגדה זו, והביבליוגראפים של הספרות הרבנית, ח. י. ד. אזולאי [1], י. פירסט [2], בן יעקב [3] ואחרים, שמדברים על פרימו הרב והמחבר, אף אינם מעלים על דעתם, שיש דעה החושבת אותו לאחד מראשי־השבתאים.

ב.

אילו ידיעות ביוגראפיות יש לנו על ש. פרימו הרב? חיד"א אזולאי כותב עליו: „מהור"ר שמואל פרימו, אב"ד דק"ק אדריינופול, מחבר שו"ת... וספר דרוש... תלמידו של רבי יהודה שאראף" [4]. ואמנם, בספרו „אמרי שפר" מעיד הרב פרימו בעצמו: „ועפי"ז פירש מורי הרב כמוהר"ר ר' יהודה שאראף" [5]. על יהודה שאראף כותב חיד"א במקום אחר [6], ש„ישב במצרים ולסוף ימיו יצא לליבורנא ונפטר שם". כפי הנראה, יצא שאראף לליבורנו בזמן מאוחר, שהרי עוד בשנת תל"א אנו מוצאים את שמו חתום תחת גבית־עדות בשאלת התרת עגונה בתור אחד מדייני־מצרים [7]. ופרימו־הרב, שהיה תלמידו ולקח תורה מפיו, ישב, כנראה, בצעירותו במצרים. אחת מן השאלות, שבהן פנתה קהלת ישראל בסופיה להרב שמואל פרימו באדריינופול, דנה בגזבר אחד, „שהיה כמה ימים ושנים גזבר וממונה בת"ת דק"ק סופיה", ואחר־כך בקשו להרחיקו ממשרתו, ופרימו־הרב מצדד בזכותו בתשובתו ומעיד עליו „יודע אני אותו נאמנה" [8]; מה שמוכיח, שהוא ישב בזמן מן הזמנים בסופיה. כשגרשו את א. מ. קורדוזו מאדריינופול ראינוהו כבר, שהוא „מרביץ תורה" שם. אימתי חלה רבנותו של פרימו — אי־אפשר להגדיר בדיוק. מספר השאלות והתשובות, שנכסמן בהן זמן כתיבתן הוא מועט מאד; אבל אלו שישנן שייכות

---

1) „שם־הגדולים, א', קל"ה.

2) עיין: Bibliotheka Judaica ,Leipzig 1863, S. 121.

3) „אוצר הספרים, עמ' 236.

4) „שם הגדולים", א', קל"ה.

5) „אמרי שפר", נספח אל השו"ת „כהונת עולם" לר' משה הכהן, קונסטנטינה, ת"ק, ג' בראשית.

6) „שם הגדולים", א. ס"ה.

7) „כרם שלמה", מאת ר' שלמה אמריליו, סאלוניקי תע"ט, הלכות עגונה יאתתא, סימן ב'.

8) „כהונת עולם", סימן ה'.

לשנות הששים של המאה החמישית (סימן ס׳ – תס״ד, סימן ה׳ – תס״ו ועוד). בהשו״ת פונים אליו בתואר „קשישא״ (סימן ח׳ ועוד),–מה שמראה, שהיה אז כבר בעל זקנה מופלגת. במאמרו הנזכר מביא דנון את הכתובת החקוקה על מצבתו של פרימו־הרב, שנמצאה בבית־הקברות־באדריינופול, ושם נאמר: „ויישם בארון ביום ב׳ וי״ לסיון שנת ותס״ב תנחמני לפ״ק״ – ובכן מת בשנת תס״ח. ואם נדון על־פי התואר „קשישא״, שכך הוא מתואר גם בספר־ההשכבות של ליל כפור בביה״כ „טולידה״ באדריינופול, נחשבהו בערך לבן שבעים או „שמונים במותו.

היוצא מכל דברינו: שמואל פרימו הרב (לפעמים רחוקות–יהודה שמואל) נולד בשנות התשעים למאה הרביעית, נתחנך במצרים, ישב זמן ידוע בסופיה, ובשנות הששים למאה החמשית היה רב באדריינופול, ואז גרשו ברשיונו את קורדוזו מן העיר, ומת בשנת תס״ח זקן ושבע־ימים.

ומה הן הידיעות הביוגראפיות, שיש לנו על פרימו השבתאי?–כבר ראינו, שר׳ יעקב ששפורטש מדבר עליו כבעל „ת״ח שבא מעיר־הקודש״, ועל סמך זה היו מי שחשבו, כי פרימו נולד בירושלים [1]. אבל ששפורטש ושאר יהודי־אירופה, שידעו את מחוללי־התנועה בתוגרמה רק לשמע־אוזן ובעצמם רחוקים היו ממקום־המעשה ו/א הכירו כלל את „אויביהם״ שנלחמו בהם,–אינם עדים מובהקים להורות על־פי דבריהם הלכה בכל הנוגע לידיעות ביוגראפיות. אותו ששפורטש עצמו אומר במקום אחר: „ש. פרימו מברוסא״ ובפעם אחרת „פרימו, שבא מעזה״. בכלל, אין כאן המלה „שבא״ מראה על מקום לידתו וישיבתו. המקור היחידי, שמספר על לידתו וחנוכו של שמואל פרימו השבתאי, מוסר אגדות מפירטות, איך נולד פרימו להורים עניים בכפר מטלה במצרים בשנת שצ״ב, נתחנך בסביבות העיר קהירה, היה מצוי אצל חנוטי מצרים, למד מאחד מן „המומחים״ להשתמש בחנוטים לצרכי רפואה „וא״כ נעשה למדן גדול בנגלה ובנסתר״ והיה „למורה בבית השר רבי רפאל יוסף צלבי״, השבתאי המפורסם מאלכסנדריה [2]. אמנם, אל ערכן ההיסטורי של רוב האגדות המובאות במחברת זו, שיצאה במהדורות הרבה ובמשך זמן ידוע שמשה להמון הקוראים המקור היותר מפורסם בשביל תולדות השבתאות, צריך להתיחס בזהירות יתרה. רוב האגדות הללו, שיוסט חושב את כולן לנכונות, נאספו יחד בזמן מאוחר ויש ביניהן הרבה דברי־הבאי. אבל הוברר הדבר, שהחלק היותר קרוב לאמת של החוברת הוא אותו שדן בעניני־מצרים, וביחוד בכל מה שנוגע לביתו של צלבי, שבדברים אלה הוא המקור הנכון היחידי מפני שהמחבר עצמו ישב בקהירה והיה מן המסובים על שלחנו של נדבן שבתאי זה [3]. ובכן, איך שיהא יחוסנו גם לאלו האגדות עצמן, המספרות על אופן־חנוכו של פרימו, ברי הוא, שפרימו השבתאי ישב בצעירותו במצרים. על שדה השבתאות אנו פוגשים אותו תחלה באזמיר, בסוף שנת תכ״ה, כלומר, אחרי שכבר היה שבתי־צבי פעמים אחדות במצרים

---

[1] עיין: Jewish Encyclopedia, X, 198, ערך פרימו.

[2] „מאורעות צבי או ספור חלומות קץ הפלאות״, עמ׳ ב׳ וט׳. ועיין גם: Jost, Geschichte des Judentums und seiner Secten, III, 154, 159.

[3] עיין ציון ג׳, סעיף ט׳ לחלק השמיני של גרץ־שפ״ר.

ומצא שם קהל מאמינים, שהיו מבאי־ביתו של רפאל יוסף צלבי, ושם רכש גם את לבו של פרימו. על עבודתי העצומה של פרימו בתוך התנועה באותן „השנים הגדולות" כבר דברנו. בשנת תל"ג, כשבע שנים אחרי שהמיר ש"צ את דתו, ראינו את פרימו השבתאי יושב בסופיה ביחד עם נתן העזתי וביחד עם הרב גאַנדור ממצרים. על יחוסו אז אל השבתאות החדשה אין אנו יודעים דבר מדויק. בשנות תס"ד–תס"ח היה עדיין שמואל פרימו חי ויושב באחת מערי המזרח ושם „דבר אתו פה אל פה" נחמיה חיון, שהתוכח עמו על דעותיהם של השבתאים החדשים. דבריו של חיון, ש„אחרי אשר דבר אתו הדר כו'", אינם נראים לנכונים, שהרי אילו היה כדבריו, לא היה צריך חיון להלחם בו ולהחליט, „כי כל המיחד כרש"פ הריהו קוצץ בנטיעות ועתיד ליתן את הדין"[1]. חיון, גדול־השבתאים שבדור, נלחם. איפוא, בכל תוקף בהשפעה, שנשארה עדיין בחוגי־השבתאיים למי שהית, מזכירו של המשיח, שעכשיו פרש ממחנם ואין דעתו נוחה מהם. נסכם את הידיעות: נולד בשנת שצ"ד, נתחנך במצרים, בשנות תכ"ה – תכ"ז היה מזכירו של שבתי־צבי, בשנת תל"א ישב בסופיה, ובשנות הששים היה עוד חי באחת מערי־המזרח, היה אז כבר בן שבעים ומעלה והיה מתנגד לדעותיהם של השבתאים של אותו זמן. ומזה הרי יוצא לנו ברור, כי שמואל פרימו, „סופרו של שבתי צבי", ושמואל פרימו, „מרביץ תורה באדריינופול", לא רק שמותיהם שווים: גם ערי־מולדתם, שנות־חייהם ומאורעותיהם, מקומות־מושבותיהם ודרכי־מחשבותיהם מתאימים יחד. אלא שתקופת עבודתו השבתאית של „סופר־המשיח" חלה בשנות תכ"ה–תכ"ז ותקופת פעולתי הרבנית של ה„מרביץ תורה באדריינופול" חלה בשנות ת"ס–תס"ח.

וכי היה יכול פרימו־השבתאי על־פי ידיעותיו בתורה להמנות לרב ולחבר שאלות־ותשובות? –כבר ראינו. שכשהיה עדיין באלכסנדריה הרבה ללמוד תורה „ויצא לו שם למדן גדול בנגלה ובנסתר", „ויהי למורה בבית השר רפאל יוסף". במכתב, ששלח א. יכיני לנתן העזתי, גומר יכיני את ההלל על פרימו ומכנהו „רבנו הקדוש, איש האלהים, כרוך בספרי תורה... סיני ועוקר הרים... איתיות תורתו המופלאה פורחות לו למגן"[2]. במכתב זה מביע יכיני את רגשות השתתפותו בצערו של נתן חברו, שרבני־תוגרמה הכריזו עליו חרם. מספר לו על הרדיפות, שהרבנים רודפים אותו, מהאונן על גורלו המר, שהוא „נשבר ונדכה בצרות החרופים והגידופים והנאצות", אומר, „שמצב העיר בערבוביה גדולה, זה איכל את זה", וגומר: „אין מלה בלשוני לפי צוק העתים ותוקף הדחקים" וכו'[3]. ובאותו מכתב עצמו כותב יכיני על שמואל פרימו. שעל הרדיפות, שרדפוהו הרבנים, אין לנו ידיעות כלל, ש„אותיות תורתו... פורחות לו למגן". אפשר רצה יכיני לרמוז בזה, שמשום למדנותו המופלגת של פרימו משתמטים הרבנים מלהתנפל עליו, באופן שתורתו מגינה עליו? –ואמנם, אפילו ר' יעקב ששפורטש בעצמו מכנה את פרימו בשם „תלמיד־חכם"[4].

---

1) „לחישת שרף" לר' משה חאגיז, מובא ב„תוה"ק", עמ' 83.

2) עיין: REJ. ,1893 ,II ,214.

3) שם, שם, עמ' 215.

4) „קיצור ציצת נובל צבי", עמ' 3.

ומה אנו יודעים על יחוסו של פרימו־הרב אל התנועה השבתאית, מלבד אותה הידיעה המובאה, שבסוף ימיו גרשו ברשיונו את קורדוזו מאדריינופול? — המקורות היותר חשובים הם, כמובן, הספרים שחבר. לפנינו שני ספרים, שנשארו לפליטה מכל עבודתו הספרותית, שהיתה, כפי הנראה, יותר מרובה, והם יצאו לאור אחר מיתתו: שאלות ותשובות, שנלקטו על־ידי חתנו, ר' משה הכהן, הרב בקושטה, ונדפסו בספרו „כהונת עולם", וספר־דרוש קטן בשם „אמרי שפר", שנסדר ע"י תלמידו של המחבר, ר' דוד בן שנג'י, ונספח אל הספר „כהונת עולם" (קונשטנדינא, ת"ק). גם ר' משה הכהן וגם שאר בעלי ההסכמות מרבים לספר בידיעותיו העמוקות של המחבר בתורת הסוד והקבלה וב„שפוני טמוני". הרב אברהם רוזאנים כותב בהסכמתו בתוך שאר דבריו: „אשר גדלו המלך, מלכו של עולם, במופלא ובמכוסה... גבוה מכל אדם כגובה שמים והלך בסערות", וגם על מצבתו המובאה ע"י דנון חקוקה הכתיבת: „כל רז לא אנים לו — מעשה בראשית ומרכבה". אבל מדבריו של ר' אברהם רוזאנים בהסכמתו נודע לנו, שלא רק מקובל ולמדן היה המחבר המנוח, אלא גם איש־מלחמה, שהפיל חתיתו על גדולי־הדור: „משאתו יגורו אלים, רגזו ותלו במערות"[1]; ובמקום אחר הוא כותב: „רב ועצום מרגיז ארץ ממקומה", ולא עוד אלא שהוא „נודע בשערים בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך, כפרים ועיירות"[2]. ורבי משה הכהן מוסיף: „אליו נהרו מקצות האדמה, השיב תשובות לאלפים ולרבבות[3]. אמנם, אל התהלות והתשבחות, שניהגים הרבנים לפזר מלא־חפניהם איש לרעהו, צריך להתיחס בזהירות מרובה; אבל הדברים המובאים כאן אינם דברי־מליצה של שבח, שהם רגילים אצל כל בעלי ההסכמות ונאמרים „אגב שיטפא דלישנא". כאן כל בעלי־ההסכמות מעידים בסגנון אחד, שגדול היה הרב בתורת הרזים ושמו היה מפורסם בין כל בני־דורו.

ומי זה היה אותו המקובל „מרגיז־הארץ", שאליו נהרו אז, בימי מבוכה וסערה אלה, „מקצות האדמה" ופנו אליו בשאלות „לאלפים ולרבבות", אם לא מי שקשר את שמו בתנועה המשיחית, שאמנם „הרגיזה" אז את כל העולם העברי ומנהיגיה היו אז באמת מפורסמים „בכל עיר ועיר, כפר ועיירה"? — אם לא כן הדבר, מפני מה לא שמענו בשום מקום, שהיה בימים ההם „רב ועצום" באדריינופול, שאליו פונים בשאלות „מקצות האדמה — לאלפים ולרבבות"? —והרב ר' יעקב ששפורטש, שהאמץ בכל כחו לבוא בדברים עם רבני־המזרח, שיש להם השפעה על בני־דורם, כדי לנהל עמהם יחד מלחמת־מצוה בשבתאים, — מפני־מה לא פנה הוא אל רב גדול ומפורסם זה באדריינופול, אם לא מטעם של „ערבך ערבא צריך"?... ואם יש אפילו אך גרעין אחד של אמת בדברי הרב משה הכהן בהקדמתו, שהמחבר „לא הניח כמותו גדול ומהולל, ראשון לכל דבר שבקדושה, מופלא שבסנהדרין, ריש גלותא" וכו', מפני־מה אין אנו מוצאים אף פעם אחת את שמו בין כל החתומים המריבים תחת כל אלה:

[1] „כהונת עולם", סימן י"ח.
[2] שם, בהקדמה.
[3] שם, שם.

הכרוזים והחרמות, שהוציאו רבני־תוגרמה לרוב בכל עיר ועיר ובכל הערים יחד נגד השבתאים וראשיהם חדשים לבקרים? — כי כשם שלא היה פרימו־השבתאי בין הנרדפים על־ידי הרבנים כך לא היה פרימו־הרב בין הרודפים את השבתאים. הידיעה האמורה, שפרימו־הרב נתן את רשיונו לגרש את קורדוזו מאדריינופול, אינה משנה את התמונה הכללית. מדעותיו המאוחרות של קורדוזו על דו־אן תלת־פרצופיו של האלהים לא היתה גיחה אף דעתם של הרבה מן השבתאים הראשונים. והלא גם פרימו־השבתאי נלחם באותן השנים עצמן באותן הדעות עצמן של נחמיה חיון, כפי שראינו מדברי־עדותו של נחמיה חיון עצמו.

ולא רק פרימו־הרב עצמו, אלא גם הרבנים השונים, שפנו אליו בשאלותיהם והזכירוהו בספריהם, אינם ידועים לנו בתור לוחמים בשבתאות: הם לא השתתפו בעריכת החרמות והכרוזים, ואחדים מהם היו גם קרובים לחוגי־השבתאים. כבר ראינו, שרבו של פרימו־הרב היה רבי יהודה שאראף ממצרים. ושאראף זה אינו „נעלם" בתולדות־השבתאות. בשנת תכ"ה שלחו ראשי־הקהלות במצרים שני צירים לאבידוס לחקור ולדרוש, אם אמנם נכונות הן הבשורות על משיחיותו של ש"צ. ושני הצירים הללו היו — הרב גאנדור והרב יהודה שאראף. והשבתאי רפאל סופינו במכתבו לששפורטש מביא ראיה מדבריהם של שני הרבנים האלה, שאחרי „שהניחו עסקיהם להיות עמו" הם „מעמיקים על זאת האמונה" [1]. ואף אם ששפורטש מספר אחר־כך, שכפי ששמע „החכם שראף שורף בהבל פיו" את המאמינים, אלא שלעת־עתה הוא „מגלה טפח ומכסה טפחיים"[2], הלא סוף־סוף דברי עדותם של שני הצירים הללו הרימו את כבודה של השבתאות במצרים. ואת החכם גאנדור, חברו של יהודי שאראף בשליחותו זו, אנו מוצאים בשנת תל"ג בסופיה ביחד עם נתן העזתי ושמואל פרימו השבתאי, כמו שראינו ממכתבו של יכיני. ואם אמנם אין אני יודעים את עבודתו השבתאית של שאראף עצמו, רבו של פרימו־הרב, אחרי שעבר ש"צ אל האיסלאם, אבל גם בין רודפי־השבתאים לא נמנה גם אז, בעוד שבימי שבתי צבי היה מצירי־השבתאים. גם אברהם רוזאנים[3], בעל ההסכמה הנזכרת וכותב שאלות לפרימו הרב, אחד מגדולי המפורסמים בין יהודי־ספרד שבדורו, לא השתתף במלחמת־מצוה נגד השבתאים. יוצא מן הכלל הוא רק כתב אחד, שהוציאו רבני אדריינופול ובו ספרו, כי שבתי־צבי בעצמו התחרט על מעשיו והודה, שאין הוא המשיח, ושאף נתן העזתי ואברהם יכיני הוליכוהו שולל בדבריהם: „שהכל כזב ושקר": „הם הטעו אותי ואני התחלתי להטעית את העם"[4]: בין החתומים על כתב זה נמצא גם שמו של אברהם רוזאנים. אבל כבר הרגיש גרץ, שמכתב זה מזויף הוא. רצו הרבנים להשפיע על המאמינים, שלא יחללו את הצומות, והתירו לעצמם לאחוז באמצעי בלתי־כשר זה משום „עת לעשות לה'". ושטר מזויף זו הוא היחידי בספרות האנטי־שבתאית, שעליו באה חתימתו

---

[1]) קיצור ציצת נובל צבי, עמ' 38.

[2]) שם, עמ' 43.

[3]) הנקרא ר' אברהם רוזאנים הזקן, חמיו של בעל ה„משנה למלך". הוא היה מחבר השגות על תשובות מהריט"ץ על המהרש"ך ועל „גדולי תרומה" לר' עוריה פיגו.

[4]) קיצור צצ"צ, עמ' 78.

של אברהם רוזאניס,—ובלום לא יצא זה מן הכלל אלא לחזק את הכלל, כי רוזאנים זה נחשב בין ידידי־השבתאים ודבריו היו נשמעים ביניהם. ומשום כך השתמשו הרבנים בשמו.

בין הבאים בכתובים עם פרימו־הרב נמצא גם הרב ר' חיים אלפאנדרי, שהיה אז עדיין צעיר לימים; ואלפנדרי זה הוא תלמידו של ר' אברהם רוזאניס [1]. סימן י"ח של השו"ת הנז' מכיל שאלה גדולה וסבוכה. שבה פנו פרנסי העיר אזמיר בדבר בירור של סכסוך בעניני־רבית, שהיה בין הקהל ובין הר"ש אינריקש. והלא אזמיר היא עיר־ מולדתו של המשיח והמבצר היותר עתיק של השבתאות. שתי תשובות של פרימו־הרב מובאות על־ידי הרב ש ל מ ה א מ ר י ל י ו בספרו „כרם שלמה" [2].— וגם את שלמה אמריליו יודעים אנו בתור מצדד בזכות השבתאים: כשיצא השבתאי המפורסם נחמיה חיון במחברתו „הקולות יחדלון" לענות לרודפיו דבר, הביא שם מכתב משני רבנים מעידים על ישרו. והם — ר' יוסף קובו וה' שלמה אמריליו.

וגם בגופי דרשותיו ודברי־תורתו לא נשתחרר ר"ש פרימו הרב משבתאותו: הד־קולה בעניני נשואין נשמע עדיין בתשובותיו, סימנים ג' וד', עקבות געגועיו לביאתו של המשיח בימיו ניכרים בשאלה, סימן ה', ויחוסם של השבתאים הראשונים לסניפים ולתשובה עובר על פני כל הספר „אמרי שפר".

ואף־על־פי שלא שמענו, שילחמו הרבנים מלחמת־ת נ ו פ ה בפרימו־הרב, כפי הנראה, רדפוהו הרבנים בחשאי ואת ספריו השמידו. בההקדמה ל„כהונת עולם" כותב הרב משה הכהן לומר: „צריך למודעי, כי בעוון הדור כל כתבי הקודש של הרב ז"ל היו נאכלות אש הן בעודנו חי, ושארית הפליטה... אבדורי אבדור מקיר העיר וחוצה, אלה מפה ואלה מפה מארבע כנפות הארץ". אין הרב משה הכהן רוצה לספר לנו, איזה מ„עוונות הדור" גרם לשריפת כתביו של המיו, אבל מתוך שאר דבריו אפשר לעמוד על זה. אחרי שהוא מספר איך עלה בידו „לאסוף באמרי"ם לקוטי בתר לקוטי" ומוסר את גודל צערו: על ששאר כתבי המחבר הלכו לאבוד, הוא מוסיף: „ולנו עדת ישראל אקרא: עד מתי יהיה ז ה לנו למוקש! מה עניה זו שומרת יום כנגד יום דור שבן דוד בא. לישדר לנו מר הכהן המשיח ושלח רצוצים חפשי... ונקימה ונעלה בית־אל" וכו'. כך לא עלה בידי בעל ההקדמה להסתיר בחובו את סוד הרדיפות נגד פרימו וסבת שריפת ספריו ובהשתפך עליו לבו ספר בעצמו, ששמירתו זו, ששמר „יום כנגד יום דור שבן דוד בא"—„ז ה היה לו למוקש".

ובסימן כ"א של השו"ת גומר הרב א. רוזאנים את שאלתו להרב פרימו בדברים אלו: „שמעתי אומרים, כי זה ימים שמעלת כבוד הורתו חלה את רגליו ונצטערתי נבהלתי משמוע" וכו'. והלא יודעים אנו מה שמסופר על פרימו־השבתאי. כי „עקב תלאות מסעיו חלה את רגליו".

כמדומני, שהדברים האמורים יש בהם די להוכית, שאזהרתו של גרץ „שלא להחליף" מופרכת היא וששני שמואל פרימו אלו — סופרו של המשיח בשנות העשרים למאה החמשית והרב באדריינופול בשנות הששים — אינם אלא אחד.

---

1) עיין „אור החיים" לר' חיים מיכל, עמ' 380.

2) סאלוניקי, תע"ט (סימן ט"ז—הלכות אישות וסימן ל"ג—הלכות גביית כתובה).

ופ״ט קטן זה יש בי כדי ללמד על הכלל כולו.

לא כת היתה השבתאות בשנות־אביבה. לא יחידים פורצי גדר הרימו את דגלה ולא נגד היהדות האופיציאלית יצאו. תנועה עממית היתה, מלב העם יצאו נושאיה ומתוך־רוכה של האומה ינקה. החימה הכבושה ל"השבתים" או ה"שבתי־צבי'ניקים" מאוחרת היא ומכוונת כלפי אלה שנשארו נאמנים לתנועה גם אחר שנתרוקנה מתכנה והחלום הענקי, המשיחי גז מעל שמיה. יוצרי־התנועה בתקופתה הקלאסית, אלה שהתשוקה להגאל שבתה את נפשם, היו עצם מעצמיו ובשר מבשרו של העם ובמפח־נפש ויגון קודר נרתעו לאחוריהם לקול צחוק־השטן של המציאות. וכשבאו נסים מתפלספים ולחשו על המכה הטריה חלופי־גרסאות בהזוהר והדושי כוונות־היחוד, הזדעזע העם המתפרפר בחבלי־יאושו ויקלל את קללתו הנמרצת. שבת־קולה מגעת אלינו מתוך המליצות המקובלות של החרמות והאסורים. ולא עוד, אלא שהרבה מאלה שנטעו בידיהם את עץ־הפלאים הזה, עץ־החיים והתקוה נעשו אחר־כך מקצצים בנטיעות הזרות, שצמחו מאותו עץ עצמו, אחר שנעשה עץ יבש, בלי לחלוחית של חיים. וכלום יש לתמוה, שמי שהיה לפנים סופרו של המשיח עצמו נתן אחר־כך את רשיונו לגרש את קורדוזו מן העיר? וכמו כן אין לתמוה, שמי שעמד בראש מבטלי "תשעה־באב" ו"כתב דברים שראוי לקרוע עליהם" אז בשנות־הזהב של המשיחיות, איני אלא אחד מן הרבנים, שכותב תשובות מפולפלות כשאר רבני דורו, ושנמצאה קהלה, שמנתה אותו עליה לרב ולדרשן.

ומה שלא עמד הגדול שבכותבי ההיסטוריה הישראלית בפרט זה על האמת ההיסטורית אינו דבר שבמקרה, אלא תוצאה ישרה מהשקפתו הכללית על כל התנועה השבתאית. אם כל תנועה נהדרה זו, שראשיתה חלום לאומי גדול חלום התחיה והנקמה, שילדוהו הלפידים העשנים של מוקדי־האינקוויזיציה בספרד ופורטוגאל וטפחהו ברק־החרבות של חמלניצקי וגדודיו, אמצעיתה — שאיפה עצומה לשנוי כל הערכין ולמהפכה עיקרית בפנימיותה של נשמת האומה וסופה — עלבון צורב ויאוש קודר, שאין דוגמתו בתולדות גלותנו, — אם כל תנועה זו, שטהרה את האויר, פנתה את הדרך בשביל הזרמים החדשים של המאות י״ז וי״ח ושמשה להן מבוא, אינה בשביל גרץ אלא "הזיה, שגעון ומשובה",... "מפלצת נוראה ונגאלת המטילה זוהמא"[1], — הרי מובן מאליו, ששבתי־צבי אינו בעיניו אלא "זד יהיר ומשתגע"[2], אברהם יכיני — "ערום ובעל תחבולות, אוהב בצע ומתאוה להוליך בני־אדם שולל"[3], נתן העזתי — "איש שאבד לו היסוד לדעות המוסריות והמדות"[4] ושמואל פרימו — "איש מזמות ובעל־תחבולות, המשתמש בש״צ להנאתו", וכיוצא בזה. מתוך שרעיון הגאולה והתחיה היה רחוק מבני־דורו של גרץ מתיחס הוא אל כל התנועה המוטעית, אבל הנפלאה במינה, אותו יחס, שנשאר לו בירושה מר׳ י ע ק ב ע מ ד י ן ונתקדש על־ידי מ ש ה מ נ ד ל ס ו ן.

ואולם, כשם שנשתנה בימים האחרונים היחס להתנועה הבעש״טית, באופן שנתעשרנו ע״י כך באוצר חדש של יצירה עממית, כך עתיד להשתנות גם היחס אל התנועה השבתאית, באופן שיתגלו לנו בה, עם כל טעותה העיקרית, מעינות־תהום של כח לאומי חי ורענן, מלא לשד־האמונה וגעגועי־הגאולה.

---

1) גרץ־שפר, חלק שמיני, עמ׳ 457 ובהרבה מקומות אחרים; 2) שם, עמ׳ 456; 3) שם, עמ׳ 233; 4) שם, עמ׳ 240.

עוֹלָם מִתְהַוֶּה.

(רשמי מסע בארץ־ישראל).

חלק שלישי.

מאת

ד״ר יוסף קלוזנר.

א.

ביום ג׳, ו׳ אייר, יצאנו בחבורה של חמשה אנשים מיפו לחדירה. הנסיעה ארוכה והיא נמשכת לערך שמונה שעות, כמעט יום תמים, מן הבוקר עד הערב. אנו עוברים את רוב השרון. –דרך פתח־תקוה נוסעים מיפו לחדירה. אבל אחרי שכבר היינו בפתח־תקוה נטינו מעט הצדה ועמדנו באחוזה העבריה, שהשם „בָּרָג״ חרות על שער החצר שלה באותיות עבריות גדולות ויפות, על־יד הירקון. סיירנו את האחוזה ואת ה„בַּחַרִיָּה״, כלומר פרדס, שמשקים אותו ממי־הנהר הקרוב. פרדס נחמד. שיש לו משגיח עברי, אבל פועליו העבריים אינם מרובים. סיירנו גם את ההשקאה המלאכותית מן הירקון של החברה. שיסד מר בצלאל יפה ושהכל היו רואים לה אז עתידות טובים מאד. בכל פנה ובכל קרן־זוית מורגשות כאן, כמו בפתח־תקוה בכלל, זריזות וחריצות ובקשת דרכים חדשות. ובמקום שיש הסגולות הטובות הללו אי־אפשר להצלחה שלא תבוא, אף אם תאחר.

אנו עוברים בקרבת כפר־סבא, שעדיין לא היו בו אז בתים למושב, ורואים יהודים עובדים אותה אדמה, שעליה בנה עוד אלכסנדר ינאי החשמונאי מצודה ומבצר כדי להשגב בהם מפני האויב הסורי. ולא רחוק מכאן נראה המבצר החרב אנטיפטרים, השריד האחד של העיר הגדולה, שנבנתה במקום הזה על־ידי הורדוס. ובקרבת־מקום נמצאת גם המושבה העתידה להוסד ביר־עדש. והלב צוהל לראות, שמסביב לפתח־תקוה מתרכז ישוב יהודי, שיעטר את הגדולה שבמושבות בעטרה של כפרים עבריים קטנים. וצהלת הלב מתרבה להרעיון המרומם, שביחד עם זה פודה עם־ישראל מעט־מעט את המקומות ההיסטוריים, הקשורים בשמותיהם של מלכיו בימי בית שני.

דרכנו נמשכה אחר־כך בכביש היפה והמרווח המוליך לשכם. כשהיה ווילהלם־קיסר בארץ־ישראל והלך מיפו לחיפה נסללה בשבילו דרך טובה ביותר; ובדרך זו משתמשים עתה גם הנוסעים מיפו לחיפה, ואף הנוסעים לחדירה

וזכרון יעקב, שהן יושבות בין יפו וחיפה וכדי להגיע אליהן—וביחוד לחדירה— צריך לנטות מן הכביש רק מעט. נסיעתו של הקיסר הגרמני הביאה תועלת ידועה למושבות העבריות שלא מדעתו ואפשר גם שלא ברצונו.

לפנינו — הרי־אפרים. הרי־סלעים אמוצים, לבנונים־כהים. אין הם גבוהים כל־כך כהרים שמסביב לירושלים ואף אינם מאיימים ומדכאים כמותם. אין „גובה" להם ואין „יראה" להם. וכל הסביבה שבקרבתם היא יותר רכה ויותר פוריה. ארץ־אפרים הברוכה — כמה עולה היא בפריָתה על יהודה! וכמה עלתה בימי־קדם על זו בתרבותה החיצונית—בעשרה, בחייה הטובים, ב„עטרת־הגאות" של בניה, בכח־צבאה ובחוסן מלכותה!—ומי יודע? אפשר שרוקא מפני־כן חרבה קודם יהודה והרשמים שהשאירה אחריה רפים הם מאותם שהשאירה אחותה הקטנה ממנה. פריתה ועשרה גֵרו את התיאבון של החמסנים האשוריים הגדולים, שלא נחו ולא שקטו עד שבלעו אותה כולה. ופריחתה וחסנה הם הם שהרגיעו את יושביה, עשו אותם שאננים ובוטחים, ועל־כן כבתה לבת־האש של הר־געש שבהופעתו של אליהו הנביא קודם שהספיקה להתלקח ולהעשות שלהבת בוערת, שלא תכבה לעולם. לשלהבת כזו נעשו הנבואות של ישעיה וירמיה ויחזקאל וישעיה השני, נביאי יהודה העניה והקטנה והלוקה ביסורים תמיד. העושר היה שמור לבעליו לרעתו. ומכל „עשרת־השבטים" לא נשארו אלא מאה ועשרים ושש נפשות...

ובעוד אני חושב את מחשבותי אלו, והנה בדרך העולה משכם, שהיא מסתתרת מאחורי ההרים הרמים והר־גריזים והר־עיבל מקיפים אותה משני עבריה, באים לקראתנו רוכבים על חמורים שני אנשים במבחר שנותיהם. הם עטופים עטיפה ישמעאלית, אבל הכרת פניהם עונה בהם, שאין אלה ערביים. רמי־קומה הם ורחבי־חזה, פניהם צחים ואדומים ועליהם ילין איזה יחש עתיק־ימים מהול בתוגה שלֵוה של אצילים שיָרדו מנכסיהם... העגלון היהודי שלנו מרמז לנו עליהם ומוציא רק מלה אחת מפיו: „שומרונים!"—. שלא מדעת אנו מתרוממים כולנו ממקומותינו בעגלה, כדי שניטיב לראות את הרוכבים. ועינֵי תועות על פניהם של שני „שרידי חרבות־עם". אלה הם אחי בני־אפרים, שאך מעט התבולל דמם בדמי הקולוניסטים מכותה, שהביא סנחריב למלכות־שומרון, „אחינו שונאינו מנדינו", שדחינו אותם בשתי ידים ומאז הם הולכים ומתמעטים כאור־המנורה, שהשמן פוחת בה והולך... ולבי מתכווץ: אולי אחד משניהם יהיה אותו ה„אחרון" בבני־שומרון, שעליו שר המשורר הצעיר דוד שמעונוביץ:

בֵּין הַסְּלָעִים הִנּוֹ תּוֹעֶה וְלַמֶּרְחָק סוֹקֵר:
שָׁם הַר־עֵיבָל, שָׁם הַר־גְּרִיזִים, קִבְרֵי־אָבוֹת שָׁמָּה...
גֶּשֶׁר גֵּאֶה חָפְשִׁי יָצְרוּ וְלַמָּרוֹם יַמְרִיא —
לֹא יִרְאֶנּוּ עוֹד שׁוֹמְרוֹנִי: כְּבָר הָאַחֲרוֹן גוֹסֵס...
יֶאֱתֶה לַיְלָה, תִּפְשׁוֹט סוּפָה, עֲרָבַת־דְּרוֹר תֶּאֱנַק;
קֹל כַּבָּרָק יְדַהֵר פָּרָשׁ: לֹא שׁוֹמְרוֹנִי יְהִי...
עַל הֶהָרִים עִם הַשַּׁחַר שִׁירַת־רוֹעִים תִּדָּא —

לֹא שׁוֹמְרוֹנִי יִשְׁמָעֶנָּה: כְּבָר הַקֶּבֶר־כָּרוּי...

וְעִם עֶרֶב.. יִהְיֶה עֶרֶב, אוֹר וּצְלָלִים יִתְעוּ,
לֹא שׁוֹמְרוֹנִי דוֹם לְנֶגְדּוֹ שִׂיחוֹת־קְדוּמִים יִלְאַט...
עַל חַלָּמִישׁ תֵּשֵׁב נַעֲרָה וּבְעֵינֶיהָ יָגוֹן:
לֹא שׁוֹמְרוֹנִי, לֹא שׁוֹמְרוֹנִי אֶת הַיָּגוֹן הוֹלִיד...

. . . .

וְלֹא יִגְנוֹב עוֹד הֵד־הָרִים צְלִילֵי שִׁירַת־שׁוֹמְרוֹן,
וְלֹא יֵדַע אִישׁ לְעוֹלָם אֵיךְ שׁוֹמְרוֹנִי שׂוֹחֵק;
אֵיךְ שׁוֹמְרוֹנִי אוֹהֵב בְּתוּלָה, אֵיךְ שׁוֹמְרוֹנִי נוֹשֵׁק,
אֵיךְ שׁוֹמְרוֹנִי מוֹרֵט חַרְבּוֹ, אֵיךְ שׁוֹמְרוֹנִי בּוֹכֶה.

לעולם לא אסלח לעצמי על שלא בקרתי את שכם בדרך־מסעי. הוגד לי, שהערביים בשכם לא הורגלו לראות אירופים וביחוד נשים אירופיות, ועל־כן כשהם רואים נשים בפנים מגולות, הם פוגעים בהן ובמלויהן; ובחבורתנו היו שתי נשים: אשתי ואלמנת הפרופיסור שפירא. על־כן לא נטינו לצד שכם ופנינו לדרך העולה אל טול־כרם. ואולם לאחר ששבנו מן הגליל הכחישו כמה וכמה מתושבי־ירושלים את הספורים המיגזמים בדבר פראותם של הערביים בשכם ויחוסם אל הנשים האירופיות. וביותר נצטערתי על שלא בקרנו אז את שכם כשנודע לי, שבאותה שנה דחו השומרונים את חג־הפסח לחודש תמים, מפני שלדעתם לא היה „חודש־האביב" הפעם חם כל צרכו; ובכן היינו יכולים לראות אף באייר את דבר תקרובת קרבן־הפסח, שהוא חזיון יחיד במינו. חבל!

טול־כרם היא עיר־מחוז (קַיְמַקַּמִּיָּה). מרחוק היא נראית יפה בבתי־האבן הלבנים והצפופים שלה ובמסגדים הנאים, המתנשאים אל על בכפותיהם הנראות במחוטבות מִשֵּׁן. אף יהודי אחד אין בעיר — הרי עיר חדשה היא ולא חלה עליה שום קדושה, ועל־כן אין היהודים מתישבים בה, כמו שאינם מתישבים אף בשאר ערי ארץ־ישראל, שלא נזכרו בספרות־ישראל לשבח, ואפילו בערים מבורכות כעזה, רמלה, ג'נין, שכם, צור, נצרת, ג'דידה ועוד. והקימקמיה טול־כרם, כְּהַפֶּחָוָה שכם, אף מתיחסת יחס לא־טוב אל היהודים: בכל הסביבה של טול־כרם ושכם אי־אפשר היה עד עתה לקנות אף אחוזה עבריה אחת; באופן שחדירה וזכרון־יעקב כאילו נקרעו מעל המושבות העבריות שביהודה. מסע של שמונה שעות אין אפילו מושבה עברית אחת. כשם שבימי בית שני היתה שומרון „רצועה" מפרדת בין יהודה ובין הגליל, כך אף בימינו מבדיל גליל־שכם וסביבותיו בין מושבות־יהודה ובין מושבות־הגליל. וכשם שאז לא ישבו היהודים בערי שומרון, כך אף היום אין יהודים לא בשומרון ולא בטול־כרם ולא בשאר העיירות והכפרים שבסביבותיהן. כאילו חוזרת ההיסטוריה על מהלכה.

וחבל! האדמה במקומות שעברנו היא טובה ביותר. החטים והשעורים של הערביים היו יכולות להתחרות עם אותן של בני־עקרון, ובמקומות אחדים — אף עלו על אלו של האחרונים. והרי הערבי עובד את אדמתו באופן פרימיטיבי;

ובכן כל הצלחה זו של התבואה לא באה אלא מתוך טובה ודִשְׁנָהּ של האדמה. גם כרמים הרבה יש במקומות הללו וחוץ מזה מפורסמת היא שכם במטעני־הזיתים שבה ובחרושת־הסַבּון (הבורית) שלה. בכל אלה אין חלק לישראל, קצת מפני העכובים מצד הרשות, כאמור, אך הרבה יותר מצד רגילותם של היהודים לשבת דחוקים וצפופים במקום שכבר יש ישוב יהודי או להתישב בארץ־ישראל במקומות של קדושה דתית דוקא ולא במקומות בעלי עתידות כלכליים גדולים.

עמדנו לפוש בכפר הגדול ק אַ ק ו ן, שיש שם „ח אַ ן" (מקום־חניה) לעוברי־דרכים. כבדונו בחוץ בקהוה טובה ומכרו לנו ירקות מכל המינים, שהם מרובים בכפר זה. נכנסנו אל תוך ה„חאן" עצמו — חדר צר ואפל ומרופש. התחכמו הערביים להחשיך ולהצר ולטנף את דורותיהם בתוך סביבה טהורה ונחמדה זו, שכל־כך מרובה בה האור וכל־כך מצוינת היא ברחבות ויופי.

לעת־ערב נטתה עגלתנו מן הכביש הטוב אל הדרך המוליכה אל חדירה. הדרך צרה ומלאה חתחתים. ובמרחק לא־גדול מן המושבה נשבר אופן אחד בעגלתנו וכמעט נהפכה העגלה על פיה. ברוב עמל עלה בידי העגלון למנוע בעד קאטאסטרופה זו. יצאנו בשלום מן העגלה השבורה והלכנו רגלי אל המושבה.

„בדיעבד" שמחתי על המקרה הבלתי־נעים: על־ידי כך עלה בידינו לראות את כל סביבותיה של המושבה המעניינת.

קנית ח ד י ר ה היתה העזה. הכל יָדעו, שהבצות שבסביבותיה הן משכן הקדחת ה„ירוקה", שאפילו הערביים ילידי־הארץ לא יכלו לעמוד בפניה. אף־על־פי־כן נקנתה אדמת־חדירה: טובה ודשנה היא ביותר. ובין חלוצי־הישוב נמצאו אנשים גבורים במלוא מובן המלה, שלא שמו לב אל הסכנה הנשקפת להם מצד האקלים, והלכו ונתישבו בה. אחד, אחד מתו האנשים הללו במחלה, היו משפחות הרבה, שמתו רוב אנשיהן, כל שנה ושנה נטלה קרבנות חדשים, — והמתישבים היהודיים את מקומם לא הניחו. כאריות נלחמו עם הסביבה — וכמעט יכלו לה. לעזרתם בא הבארון רוטשילד. בפקודתו נטעו כחצי־מיליון איקאליפטוסים („סַגַ'ר אל־יהוד" — אילן־היהודים) בסביבות המושבה ועל־יד הבצות. האיקאַליפטוסים הללו, שסגולה יש להם—לבלוע את כל הלחלוחית שמסביב להם, סובבים את המושבה שדרית־שדרות, חורשה לפנים מחורשה. כאילו היו גדודי־נוטרים, שעומדים על הגבול ואינם נותנים לאויב להתפרץ אל תוך ·המדינה. סמוך להבצות עומדת החורשה הראשונה — וכבר נתיבש על־ידה חלק הגון מן הבצה, והחדירתיים מהרו וחרשו וזרעו את המקום המיובש והוסיפו אותו על אדמת־המזרע שלהם. כך גזלו מידי הטבע חלקת־אדמה שמנה וגם הרחיקו מעליהם את הקדחת. ומדי שנה בשנה יוסיפו לגזון חלקות כאלו מידי הטבע ויוסיפו להרחיק את המחלה מעל גבולם— עד תום כל הבצה. מאחורי החורשה הראשונה משתרע שטח גדול, כעין מַעֲרֵה־היער, שאינו נזרע ואין עליו שום בנין ותעודתו רק להפריד את המושבה מן הבצה. אחר שטח זה באה החורשה השניה, הגדולה יותר, ורק לאחריה מתחילים בניני־המושבה. וגם בתוך המושבה גופה נטועים אילנות־האיקאליפטוס לרוב, באופן שכל חדירה היתה נראית כגן־אחד גדול אילמלא החולות המרובים שברחובותיה, שהרי היא קרובה אל הים. אילו היו לנו אמצעים לכך, אפשר היה ליסד נמל

בסביבתה. האדמה המרובה והטובה. החורשות החשובות וקרבת־הים עושות את חדירה לאחת מן המושבות היותר מצוינות שלנו. אכן, יָדעו גבורי־חדירה על מה הם נלחמים. האיקאליפטוסים, מלבד מה שהם בולעים את הבצות ומטהרים את האויר בריחם הנעים, הם גם דבר שמביא רוח הגון מאחר שאין יערות של אילני־סרק בארץ־ישראל אלא מעט. הם משמשים גם עצי־בנין ועצי־הסקה. וסגולה טובה יש להם—שהם גדלים במהירות מפליאה. ואף אם תקטוף את כל ענפיהם ואת כל נופם ותשאיר רק את הגזע שלהם בלבד, יגדלו בעוד שתים שלש שנים וישובו להיות כשהיו. ועל־ידי האילנות הללו כבר נתמעטה הקדחת בחדירה במדה מרובה. גם עתה יקרו בה מקרי־קדחת, אבל מקרים אלה אינם עכשיו לא תכופים ולא מסוכנים כל־כך. וקרוב היום, שיפסקו לגמרי. כך גברו היהודים על הטבע במקום הזה וכך נעשו כאן נושאי־קולטורה גמורים: מיבשי־בצה, נוטעי־אילנות, מצמיחי־יבול ועושי מקום של סכנה ואסון לברכה לעצמם ולעמם להארץ כולה. ואם יבוא היום ויולדו לנו משוררים לאומיים באמת, שהגלות לא בלעתם למחצה, לשליש ולרביע, אז הדבר הראשון, שהם ישירו עליו ביהודה החדשה, יהיו – גבורי־חדירה.

ובין גבורי־חדירה, ששירים יושרו עליהם בימים הבאים, יהיו נמנים גם השומרים העבריים של מושבה זו.

ברחובות אין השמירה העברית קשה כל־כך. קדחת אין והמושבה מוקפת היא ישובים עבריים מכל צד. בחדירה לא היו רוצים לשבת אפילו הערביים, מפני הקדחת שבה, כאמור, והיא רחוקה מישוב עברי הרבה יותר משרחוקות ממנו המושבות שביהודה ושבגליל. אף־על־פי־כן לא פקפקו חברי „השומר" אף רגע מלקבל את שמירת־המושבה על עצמם. ערביים שונאים וגנבים מכל צד, בצות מרעילות מסביב וקדחת מסוכנת מבפנים—והשומרים העבריים על משמרתם הם עומדים ואת מקומם לא יניחו, ויהי מה! ובלילה, שבו לַנו בחדירה, ראינו אותם צועדים בצעדים מאוששים בפנים־המושבה ושמענו את שריקותיהם מחוץ למושבה בשדות הרחוקים, שבהם הם עוברים רגלים ורוכבים על סוסים ונותנים סימנים איש לרעהו מרחוק. וביום בקרנו את „בית־השומרים", שבו ישֵׁנים השומרים מן הבוקר עד הצהרים, אחרי שהם ערים כל הלילה. בית ריק כמעט מרהיטים, ורק מטות וספסלים אחדים ושלחן ראינו בו—ותמונות הרבה, וביניהם תמונתו של הרצל ומתחת לה — פס של רקמה, שעליו מרוקם חרוז זה מאחד משיריו של מר יעקב כהן:

בְּדָם וָאֵשׁ יְהוּדָה נָפְלָה
וּבְדָם וָאֵשׁ יְהוּדָה תָּקוּם!

ולא מליצה ריקה היא זו: הנה האנשים האלה צפויים תמיד אל האש של אויביהם חנם מן הערביים, שהיו קודם שומרי־המושבה או שהשומרים העבריים מונעים אותם מגנבותיהם במושבות, והנה דמם של המעולים שבהם נשפך כבר כמה פעמים ומוסיף להשפך, והדם והאש הללו אי־אפשר שלא יהיו תמיד לנגד עיניהם ואי־אפשר, איפוא, שלא יראו הם את תקומת־יהודה באנשים, שיגינו על כביד עמם ורכושו בלי מורא מפני האש של אחרים ובלי חום על הדם של

עצמם . . . כי מה היה יכול להיות יותר עולב, יותר משפיל, יותר גלותי מן המצב הקודם, שבו היו הערביים מגינים על „ילדי־המיתה" מפני–הערביים אחיהם? אם היה דבר, שהיה יכול ליאש את לבנו מן התקוה, שארץ־ישראל לא תהיה גלות חדשה לעולים מן הגולה, הלא היה זה ענין השמירה ה ע ר ב י ת של רכושם וחייהם של ה י ה ו ד י ם, שבאו לארץ־אבותיהם כדי לחיות בה חיי־אדונים ולא חיי־אורחים־לא־קרואים וחרדים מקול עלה נדף!

באותו ערב, שבאנו לחדירה, נתאספו לאסיפה קטנה טובי האכרים שבמושבה. הרבה דָנוּ ביחוד על אותם הסכסוכים, שהם הם שמשחיתים כל חלקה טובה במושבה בריאה וטובה זו. לאורח קשה לדעת, מי ומה אשמים בסכסוכים המשונים הללו. המשל התלמודי אומר: „במשלם שערי מכדא נקיש ואתי תיגרא בביתא" (בכלות השעורים מן הכד מקשת ובאה התגרה בבית); ואולם המצב הכלכלי של חדירה אינו רע כלל וכלל. אדמתה מרובה ושמנה. שטחים חדשים נקנו בקרבתה. אוירה הולך וטוב. מספר יושביה מתרבה. יש תימנים לא מעט בתוכה. יש לה שמירה עברית. יש בה פועלים עבריים ובתים נבנו להם מיסודה של חברת „עזרא" (לא „עזרה"!) בברלין. וכלום אינה חסרה אלא מעט שלום. וכי כל־כך קשה לה „מפלגות" שבתוכה להתפשר, באופן שכל אחת תוותר קצת על תביעותיה ולהשכין שלום במושבה?

האכסניה היותר גרועה שבכל מושבות ארץ־ישראל היא זו שבחדירה, שדוקא בה, בתשומת־לב אל האקלים הקשה שלה, צריכה היתה להיות אכסניה יותר טובה. אבל הוגד לנו, שהאכסניה נמסרה ע"י המושבה לאלמנה אחת, שבעלה מת בלי שהשאיר כמעט כלום ולא היתה אפשרות לפרנס אותה ואת בניה באופן אחר. ואחד מבני חדירה הוסיף:

– למה לנו „הוטלים" מהודרים? מושבתנו לא לתיירים נוצרה. היא נוצרה לאכרים כפריים עובדים. ולהם די גם באכסניה זו. וכי בכפרים רוסיים קטנים תמצאו אכסניות יותר טובות?

לתשובה זו נחה דעתנו, וכמעט ששכחנו, שכל הלילה התהפכנו באכסניה מצד אל צד מפני הדחק והחום.

בבוקר בקרנו את החורשה הסמוכה אל המושבה. כמעט אילוזיה של יער גמור היתה לנו בה. האיקאליפטוסים, מפני סגולתם לבלוע את כל הלחלוחית, אינם נותנים לגרגרים ולפרחים, ואפילו לעשבים רכים, לצמוח בקרבתם; ובזה נבדל יער של איקאליפטוסים לרעה מיערים אחרים. אף־על־פי־כן מצאנו בין האילנות אַלמותיות (сухоцвѣтъ, безсмертникъ, Immortel) הרבה. אשתי כרעה וקטפה מהן מלוא־הצרור. „אניח אותם–אמרה–על קברו של ל ו י נ ס ק י. הוא שאף כל־כך לשוב אל הארץ, שהיה בה עוד קודם שהתחיל הישוב החדש! אילו היה בא עכשיו ורואה כל מה שנעשה בשנים האחרונות! אילו היה שומע את הלשון העברית החיה,–הוא, שכל־כך האמין בתחית האומה, הארץ והלשון וכל־כך הרבה לפעול להפצתו של הדבור העברי! תַעַטְרנה, איפוא, אלמותיות הללו, פרי חדירה, שנחשבה למושבה שאין לה תקנה, את קברו, רעננות תמיד כרעננותן של אמונתו בכל קדשי־עמו ואהבתו אליהם, ותהיינה לסמל האַלמות של תקות־התחיה שלנו, שנפשו היתה קשורה בה כל ימיו!".

לא היתה אף עין אחת, שלא זלגה דמעות.

אחר־כך בקרנו את בתיהם של חדירתיים אחדים ונעים היה לנו לראות אותם מוקפים אילנות. מסביב לאחדים מהם היו זרועים גם ירקות ונטועים פרחים נאים. מר א ב ש ל ו ם פ י י נ ב ר ג, בנו של אחד מטובי מיסדי־חדירה, שמת זה לא כבר, התנדב להוליכנו בעגלתו אל ב ר י כ ת־ע ט ה, שממנה דולים ומשקים עתה את נחלותיה של „א ג ו ד ת־נ ט ע י ם". בריכה זו נחשבה מקודם לבצה פשוטה, שאך הפסד היא מביאה להמושבה; אבל אחרי שנמצאו בה דגים חיים התחילו משתמשים בה כבנהר קטן לשם השקאה־והצליחו. גם את „גן־שמואל", שכבר נתיאשו ממנו רבים, בקרנו וראינו, ששב לתחיה ועצי־האתרוגים ותפוחי־הזהב שבו מביאים עכשיו פירות נאים. בקרבהו נמצא חלק מ ת ח נ ת־ה נ ס י ו ן של מר א ה ר נ ס ו ן, שנדבר עליה למטה. על חלק זה מפקח מר פיינברג. הזרעים והשתילים שבו מגוונים ונחמדים הם. מצאנו במקומות הללו גם פועלים עבריים, אבל שמענו, שמר פיינברג, כמר אהרנסון עצמו, עובד בפועלים ערביים. לא העלמתי ממנו את השקפתי השלילית על מעשהו זה. וכאילו אש היצתה בפניו! במשך כל דרך־החזרה דבר על שאלת הפועלים העבריים והערביים (אגב — בעברית חיה ונחמדה מאד) בחום ובהתלהבות, שהעידו, שהענין נגע עד נפשו:

— אין אני יודע עוד, איך להתנהג עם הפועלים העבריים! נסיתי לנהוג בהם מנהג של חבר, אבל אז צעקו הפועלים: „ידענו, ידענו! על־ידי המתיקות של מי־שושנים רוצה אתה להחליש את הכרתנו המעמדית. היה לא תהיה! אני — פועלים ואתה — בעל־בית, בורגני, ואין אנו י כ ו ל י ם להיות חברים". נסיתי לנהוג בהם מנהג של בעל־בית; אבל אז צעקו עוד יותר: „אכר בארץ־ישראל אינו רשאי להיות בורגני! אף הוא ואף אנו באנו לשם הרעיון. יחס בעל־ביתי זה אלינו הוא יחס של בטול ושל השפלה, שלא נסבול לעולם!" — ובכן איך אפשר שאעבוד בפועלים עבריים? איך אצא ידי חובתי נגדם?—ואתם שימו לב, שכל עוד היה אבי ז"ל בחיים, הייתי אחד מן המצדדים היותר גדולים בזכיתה של העבודה העברית. תמיד עמדתי בראשם של התובעים את כבוש העבודה בחדירה על־ידי יהודים ועל־פי כל השקפותי ועל־פי כל חנוכי איני יכול להיות חובב העבודה הנכרית. אבל מה אעשה והפועלים העבריים מ כ ר י ח י ם אותי לעשות דבר, שהוא נגד העיקרים שלי?—שום אדם במקומי לא היה עושה אחרת! האמינו לי, שלא מרוע־לב ולא מחוסר חבת־ציון אני עושה מה שעושה!

— אבל הלא יש אכרים, שעובדים רק בפועלים עבריים! — נסיתי לערער על דבריו.

— כמה הם? — שנים שלשה — ולא יותר. רק בחוות הלאומיות עובדים אך פועלים עבריים, בעל־כרחם של מנהליהן, ואף שם אין קץ לסכסוכים.

— והגנבות של הערביים? ועצלותם?

— כן, כן. גם זה קשה לנשוא. אבל את היחס של הפועלים העבריים קשה לנשוא עוד יותר.

נשתתקתי. ראיתי, שאיזו השפעה מן החוץ או איזה סכסוך קשה השפיעו

עליו ביותר ועל־כן אי־אפשר להשיבו מדעתו. ואמרתי בלבי: מה שלא יעשו וויכוחים מופשטים יעשה הזמן.

נכנסנו אל בית־הספר. היו הרבה ילדים קטנים וילדים גדולים רק מעט מאד. הוגד לי, שהרבה מהם כבר עובדים בשדה — ושמחתי. בין הקטנים היו גם כמה וכמה תימנים, שהכרתים בפניהם השזופים ובפאותיהם הארוכות והמסולסלות. מר מאיר בֶּלקינד, בילויי נלהב, שֶחוּם־הנעורים לא פג מלבו עוד למרות כל הנסיונות הקשים, שנתנסה ב„קרית־ספר" שלו, עושה כל מה שבכחו כדי לקרב את התימנים אל האשכנזים ומשתדל כמה שאפשר שלא להבדיל ביניהם בשום דבר. ובשעוריו הוא נוטע אהבה בלבותיהם של הילדים אל העבר והעתיד של עמם. אלא שנראה לי, שלפעמים היה מביע בשעוריו רעיונות שאינם לפי שנותיהם של התלמידים.

נכנסנו גם ל„בית־הפועלים". למרות מה שיש בחדירה גם עלמות פועלות׳ רבה בו העזובה. לא היה נקיון בחדרים, שמשיות אחדות בחלונות היו שבורות המטות לא היו ערוכות ובגדי־הפועלים התגלגלו בכל פנה. עובדות חרוצות הן העלמות הללו ואידיאליות מאד, ועל־כן הן מזניחות „דברים קלים" כהנקיון והסדר. הוי, מתי יבוא היום, שבו יבין גם היהודי. שאין טפל בחיים המתחדשים, שהנקיון והסדר, האכילה הבריאה והמנוחה בזמנה וכיוצא באלה הדברים, שיהודי־הגלות דשים אותם בעקביהם, הם עיקר גמור בעבודת־התחיה! — לעומת זה עשתה עלי רושם נעים קבוצת־הספרים של פועל אחד, שמצאתים מונחים ביחד והיו בעיני כעין ביבליותיקה קטנה של בן־התחיה. חוץ מן התנ"ך ו„ספר־האגדה", היו כאן לפני כעשרים וחמשה ספרים ולא יותר, אבל הם הם הספרים היותר מְעולים, היותר מְפֻרים, היותר מַפּי־גלים, שיָצאו בעברית בעשרים וחמש השנים האחרונות ושבהקפם הכללי הם מספקים את כל צרכי־הנפש של העברי החדש במובן המעולה של מלה זו. אמרתי בלבי: קבוצה נבחרת זו מעידה, שעדיין לא נתרוששנו כל־כך ושאם בכמות אין לנו הרבה, באיכות יש לנו כמעט כל מה שיש בו הכרח לנשמתי של האדם־היהודי. הרי גם ספרותנו החדשה אינה אלא „עולם מתהוה".

לאחר סעודת־הצהרים יצאנו לזכרון־יעקב. לפני עגלתנו עברו רוכבים על חמורים יהודי זקן ואשתו הזקנה, אכרים בזכרון־יעקב, — מחזה, שאין לחזות כדוגמתו בחוץ־לארץ. מפני השעה המאוחרת לא סרנו ל„חפצי־בה" של מר בלקינד, שקמה לנחלה ל„אגודת־נטעים" ושהיא יושבת על חוף הים ממש יעתידות גדולים נשקפים לה. על־יד הדרך רעו תְּאוֹיים או שורי־הבר (буйволъ, Büffelochs),—סימן מובהק למציאותן של בצות. סבכים של שמיר ושַית גדולים היו מרובים כאן, שכסו את הבצה עד שכמעט נעלמה מן העין. אבל עד מהרה בא חול־הים במקום הבצות. לא רחוק מאתנו היתה קיסריה. שהיתה „יתד תקועה לישראל בימי־יונים", כשנקראה עוד „מגדל־אַסטראַטון",—זו „קיסריה בת־אדום", מיסודו של הורדוס האדומי. שלפי דברי התלמוד, היתה „מטרפולין של מלכים", כי בה ישב הנציב הרומי המצר לישראל, ולא נתמלאה אלא מחורבנה של ירושלים (מגלה, ו׳ ע"א). עכשיו היא עיירה קטנה וחרֵבה, ואף החוף היפה שלה, סֶבַּסטוס, חרב גם הוא ורק שרידי־עתיקות שונים נשארו

ממנו ומן המבצר הגדול של ימי שלטון־הרומיים. ואף כאן כאילו חזרה ההיסטוריה על מהלכה: לפני שנים אחדות אפשר היה לנו לקנות מקום היסטורי זה עם כל האדמה שבסביבתו; אבל המחיר, שבקשו בעדו, נראה לנו יקר יותר מדאי — כאילו יש מחיר יקר יותר מדאי לאומה בשביל להשיב לעצמה מקום קשור בזכרונות־קדם! — ואולם היונים — הם לא נבהלו מפני יוקר־המחיר והם הם שקנו את המקום ההיסטורי ונגשו לבנות מִנְזָר על מקום בניניו של הורדוס מלך־יהודה... עכשיו אף אנו נכונים לקנות במחיר היקר את שארית האדמה שעל־יד נחלתם של היונים. ובכן, ראשית, לא עוד לנו יהיה המקום ההיסטורי. אלא נרכוש אדמה סתם; ושנית, נחלתנו תהא בשכונת נחלתם של היונים. ועוד הפעם תהא קסריה „יתד תקועה לישראל בידי יונים"...

לפנות ערב קרבנו אל זכרון־יעקב. הדרך מלאה אבנים, שאין איש מפַנֶּה אותן, ועל־כן ירדנו מעל העגלה העולה במעלה־ההר, כי בחרנו ללכת רגלי. ולא התחרטנו על זה: לעינינו התגלם מחזה נהדר, שלא רבים כמוהו בארץ־ישראל.

הדבר היה לפנות ערב. שמש עדינה, שנצטנן חומה ונהמעט אורה, שקעה מאחורי ההרים. באור האירו עוד רק הגבעות הנחמדות שמסביב לזכרון־יעקב ובאש לבנה בערו הארנים שפלי־הקומה והשקמים הגבוהות, הגדלים עליהן פה ושם, בודדים לגמרי או בקבוצות קטנות. בעמק היה דמדום של בין־השמשות. ובאור החִוֵּר הובלטו ככתמים שחורים הסלעים האפורים, המתרוממים פה ושם בחודיהם המתקצרים והולכים. עוד רעו בעמק פרות וכבשים ועִזים עדרים־עדרים. וצפרים משונות, שבכלל אין ארץ־ישראל עשירה בהן מפני מעוט־יערותיה, פרחו וטסו מאילן לאילן בצפצוף רפה, כעיפות מעמל־היום. רחבות ושלוה עמוקה ממלאות את כל הככר. וכל עוד אנו מוסיפים לעלות, התמונה הנהדרת מתגוללת לפנינו יותר ויותר ונעשית יותר רחבה ויותר מרהבת עין. בהרי־שומרון אנו עולים. עדיין הרי־אפרים לפנינו, שעוד מעט יתרומם ויצא מתוכם הר־הכרמל. הנה הכרמים של זכרון־יעקב, זַמָּרִין לפנים (ולא סמרין, שמחליפים בטעות עם שומרון), ומה גדולות גפניהם ומה מעובדות חלקותיהם! אבל הנה כלו האבנים מן הדרך ואנו עולים על העגלה. הסוסים מחישים מהלכם, — והמושבה העברית לפנינו בבתיה הקטנים, אבל הנאים והבנויים שתי שורות ישרות, שמִדְרָכוֹת מתוקנות לפניהן ורחוב רחב בינותיהן.

עמדנו לפני בית־מלון יפה, שיכול להתחרות עם בתי־המלון היותר טובים שבארץ ושהוא כמעט טוב יותר מדאי בשביל מושבה, ותהא אפילו מושבה גדולה. יש בו כל ההרְוָחות של החיים אפילו בשביל נוסע אירופי. כבר רמזתי, שאין ארץ־ישראל עזובה ושוממה כמו שמציירים אנו לעצמנו. אין מסלות־ברזל הרבה בשביל להחיש את המשא־והמתן בארץ, אבל יש דרכים לא־רעות וכבישים הרבה, שהתייר אינו מתענה בהם כלל וכלל. ובכל מקום, ואפילו במושבות היותר קטנות (חוץ משתים שלש), יש בתי־מלון מרווחים ולא־יקרים. לא לחנם אמר הד"ר שמריהו לוין פעם אחת בדרך־הלצה: „מתחלה היה יצר־הרע מתנגד לנסיעה ארצישראלית וצריך היה להרגיז עליו את יצר־הטוב; עכשיו אפשר לנסוע לארץ־ישראל מתוך יצר־הרע בלבד"...

יצאתי מבית־המלון ונכנסתי אל בית־הכנסת המהודר, שמתנוסס ברומו

ובהדרו על־פני כל המושבה. בכל מקום ומקום – טבלאות של אזכרה להבארון ורעיתו ואבותיו ובניו. למרות כל הכבוד, שלבי רוחש לאדם מצוין זה, יהודי אחד מאלף בין עשירינו המתבוללים, שתשעה חלקים מן הנעשה בארץ נעשה על־ידו, – עושה עלי דבר זה רושם לא־נעים ב ב י ת־א ל ה י ם... מראים לי את מקומותיהם של ה פ ק י ד י ם לפנים, שלא נועז ב„ימים ההם", קודם שעברו המושבות ליק"א ובטלה הפקידות, שום אכר לשבת אפילו בקרבתם, – ותקופה שלמה של „שלטון־הצרפתים" בזכרון־יעקב עולה על לבי. שרידים ממנה יש גם עתה, אבל כמה שונה המצב ממה שהיה אז! – במשך שני הימים, ששהינו בזכרון יעקב, יכולתי להוכח, שהרבה־הרבה נשתנה בה לטוב. מושבה זו, שעוד בשנת תרס"ב אמר עליה „אחד העם": „לא מושבה היא „זכרון־יעקב", כי אם – חרפה", אותה מושבה, שאז „לא נראה שום דרך להצלתה", התנערה מעפר־שפלותה וקמה ונעשתה לאחת מן המושבות היותר בריאות שבארץ. אכריה העצלנים, שהרבה מהם לא ידעו מה זו עבודה, שאחדים מהם לא ידעו אפילו היכן הם כרמיהם, נחשבים עתה ברובם בין העובדים היותר טובים שבארץ. ולא רק הם עובדים, אלא גם בניהם, שאינם מרבים עוד לעזוב את הארץ כבני ראשון־לציון וגדרה. יש כאן אפילו נשים ו ב נ ו ת עובדות. ומצבם ה ח מ ר י של האכרים הולך וטוב. גרוע הרבה יותר הוא המצב הרוחני. נשאר בה עוד זכר הגון ל„צרפתיות", יותר מבראשון־לציון. הדבור העברי הוא חזיון יקר־מציאות. ולעומת זה נתפשט הדבור ה ע ר ב י הרבה מאד, יותר אפילו מן הצרפתי. ומה הפלא? – המושבה היא ע ר ב י ת ל מ ח צ ה. בכל בית עברי אפשר למצוא משפחה ערבית, שעובדת בכרמו של היהודי... פועלים עבריים כמעט אין. הערביים, שהרבה מהם כבר נולדו במושבה, מרגישים את עצמם כתושבים בה. בשוק של המושבה תמצא ערביים מוכרים בשר־טרפה לאחיהם וירקות ופירות להיהודים. והרי כך מחייב גם היושר: אם אי־אפשר להם להאכרים העבריים בלעדיהם, אם מפנים היהודים, לטובתם ולהנאתם, מקום לערביים אף בבתיהם, מן הצדק הוא, שיהיו חוקה אחת ומשפט אחד לגר ולאזרח, כמצווה עלינו בתורתנו. אבל תוצאותיו של דבר זה הוא – שהילדים העבריים הולכים ו„מתערבים", ובעוד שאף מחצה מאכרי זכרון־יעקב לא למדו לדבר עברית, למדו כ ו ל ם לדבר ערבית ועוד מעט ומנהגי־הערביים ידבקו בהם, וביחוד בילדיהם, כמנהגי האכרים הרוסיים ביהודים הכפריים, ה„ישוביים", שדָרים בכפרי פודוליה וקרים. ובמה יהא אז ה„מרכז הרוחני", שאנו שואפים ליסד בארץ־ישראל, שונה מן ה„מרכזים" הגלותיים, שיסדנו זה כבר?

וכשנקראתי שתי שעות לאחר שבאתי לזכרון־יעקב אל בית־העם המרווח והנאה, שהיה לפנים בית־הפקידות, כבר היה לבי מלא שאלות מעין זו: בשתי השעות הראשונות ששהיתי במושבה לא שמעתי אפילו מלה עבריה אחת, ולעומת זה ראיתי ערביים על כל מדרך כף־רגל. – נתאספו כל צעירי המושבה וצעירותיה, באו המורים בבית־הספר של המושבה וגם הרבה מן האכרים. נאום יפה השמיע אז האגרונום מר א ה ר ן א ה ר נ ס ו ן, שהתרעם על רוב מבקרי ארץ־ישראל, שאינם עוברים את גבול־ה י ר ק ו ן (העובר על־יד פתח־תקוה) ומעבר־לירקון הריהו בשבילם מעין מעבר־לסמבטיון. על־כן אינם יודעים

את השנויים הגדולים לטובה, שנעשו בזכרון־יעקב, ואת החיים החדשים, ההולכים ומתרקמים בגליל. אחריו דבר הד"ר הלל יפה, שראוי הוא לשבח ביותר מפני שהוא מדבר עברית אף־על־פי שלמד את לשוננו רק על־פי השמיעה, וכמובן, דבורו אינו נקי משגיאות. אף־על־פי־כן אינו חושש להמלעיגים וחושב בצדק: מוטב שנרבר עברית משובשת משנדבר צרפתית „צחה" או ז'ארגון מדוקדק. ומר שיינקין, שהיה בחבורתנו, דבר דברים של טעם על המצב הרוחני במושבות ועל האפשרות לתקנו. גם אני דברתי על מעוט־האידיאליות בין הצעירים הנולדים בארץ. אבל יפה היה כשבקשה את רשות־הדבור עלמה צעיר האחת, צפורה שֶׁכטר, ובעברית חיה, פשוטה וטבעית הוכיחה את הצעירים על שהם אינם מתחברים לשם עבודה עצמית והשתלמות עצמית. וגדולה היתה השפעת דבריה, שהרי לה יש הצדקה להוכיח: מבנות־זכרון היא, ככל הצעירים הנאספים, ולא אדם בא מן החוץ, שאפשר לדחותו' בּאַמְתָּלָה (предлогъ, vorwand), שאינו יודע את המצב הפנימי כהוגן. נתעוררו הצעירים וכל אחד גולל לפנינו מה שהעיק על לבו. הוחלט לשכלל את הספריה שבזכרון, לערוך הרצאות בתוכה ולהשתדל בהרמת־הרוח של כל המושבה. וכפי ששמעתי, לא עבר ערב נאה זה בלא רושם.

למחר בבוקר ראיתי מרחוק את גן־הצבור היפה ואת בית־החולים, שהיו סגורים אז, את בית־המרקחת, את השוק, שמחציתו היא ערבית, את ה„דיפו" המפורסם—חנות גדולה של כל מיני סחורות, שאף עיר שלמה היתה יכולה להסתפק בה—את ביתו של הד"ר יפה, שהרביתי לדבר עמו על שאלת הערביים בזכרון־יעקב שלפי דבריו האכרים נפטרים מהם מעט־מעט ומספרם סוף־סוף פוחת והולך (קודם היה מספרם עולה עד 500 ועתה — עד 300), ולסוף — את בית־הספר. לצערי, לא סִפֵּק את רוחי אף שעור אחד מכל השעורים ששמעתי, אף־על־פי שהמורים מסורים הם לרעיון־התחיה ומחבבים את לשוננו בכל לבם. וכשבקרת את השעור הצרפתי ניכחתי, שעדיין לומדים צרפתית בזכרון־יעקב יותר מ השעיר הדרוש לבני־אכרים, שאין בדעתם לעזוב את אדמתם ואת ארץ־מולדתם..

בקרתי אחר־כך את מר אהרנסון, זהו אחד משני המלומדים, שארץ־ישראל יכולה להתגאות בהם: הוא חדש איזה דבר במדע; ודוקא במדע ממדעי־הטבע ולא ממדעי־הרוח — בבוטאניקה, שבני־ישראל לא עסקו בה אפילו כשהיו שרויים על אדמתם ומכל שכן בגלות. מסביב לביתו של מר אהרנסון יש גן יפה, שיש למצוא בו הרבה פרחים וצמחים יקרי־מציאות. מר אהרנסון הראה לי את ה„דודאים" שבתורה. נוכחתי, שאין זה „פסוק", אלא דבר של ממש. בביתו מצאתי קבוץ של ספרים במדעי־הטבע, שהוא יחיד במינו בארץ־ישראל וחזון לא־נפרץ גם בשאר ארצות. בשיחתי עמי נגע בשאלת הפרחים והצמחים בלשון עברית, שמשוררנו שאול טשרניחובסקי דבר עליה ב„השלח" ומר אהרנסון השיב על דבריו. מר אהרנסון יודע ומכיר את הקושי שבדבר לקבוע את שמות הצמחים והפרחים שבתלמוד, אבל אינו חושב דבר זה לבלתי־אפשרי והבטיח לתת בקרוב רשימה של הפרחים והצמחים היותר מצויים ושמותיהם העבריים בצדם. ומי יתן וימהר למלא את הבטחתו זו.

לאחר הצהרים החלטנו לנסוע בחבורה ביחד עם מר אהרנסון ושתי אחיותיו עם הד"ר יפה נסיעה של טיול אל שתי „בנותיה" של זכרון־יעקב: המושבות

הקטנות „בת שלמה" (אֻם־אַל־ג'מאַל) ו„שְׁפֶיָה" (מֵאִירְיָה). בני־חבורתי והד"ר יפה ואני נסענו בעגלה, מר אהרנסון רכב ע' סוס חום־אמוץ אביר ושתי אחיותיו – על סוסים שרוקים־לבנים חסונים. וצריך היה לראות, באיזה חן ובאיזה אומץ דהרו שתי העלמות, ילידות־הארץ, על סוסיהן המגמאים ארץ! פעם נתנו חופש לסוסיהן – והם טסו כברק בדרך התלולה והמלאה חתחתים וכמעט נתעלמו מן העין, ופעם בלמו אותם העלמות ונתנו מעצור לשטף־מרוצתם – והסוסים הסתובבו על מקומם, מקפצים ומתגעשים ומתרוממים אל עָל – וממקומם לא ימושו! והעבריות החדשות הללו נוהגות את סוסיהן בלי שום מורא ופחד ופעם בפעם הן פונות אלינו בדברים – בלשון עברית, כמובן – במנוחה שלמה, כאילו לא היה מעשה זה שלהן חדוש גדול לבנות־ישראל, שדרכן להתירא אפילו ל ג ש ת אל סים.

הדרך עוברת בין יערי־זיתים, ופרחי המימוזות המשמשות להם גדרים נוגעים במעט בסוסים. הנה האחוזה העברית „אֻם־א ל־ת ו ת" (אֵם התותים), שקמה לנחלה להאגרונום לֶ ו י ט ה, היושב בבת־שלמה, ושֶׁשמה מעיד עליה, שלפנים היתה נטועה תותים הרבה; עכשיו אין בה תותים כלל, ואף בתים אין בה. ואין זו מושבה אלא נחלה בלבד. ולאחר 45 רגעים של נסיעה באנו ל ב ת־ש ל מ ה.

מושבה קטנה היא זו, שמספר יושביה לא רק לא נתרבה בשנים האחרונות, אלא אף נתמעט מחמת מיעוט־האדמה: במקום כ"ז משפחות יש בה עכשיו רק עשר. יפה היא המושבה. על גבעה היא עומדת ומנגדה הר נחמה, שהוא כולו מכוסה חורשה של אֳרָנִים שפלי־קומה – אחד מן היערים המועטים של אילני־סרק שבארץ־ישראל. במושבה קטנה זו יש בית גדול, שנבנה לכתחלה לשם בית־ספר. מלמדת בו מורָה הגונה לילדים מועטים את כל אותם הלמודים, שמלמדים בכל בית־ספר כפרי שבארץ־ישראל. הבית גדול יותר מדאי בשביל בית־ספר של כפר קטן כזה. בכל עניני־הצבור משתתפים בני בת־שלמה עם הזכרוניים. מצבן של עשר המשפחות שבבת־שלמה היה לא רע, אבל בשנה, שבקרתי בה את המושבָה, היתה מגפה בבהמתם וסבלו מזה הרבה הפסד. בבת־שלמה יושב האגרונום ד"ר לֶ ו י ט ה, שכמו שהזכרתי, שייכת לו גם האחוזה „אם־התותים". הד"ר לֶוויטה הוא אחד מן האנשים היותר מעניינים שבארץ. בכספו קנה נחלה גדולה ונסה לכונן בה פאַרמה מן הטפוס האירופי. הכל נעשה כאן על־פי המלה האחרונה של תורת־המשק. יש כאן אפילו מכונה לילוד־אפרוחים על־ידי חמום־הביצים. אחוזתו של ד"ר לוויטה הוא אחד מן המֶשקים המועטים בארצנו, שלא נהנה משום תמיכה ושהכל נעשה בו על חשבון־בעליו. לעת־עתה יש לו לד"ר לוויטה רק הפסד, אבל העסק חדש הוא עדיין והוא מקוה, שבקרוב יביא ריוח. גם אשתו המשכלת התמכרה לתקוה זו. בת נולדה להם בארץ וקראו שמה כ ר מ ל ה, בעוד שהמורָה קראה לבתה בשם י ר ד נ ה. ונעים היה לראות, איך עזבו אנשים משכילים ומורגלים בחיים הקולטוריים של המערב את אירופה, עם שאונה והמונה ורְוָחַת־החיים שלה ונתישבו בכפר קטן שבקטנים והם מכוננים כאן, בפנה נדחת של אסיה, קרן־זוית קטנה של מערב־אירופה. מי יתן וירבו „נושאי־קולטורה" כמותם!

עזבנו את בת־שלמה ויצאנו ל מ א י ר ָ י ה, שהיא ידועה, לצערי, יותר בשמה

הערבי שְפִּיָה. בדרך עברנו על פני חורשה גדולה של תותים. האחוזה שייכת לפרסיים מושלמים, שהם הצליחו בגידול התות, בעוד שהיהודים לא הצליחו בו. מה היא סבת־הדבר? כמעט אין שום ספק, שהפקידות היתה אשמה בזה: בפזיזותה היתה ממהרת לעבור מ„פרוֶיקט" לפרוֶיקט" ודי היה, שלא יצליח איזה דבר מפני ההוצאות המופרזות, שהיתה מוציאה עליו, כדי שהזניח את כל הדבר במקום למעט בהוצאות־כלכלתו.—במורד ההר ראינו בנין גדול של אבן הרום ועזוב. בנין זה נועד להיות למחלבה, ומשפחה יהודית ישבה בה, אבל אחר־כך נראה היה להפקידות, שאין מרעה להפרות במקום הזה או ש„החשבון" לא עלה יפה – ומיד עזבה המשפחה היהודית את הבית ונשאר ריק ושומם... לא הרחק מזה יש מעין נחמד, שמספיק מים חיים להמושבה. גם בית־מרחץ יש על־יד המעין, אבל עזוב הוא עתה. והנה נער בן עשר הולך יחף מן המעין על־יד חמורו הטעון מים. כל חזות־פניו וכל תלבשתו של הנער כמראהו ובגדיו של בן אכר פשוט בכפר דל ברוסיה. וכפי שנוכחתי מיד, מושבה קטנה זו מושבה של אכרים גמורים היא, שעובדים בידיהם ממש.

כשעלינו על ההר, שהמושבָיָה שוכנת עליו, ראינו קודם כל בית גדול אחד, שהיה צריך לשַמש „סאנאַטוריון", כעין סניף לבית־החולים הקטן שבזכרון־יעקב. לתכלית זו נטעה הפקידות על־יד הבית חורשה של אֳרָנִים גדולים ורמי קומה, שאין כמוהם ליופי בכל ארץ־ישראל. ארנים נחמדים כאלה ראיתי רק על ראש הר־הכרמל ובבירות. חורשה עבותה זו היא נחמדה מאד. הלכנו לטייל בה והיתה לנו אילוזיה גמורה של יער בארץ־צפון. חורשה זו ומעין המים החיים עושים את מאיריה לאחת מן המושבות היותר בריאות. אבל חוץ מזה מפליאה המושביה כולה ביפיה והדרה. ציירו לכם: מושבה, שהיא בנויה כולה על סלע אחד לבן! במקום קרקע משמש לה סלע לבן וחלק, שמשתרע לאורך כל המושבה, כעין רציף עשוי בידי אדם, ועליו בנויים כל הבתים שבה. דבר זה נותן למאיריה־שפיה מראה נחמד, שאין כדוגמתו במושבות ארץ־ישראל. יפה ומהודר הוא גם בית־הכנסת שבמושבה. הבאַרון רוטשילד לא קמץ בהיצאות כדי לעשותו ראוי למושבה יותר גדולה. כתליו מצוירים, רצפתי–בהט וארון־הקודש שבו מחוטב יפה. אבל עזוב הוא עתה. כבר עשו בו הגשמים פרצים ובקיעים ואין מתקן את בדקיו. כי המושביה, כבת־שלמה אחותה, פוחתת והולכת מפני מיעוט־האדמה וריחוקה: במקום כ"ד משפחות, שהיו בה קודם, יש בה עתה רק שש משפחות. ולפיכך אף היא אינה מושבה לעצמה, אלא משתתפת בצרכי־הצבור שלה עם זכרון־יעקב. ואולם אף בה יש בית־ספר מיוחד. לשש המשפחות יש כ"ה ילדים, וצעיר אחד, שגמר את חוקי־למידיו בסימינאריון למורים הירושלמי, הוא להם למורה. הוא מלמד בקומה השניה של הבית המיועד להיות סאנאטוריון. עליתי לשם. רק ילדים קטנים למדו בשעה זו. שאלתי אם אין גם ילדים גדולים, והשיב לי המורה: „הגדולים עובדים ביחד עם אבותיהם". ובדבר זה יכולתי להִוָכח בעצמי. במושבה קטנה זו הכל עובדים: גם האבות וגם הבנים והבנות הגדולים, ואפילו האִמות. יש לכל אחד מן האכרים פרות וכבשים ועזים, ויש להם חלב והם מגבנים גבינה ומחבצים חמאה. כשהיו יותר מרובים לא רק היו עובדים את אדמתם, אלא אף חוכרים

אדמה מערביים עשירים ועובדים אף אותה. אך מתאוננים הם על שאדמתם רחוקה מן המושבה שלהם, באופן שהרבה זמן הם מבלים חנם בהליכה וחזרה. זולת זה לא התאוננו לפנינו על מצבם.

כשעמדתי בבית־ספר הרימותי עין על הסביבה – ולפָני נתגלם מחזה נהדר, שלא אשכחנו כל ימי־חיי.

הדבר היה לפנות ערב. ההר והחורשה שעליו, הנראים ביותר מבת־שלמה, נראו מכאן מוארים באור־הפז של השמש המתְשֶבת לשקוע. הארנים שעל ההר השחירו והזהיבו חליפות, בעוד שבעמקים הלבינו הזיתים המרובים. תלוליות וגבשושיות נראו בכל פנה–וכולם מכוסים אילנותאו דשאים ירקרקים. עדר של צאן ובקר שב מן המרעה והתפזר על פני הגבעות הבלתי־גבוהית והגיאיות הבלתי־עמוקות. ואיזו שלות־השקט ונחת שלא מעולם זה יָרְדו לשכון על פני כל הכרמים מסביב, ועל פני המושבה השוכנת בסלע, ועל פני יער־הארנים העבות, ועל פני בית־הכנסת הרם, הצופה ממורד־ההר, ועל פני הבתים הקטנים והנחמדים. אכן, אין בכל יהודה ושומרון מקום טוב ומסוגל למעונות־קיץ ולסאנאַטוריון גדול בשביל יושבי־הארץ ואף בשביל הבאים מן הגולה כמושבה קטנה ונחמדה זו! כל המעלות הטובות, שמָנו הרופאים במקום־מרפא, יש כאן: אויר־הרים, מי־מעין, יער של ארנים, יפי־נוף, הרבה חלב, בית־מרחץ ובית־גדול לסאנאַטוריון, – ואף־על־פי־כן עומד הבית הגדול חרב ושומם, בית־המרחץ עזוב והמושבה של עובדים ישרים פוחתת והולכת. ואין איש שם על לב... הרבה דבר הד"ר הלל יפה על יסוד סאנאַ־טוריון ומקום מרפא במקום זה, וכבר יש לו תכנית ערוכה לכך; אבל אין אנשים בעלי־הון, שיבואו בכספם לעזרת המפעל הגדול, שהיה יכול להועיל הרבה ליושבי־ארץ־ישראל וגם להרבה מיושבי חוץ־לארץ, וברבות הימים– גם להביא ריוח לא־מעט.

כבר היה ערב כשֶשַבנו לזכרון. באו לדבר עמי פועלי־היקב, שסיירתי למחר ושהוא נופל הרבה מן היקב שבראשון, אבל אף בו יש די והותר בשביל לקלוט את כל הענבים הגדלים בשומרון ובגליל. מצבם של הפועלים הללו אינו רע, אבל בתים אין להם ורוצים היו ליסד כעין שכונה של פועלים בקרבת־זכרון, שיהיו להם בה בתים לא־גדולים וגינות של ירק בקרבתם. הרעיון ראוי להשומת־לב ומן הראוי, שחובבי־הישוב ידונו עליו בכובד־ראש. בשעת ארוחת־הערב נזדמן לי המקרה לשוחח עם אשה צעירה אחת, אשתו של אכר בחדירה, ומשיחה זו למדתי כמה קשה להנשים העבריות לשכוח את הערים האירופיות, שישבו בהן קודם, ואת רווחות־החיים שבהן–לשם מה?–לשם רעיון, שלא נסתגלו להבין אותו לא על־ידי חנוכן הנכרי ולא על־ידי החיים החדשים בארץ, שנשארים זרים ובלתי־מובנים להן מפני שזרה להן הלשון הלאומית, שעל יסודה ובעזרתה מתהַוים החיים הללו.

למחר בבוקר עזבנו את זכרון, שבלינו בו שני ימים, והחלטנו לנסוע לחיפה דרך המושבה הקטנה ע ת ל י ת (עוד הפעם מושבה עברית, שיש לה רק שם ערבי בלבד!). עד עתלית, ששם מצויה ה ת ח נ ה־ל נ ס י ו נ ו ת, התנדב ללוותנו מר א ה ר נ ס ו ן. וכמעט לא היתה לי בארץ־ישראל נסיעה של תענוג ותועלת כאחד כנסיעתי זו. דברנו, כמובן, על ה„תחנה־לנסיונות“.

–הרבה משפטים קדומים באה ה„תחנה־לנסיונות" לבטל מקרב המתישבים– אמר מר אהרנסון בחוך שאר דבריו.–הרי, למשל, ההשקפה, שארץ־ישראל היא ארץ חמה ביותר, „סובטרופית". השקפה זו מונעת הרבה אנשים מלהתישב בארץ והיא היא שגורמת לכך, שזורעים ונוטעים כאן תבואות וצמחים ואילנות, שאך האויר החמים שמתחת לקו־המשוה מכשיר את גידולם, וכשאינם מצליחים, רפות הידים. אבל באמת ארץ־ישראל אינה חמה הרבה מדרום־צרפת ודרום־איטליה והארצות הדומות להן באוירן. רק בסביבות יריחו ועוד במקומות אחדים של עמק־הירדן החום גדול באמת, כמעט סובטרופי; בשאר המקומות האקלים היא רק למעלה מממוצע, ואפשר לחיות בו אפילו לאנשים מן הצפון אם רק ידעו להסתגל לתנאי־החיים כאן, ואפשר לגדל במקומות הללו כמעט כל מה שגדל בדרום־אירופה. לידי מסקנה זו הביאוני כמה וכמה נסיונות, שנעשו בתחנה, וסמנה תוצאות מרובות לעתידה הכלכלי של ארצנו.

ומענין לענין באותו ענין עברנו אל השאלה, עד כמה ראוי לנהוג בארץ מנהג־אירופה. מר אהרנסון אמר:

– האכרים העבריים, שבאו מאירופה, נוהגים להתיחס בבוז אל כל מה שהערביים ה„בוערים" עושים. ושלא בצדק. בודאי אפשר וצריך להכנים לתוך עבודת־האדמה הארצישראלית הרבה והרבה מן התקונים הטובים, שנתקנו באירופה בשנים האחרונות. אף־על־פי־כן אין לשכוח, שכל מעשה, שעושים הערביים בתור פלחים, הוא תוצאות נסיון של שנות־אלפים: יותר מאלף שנה עובדים הערביים את אדמת ארץ־ישראל, ואף קודם שבאי לכאן עבדו אדמה קרובה בתכונתה לאדמתנו. אי־אפשר, איפוא, שכל עבודתם לא תהא אלא טעות ארוכה אחת. אי־אפשר, שלא יהא שום ערך לנסיונותיהם המרובים, שקבצו על־יד על־יד במשך הרבה דורות של טפול בקרקע זה דוקא. סוף־סוף אדמת־אירופה – ובפרט צפון־אירופה ומערבה, שמהן באו רוב המתישבים העבריים – שונה היא הרבה מאדמת ארץ־ישראל; ומה שטוב לאדמה האירופית לא תמיד יועיל לאדמה הארצישראלית. הרי דוגמה אחת: היהודים לגלגו על החרישה הפרימיטיבית של הערביים, שאינם מעמיקים לחדור אל מתחת קרום־האדמה כהאירופיים. ואולם הנסיון הורה, שאם מעמיקים לחרוש באדמת ארץ־ישראל, שהגשמים אינם מצויים בה בכל עתות־השנה במדה שהם מצויים באירופה, מתיבשים הרגבים והאדמה מאבדת את כל לחלוחיתה בעומק גדול למדי. ולפיכך טובה לפעמים חרישה יותר שטחית מחרישה עמוקה ביותר. וכן הדבר ביחס אל החצץ. שדה מלא־אבנים נחשב-לחסרון גדול בעיני האכרים העבריים שבאו מאירופה; ואולם דוקא האבנים הקטנות (את הגדולות צריך לסקל, כמובן) מביאות תועלת לאדמה: הלחלוחית שלה מסתתרת מתחת לאבנונים ואינה מתנדפת כל־כך מהר. וכיוצא בזה הרבה והרבה.

בין כך וכך הגענו אל דאר או דור, שנודעה מדברי ימי בית שני ושׁמה הערבי עתה הוא טנטורה. עברנו דרך שער אחד, שמאחוריו ראינו בריכות חצובות בשיש יפות מאד ועתיקות מאד. טנטורה עומדת על חוף הים וחלק מאדמתה שייך ליהודים. ביחד עם החורבות העתיקות שבה עומדת בתוכה חורבה חדשה: בית גדול ורם בעל שתים או שלש קומות, שהיה מיועד

להיות בית־חרושת של זכוכית. וטבעי הוא רעיון זה: הלא בדאר הקדומה, שהיתה שייכת לפנים לצורים, היו עושים כלי־זכוכית מן החול שעל שפת־הים, גם היו צדים בה את החלזון וצובעים בדמו את התכלת לעשותה ארגמן. אבל כל ענין זה לא הצליח והבית הנחמד נעזב לגמרי, ועוד מעט ויהפורר ויהא למפולת... ואולם, כשאני לעצמי, למרות כל אי־בקיאותי בענינים אלה, עדיין מסופקני, אם אי־אפשר היה לנסות עוד הפעם נסיון זה של עשיית זכוכית בדאר: אפשר, שמה שלא הצליח לפני עשרים שנה ויותר ותחת „השגחתה״ הידועה של הפקידות, יצליח עכשיו בלא אותה השגחה ויעלה בסכומים יותר קטנים. כבר ראינו מעשים כאלה בארץ־ישראל לא מעט.

התקרבנו אל עתלית, שבקרבתה נמצאת תחנת־הנסיונות. זכרתי את התלונות על שמר אהרנסון עובד בפועלים ערביים בתחנת־הנסיונות שלו, שנוסדה בכספם של יהודי־אמריקה. העירותיו על זה. בפנים נלהבים מהתרגשות השיב לי:

— ראה, זה עתה דברנו על התועלת, שאנו יכולים להפיק מנסיונותיהם של הערביים. ובכלל אין לעשות אותם לאויבים לנו. איבתם תעלה לנו ביוקר! בכל דבר שאפשר להעסיק בו יהודים אני מעַסיק. בצות מסביב, והפועלים העבריים חולים בקדחת. הערביים התרגלו להאקלים הרע. לא כל מהשֶׁרוצים לעשות אפשר לעשות. אילמלא היו עובדים ערביים בתחנת־הנסיונות לא הייתי בטוח בקיומה. הלא כפרים ערביים מסביב וצריך לחיות עמהם בשלום...

בלבי ערערתי על דבריו. אך בפי לא היה מענה, כי סוף־סוף בתור אורח איני יכול לדעת את המצב כהויתו.

בקרבת־עתלית ראיתי הרבה אילנות שפלי־קומה ובעלי ענפים סבוכים הרבה ועלים מרובים וקטנים, כעין שיחים גדולים. מר אהרנסון הגיד לי, שאלה הם ה„בטנים״ שבתורה, שגדלים כאן במספר מרובה. מרחוק נראה מבצר הרום למחצה, אבל גבוה וחזק מאד. זהו המבצר, שבנו הצלבנים במקום זה, ועל־כן קרא לו ולעיר המחוברת אליו בשם: Castellum Peregrinorum (המבצר של העולים לרגל). אֶבסיביוס קורא לעתלית בשם מגדיאל ומן הראוי היה להקים את השם העברי על מקום השם הערבי.

עתלית או מגדיאל היא מושבה קטנה, שיש בה י״ב משפחות, כחמשים נפש. כולן עובדות בעצם ידיהן, כשאר המושבות הקטנות ביותר (בת־שלמה, מאיריה). החדוש שבמושבָיָה זו הם — הגרים שבה. אלה הם אנשים רוסיים, שקבלו עליהם דת יהודית, מתחלה־דרך למחצה, לשליש ולרביע ואחר־כך—אף בשלמות. ספר שלם מן הראוי היה לכתוב על מאורע נפלא זה, אך לא כאן המקום לכך. מפני הרדיפות, שרדפה אותם הממשלה הרוסית, עזבו הרבה מהם את רוסיה; וטבעי היה הדבר בעיניהם, שילכו לארץ־ישראל. ואמנם, נתפזרו בכל הארץ — ביהודה, בשומרון ובגליל. מצאתים בקבוצים קטנים מיפו עד מטולה. הגיורות ביפו הן המשרתות היותר טובות בבתי־היהודים. אלא שהן מתרעמות מאד כשהן רואות את בעלי־הבתים ובעלות־הבתים שלהן, היהודים מלידה, „בני אברהם, יצחק ויעקב״ (ע״י בטוי זה מטעימים הגרים את ההבדל שביניהם, היהודים על־פי הדת, ובין היהודים על־פי הגזע), והנה אין הם זהירים במצוות.

תרעומת כזו שמעתי מגרים וגיורות הרבה. ואני הבינותי את כעסם. הנה הם, הרוסיים מלידה, בעלי כל מיני הזכויות השלמות, עזבו את ארצם ואת מולדתם נקרעו בחזקה־היד מעל אדמתם, שהם קשורים בה באלפי קשרים בתור עובדי־אדמה במשך עשרות דורות, הקריבו לקרבן את זכויותיהם, לקו בשוטים, ישבו במאסר, גורשו וטולטלו ונתענו, — והכל לשם דת־ישראל. והנה באו לארץ־ישראל, אל הארץ הקדושה, ששם היו הנביאים, — והיהודים הללו זרע־קודש בארץ־הקודש, מחללים את השבת או אוכלים בימי־צום! איך לא יתפלץ לבם של האנשים התמימים הללו, הדבקים באמונתם החדשה, שמסרו נפשם עליה ממש? ואיך לא יחדור הספק אל לבם, אם טוב עשו, אם בני־ישראל הם באמת זרע־קודש, בני העם הנבחר?... לא לפלא הוא, שיש שנאה כבושה בלבם אל היהודים, שבה פתוכות ומעורבות שנאת הגוי להיהודי בשנאת האדם הפשוט להאיש שגרם לו מפח־נפש... אף־על־פי כן, אם גר נושא יהודית או גיורת נישאת ליהודי, אין מאושרים מהם בעולם: סוף־סוף דבקו בזרע־קודש; „זית־היער" הורכב ב„זית הטוב". — ואולם דבר כזה מתארע רק לעתים רחוקות. כי, לצערנו, היהודים אינם „אוהבים את הגרים" כלל וכלל. הם מלגלגים עליהם, חושבים אותם לטפשים ומטומטמים, ומתרחקים מהם. ודבר זה הוא יותר ממעציב: הוא מוכיח, שחדלו היהודים מלחבב ולהעריץ את אמונתם ולתתה עליונה על שאר האמונות. כאילו מודים הם לדברי היינה, ש„היהדות אינה אמונה אלא אסון". כאילו היהדות היא להם משא כבד, ולמה יטענוה גם על אחרים? — או כל־כך מצומצמים וצרי־עין הם היהודים, עד שאינם רוצים לחלק מן האמת שמצאו גם לאחרים. כי מי שמאמין אמונה שלמה באיזה דבר ואינו צר־עין, בעל־כרחו יטיף לאמונתו וישתדל בכל כחו להראות את אמתותה לאחרים, להביא את הכל בבריתה. הנוצרים מכל הכתות מבזבזים מיליונים כדי להביא בבריתם עובדי־אלילים, מושלמים ויהודים, — והם הלא יודעים, שעל־פי־רוב מתנצרים כל אלה מתוך פניות צדדיות; אבל הם מקוים, ש„מתוך שלא לשמה יבואו לשמה" ושלכל הפחות בניהם של אלה יהיו נוצרים ברוחם. ואלינו באים אנשים, שמקריבים את כל אשרם החמרי על מזבח היהדות, את כל זכיותיהם, אנשים שלא רק לא הרויחו כלום בחומר על־ידי מה שקבלו עליהם את דתנו, אלא הפסידו את הכל, — ואנו מלגלגים עליהם, כאילו „שטות" היא להדבק ביהדות, כאילו רק „טפשים" ו„מטומטמים" מוכשרים להקריב את הכל לשם דת משה וישראל! והכל מפני שיש מאמר של אמורא: „קשים גרים לישראל כספחת", שנאמר רק לשעתו ובמקומו! כלום אפשרית היא ירידה רוחנית גדולה מזו?

מפני שהגרים הם עובדי־אדמה מנעוריהם ומדורי־דורות, פזרה אותם יק"א במושבות שומרון וגליל, כדי שיהיו למופת לאכרים העבריים, שאינם מורגלים בעבודת־האדמה. ואמנם, הם עובדים חרוצים ואינם מתאוננים על מצבם, — ודבר זה מרגיז את האכרים העבריים המתאוננים, שהרי פקידי יק"א מראים להם על הגרים העובדים והמרוצים. ועל זה עוינים האכרים היהודיים את הגרים ביותר, והגיע הדבר לידי כך, שאף הגרים התחילו להתאונן, כדי להסיר מעליהם את חמת־היהודים. כדבר הזה ראיתי במטולה, כמו שאספר באחד מן הפרקים הבאים.

בקרתי בתים אחדים של האכרים בעתלית־מגדיאל ודברתי עמהם. הבתים בנויים באופן מיוחד במינו: החצרות המקיפות אותם נכנסות זו לתוך גדרה

של זו, כעין טירה, באופן שהבתים הם כעין חצר אחת גדולה. האכרים – גם היהודים גם הנרים – סובלים הרבה מן הקדחת, כי יש בצות רעות בקרבת המושביה. פניהם רעים מרוב עבודה ומקדחת והם לבושים בגדים פשוטים ביותר ומראיהם כמראה אכרים גמורים בכפרים רוסיים. יש למושבה בית־תפלה קטן והוא משמש גם בית־ספר. י"ב תלמידים (במספר שבטי ישראל", אמר לי המורה) לומדים בו תנ"ך וחשבון ותולדות־ישראל, והמורה הוא גם המחַלק חינין להאכרים, כדי לְחַסֵן אותם בפני הקדחת. המורה אמר לי, שהוטב מצב־הבריאות במושביה בימים האחרונים. קצת פעל החינין, קצת התרגלו באקלים וקצת גרמה להטבה זו מה שבצה אחת הולכת ומתיבשת, כמו שראיתי מיד.

לא דחוק ממנדיאל־עתלית משתרעת אדמתה של התחנה־לנסיונות, שיש לה סניפים גם בחדירה ובזכרון־יעקב (כמו שהזכרתי כבר) ואף בחיפה. גם המושביה קרובה אל הים ומוכשרת היא להעשות נמל. התחנה־לנסיונות היא עוד יותר קרובה אל הים מן המושביה. בקרבתה נמצאת בצה אחת, שפועלים ערביים מְיַבְּשִׁים אותה בהשנחתו של מר אהרנסון. כשהגענו אל בצה זו הצענו להנשים, שהיו בחבורתנו, שתסענה בעגלתנו אל הבית של התחנה־לנסיונות, ואהרנסון, שיינקין ואני ירדנו מעל העגלה כדי לראות את העבודות ביבוש־הבצה ואת אדמת־הנסיונות מקרוב. ולא התחרטנו על זה. במשך שתי שעות רצופות בֵּאֵר לנו מר אהרנסון בעברית חיה ועשירה מאין כמוה את אופן יבוש הבצה, שנכנסנו לתוכה שלשתנו כדי להכיר את מהותה מקרוב. ביחוד רצינו להכיר את מהותם של הנסיונות, שהוא מנסה בשדות־הנסיון של התחנה. למסור כאן את כל מה ששמעתי לא יספיק המקום. די אם אומר, שתשעים וששה מיני חטה נזרעו על־ידי התחנה כדי להוכח, איזה מין יצליח יותר. וכן נזרעו מינים לעשרות של הבואות וניטעו למאות צמחים ופרחים ואילנות, שלא היו מצויים בארץ־ישראל כלל וכלל. אין ספק בדבר, שנסיונות אלה יהיו לברכה מרובה לכל הישוב בימים הבאים. ומה נעים היה לי לשמוע, איך קרא מר אהרנסון לכל צמח ופרח לא רק בשמותיהם האירופיים והערביים, אלא גם בשמות עבריים, ואיך לא נוקש בשנונו העברי במשך כל שתי השעות הללו אף פעם אחת. מתוך דבורו זה למדתי עברית יותר משלמדתי מכמה וכמה ספרים עבים.

טפסתי על הגבעות הקרובות להבצה ומצאתי בהן מעלות חצובות בסלע, שאי־אפשר להטיל ספק בעתיקותן המופלגת. שרידי בנינים עתיקים ושרידי נמל יפה נראו לי כאן על כל צעד. הים קרוב לכאן ביותר ולא רחוקות מכאן קיסריה ודאר. בתוך הגבעות נראו זרמי־מים, שאין משתמש בהם, ועל־כן הם נִקְוִים ונעשים בצות. ומי ישים לב לעושר זה שבארצנו? לעומת זה הכל יודעים, שארץ ישראל היא ארץ חרבה, אשר מים אין לה – –

בחצר הבלתי־גדולה של התחנה, שהקמוץ והחשבון הראויים לשבח ניכרים בה על כל צעד, סעדנו סעודת־ביקר כפרית. אחר־כך סיירנו את כל הבנינים שבתוכה, דברנו עם הפועלים העבריים האחדים של התחנה, שאחד מהם עבד במכונת־חרישה והאחרים עבדו בחצר, נפרדנו בחבה מעל מר אהרנסון, שכל־כך הרבה לקיים בנו מצות הכנסת־אורחים וכל־כך הרבה למדנו מדבריו, ויצאנו בעגלתנו בדרך העולה לחיפה.

(המשך יבוא).

בַּמִּגְדָּל.

(פּוֹאֵימָה לִירִית).

I.

אֲנִי בֶּן גּוֹלֵי סְפָרַד הִנְנִי, וָאֶקַּח
אֶת מַטָּם, מַטֵּה־נוֹדְדִים, וָאֵצֵא כְּמוֹהֶם
לִגְלוֹת לִמְדִינַת־יָם מֵאֶרֶץ חֲמוּדוֹתַי
וְזַעֲוּמַת־נַפְשִׁי.

וָאֶפְקֹד, בְּטֶרֶם אֵצֵא, קִבְרוֹת־אָבוֹת, מַצְּבוֹת־דּוֹרוֹת
וְדֹם נִפְרַדְתִּי לָעַד מֵעִמָּם.
הַמַּסָּע זָע, וְנַפְשִׁי יָדְעָה מְאֹד: רוֹשַׁשְׁתִּי
וָאֵצֵא נָקִי מֵחֲלוֹם אָשְׁרִי אָנִי.
כִּי מַה הוּא אֲשֶׁר סְפִינָה נִפְּצָה אֶל הַסֶּלַע
וְאֵיךְ יְחִי הַלֵּב מִמַּכַּת־חַיִּים?...

הַשֶּׁמֶשׁ רַד, וְהַמַּסָּע טָס אַכְזְרֵי־גַלִּים.
כִּמְחָא כְּנַף עוֹף עֲנָקִי וְחַד־צִפֹּרֶן מָחֲאוּ
כַּפּוֹתָיו פֶּלֶד. טַרְפּוֹ בְּפִיהוּ וְשִׁיר־נִצָּחוֹן,
הוּא נִצְחוֹן־בַּרְזֶל עַל לֵב עָנוּג...
וַיִּצְנַח רֹאשִׁי אֶל הַקִּיר בְּחֶשְׁכַּת־זָוִית,
אֵין־אוֹנִים, וְלִבִּי רָחַץ בְּדָמוֹ וַיִּתְעַטֵּף —
כְּהִתְבּוֹסֵס אָז כַּף־עָב בַּדָּם בְּשׁוּלֵי־מַעֲרָב.
וַתָּבֹא לִי עַל גְּבוּל מוֹלַדְתִּי הַשֶּׁמֶשׁ...

בְּזֹהַר־הַדִּמְדּוּמִים
הִשְׂתָּרְעָה לִפְנֵי אֶרֶץ־אַשְׁכְּנַז הַכְּלִילִית.
וָאֶפְתַּח חַלּוֹן — וַעֲדַת יַתּוּשִׁים וְרֻדִּים

עִם חֲלוֹמוֹת יַלְדוּת רְחוֹקָה בְּזִמְזוּם־שִׁיר כִּתְּרוּנִי.
הַאִם לֹא אֶרֶץ־כְּנַעַן הִיא בִּשְׂדוֹת־הַתְּנוּבָה,
בְּמִשְׁבְּצוֹת־תְּלָמֶיהָ רָווֹת וִירַקְרַקּוֹת
וּבְבָתֵּי־כְפָרִים אֲדַמְדַּמֵּי־לְבֵנִים, שׁוֹקְטִים
עַל גִּנּוֹת־בֵּיתָן מְלַבְלְבוֹת וּטְבוּלוֹת־חָלָב?
וְאִישׁ לֹא נִרְאֶה עַל הַשָּׂדוֹת, כְּמוֹ עֲבָדוּם
יוֹם יוֹם עַם־קוֹסְמִים פְּלָאִי, רוֹאִים וְאֵינָם נִרְאִים,
וְכָל חַשְׁמַל־יְדֵיהֶם, חַשְׁמַל־בְּרָכָה, בָּם הִשְׁקִיעוּ;
וּכְמוֹ לֹא הָיָה פֹּה כָּל קֶשֶׁר בֵּין הַשָּׂדוֹת
וּבֵין הַיּוֹשְׁבִים שָׁם אִישׁ אִישׁ בְּפֶתַח־בֵּיתוֹ,
מִקְטַרְתּוֹ — בְּפִיו וְכוֹס שֵׁכָר הַמְּבַעְבֵּעַ — בְּיָדוֹ...
וְרוּחַ רַכָּה בָּאָה אֵי מִזֶּה לְנַגֵּן
עַל נִימֵי־לִבִּי, וְלָאַטָּה בְּאָזְנִי חֵרֵשׁ:
וּכְנַעַן? —
וְשׁוּב כְּאֵם הֶחֱלִיקָה שְׂעָרִי לִי וַתִּלְאַט:
בְּנִי, סֵפֶר־הֶעֶלְבּוֹנוֹת שִׁכְחָה תִּמְחֵהוּ —
הַיָּמָּה תַּטִּילֵהוּ...
וָאֵבְךְּ: הַאוּכַל?...
וָאָלִיט פָּנַי. בְּעֶצֶב זִמְזְמוּ יַתּוּשִׁים
מְאָדָּמִים סְבִיבִי, וּשְׁתוּם־עַיִן רְאִיתִים, וְעִמָּם
גַּם קוֹרֵי־חֲלוֹמִי בָּאֲוִיר הַמַּחְשִׁיךְ תָּעוּ
כְּשֶׁמֶשׁ־חֹרֶף וְרֵדִים־קָרִים,
וּמְאוּמָה עוֹד לַלֵּב, אֲבִיהֶם, לֹא הִגִּידוּ...
וְזָהֳרֵי־שְׁקִיעָה הָלְכוּ כָּהֹה וְהִתְאַבֵּל —
וַיִּכְבּוּ.
וְכָל הָעוֹלָם נִגְלָה פִּתְאֹם, בְּאֵין פָּרֹכֶת, אָפֵל
כְּקֹדֶשׁ־הַקֳּדָשִׁים אִלּוּ יְצָאָהוּ...
וְעֶצֶב־אֵין־הַסּוֹף מִלְּאָנִי:
...וּמִי אֲנִי וָמָה? וְחַיַּי מָה? רַק מִקְרֶה,
שֶׁקָּרַם עוֹר בְּמֶרְחַב עוֹלָם זָר וּמוּזָר,

כְּאַחַד זָהֳרֵי הַשְּׁקִיעָה,
לִחְיוֹת וְלִסְבּוֹל בְּלִי פֵּשֶׁר וּבְלִי מַעֲנֶה...

וְהַמַּסָּע טָס, הַמַּסָּע שָׁר—כְּבָר הָיָה לַיְלָה.
וַיַּז עַל בַּרְזֶל־פַּסָּיו, כְּהַזּוֹת עַל הַגַּרְדֹּם,
כָּל אוֹתוֹ לַיְלָה דַּם־לְבָבִי בָּאֲפֵלָה ———
וְשׁוּב יוֹם וְשׁוּב לַיְלָה - שְׁנֵיהֶם לַיְלָה שׁוֹמֵם אֶחָד...
הַבֹּקֶר אוֹר וְהַמַּסָּע הֱקִיאַנִי,
וְאֶל בֶּטֶן הָאֳנִי כִּכְלִי אֵין חֵפֶץ בּוֹ הֻטַּלְתִּי,
וְלִבִּי — מֵת בְּקִרְבִּי.

וְגַם בְּהִתְרוֹצֵץ הָאֳנִי בְּכַף־הַגַּלִּים,
אַדִּירֵי־תְהֹם, לֹא הֵקִיץ לִבִּי... בָּדָד, קוֹדֵר
עָמַדְתִּי בִּצָהֳרֵי־יוֹם עֲלֵי הַמִּכְסֶה
וְעֵינַי — בְּמֶרְחַקֵּי־יָם וּתְכֵלֶת־שַׁחַק.
יָם זוֹעֵם, נֶאֱנָק — וְחָזוֹ נִבְקָע פַּעַם בְּפַעַם
וְאֵיתָנֵי־גַלִּים מְזַנְּקִים, פְּרִיצִים בְּנֵי־הַתֹּהוּ,
לְשַׂחֵק חַד אֶת אֶחָד שְׂחוֹק־מִלְחָמָה.
וְהָלַם גַּל אֶת גַּל בִּשְׁאָגָה וְכֹבֶד־דְּכִים,
בִּכְתֵפָם נִתְקְלוּ זֶה בָזֶה, וְשָׁטְפוּ דִּבְקֵי־כָתֵף
טוּר אֶחָד, וְאַחֲרָיו—שְׁנַיִם, שְׁלִישִׁים, טוּרֵי־טוּרִים
מוֹרִיקֵי־חֵמָה וּמַשְׁחִירֵי־שִׂנְאָה, שׁוֹרְקִים
וְיוֹרְקִים רִירָם — צִיצִיּוֹת שֶׁל כֶּסֶף מְרֻדָּד, —
הַטֵּרֵף חִשְּׁבָה סְפִינָתֵנוּ.
וְלֹא הָיָה אָדוֹן לָמוֹ
לִגְעֹר בָּהֶם בַּחֲמַת גְּאוֹן אֱלֹהִים אַדִּירִים —
וּתְכֵלֶת־אֵל מִמַּעַל רוֹאָה וְלֹא מְבִינָה,
שׂוֹחֶקֶת שְׂחוֹקָהּ, שְׂחוֹק שֶׁל זָקֵן עוֹבֵר־בָּטֵל,
וְשׁוֹתְקָה אֶת שְׁתִיקָתָהּ הָעוֹלָמִית. הֶפְקֵר!
יִקְרָא גַל אֶל גַּל: הֶפְקֵר! וְחַד אֶל אֶחָד
בִּלְחִישַׁת־נָחָשׁ יִשְׁרֹק: הֶפְקֵר! וְהִתְגַּלְגֵּל

מְלֹא רַחֲבֵי יָם כִּכְרוּז: אֵין אֱלֹהַּ! — וְהִתְחַלְחֵל
הַיָּם, וְשָׁקַט רֶגַע, נִבְהָל מֵעֻזּוּתוֹ...

אַךְ בְּצָהֳרֵי־חֹם, בְּשָׁכְבִי בְּיַרְכְּתֵי־הַסְּפִינָה,
בּוֹרֵחַ כְּאוֹתוֹ נְבִיא־הָאֱלֹהִים מִפָּנָיו
וּבְעֵינֵי־הָאֵפֶר נִרְדַּם־לֵב מִסְתַּכֵּל, —
וְהַשֶּׁמֶשׁ פִּלַּח לִבָּם פִּתְאֹם בְּחֵץ־הַזָּהָב,
וַתֵּעוֹר שׁוּב הָרוּחַ, קַלָּה, טוֹבָה —
אִם לֹא שְׁכִינָתִי הִיא, זוּ גָּלְתָה עִמִּי? —
וָאֶשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר: מַה לְּךָ, נִרְדָּם?
עוֹד אֱלֹהֶיךָ חַי, וְאִם אֱלֹהִים אֲחֵרִים,
וְהוּא — בִּכְנַעַן.
שָׁם גִּנְזֵי־חַיִּים לֵאלֹהֶיךָ בְּעַרְבוֹת־שֶׁמֶשׁ —
בִּזְכוּתָן חֲיֵה! וְאִם כִּי נַפְשְׁךָ נִתְיַתְּמָה.
רְאֵה, תְּהֹם־אֲבַדּוֹן, וְקוֹר־סִתְרֵי־עוֹלָם לָהּ, מִסְּבִיבְךָ, —
אַךְ הִשְׁאִיר אֱלֹהִים לְךָ אִי בַּתְּהֹם לִפְלֵטָה,
לְהִשְׁתַּטֵּחַ שָׁם וְלִבְכּוֹת עַל קִבְרוֹת אִי־הַקֹּדֶשׁ,
שָׁם תְּפִלּוֹת־אָבוֹת פּוֹרְחוֹת בְּצִיצִים לְבָנִים... — — —
וַיֵּאוֹר לִי בְּלֶב־הַיָּם הַשֶּׁמֶשׁ.

וָאֶשָּׂא עֵינַי —
וְרוּחַ־אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל הַמַּיִם,
לֹא תֹהוּ עוֹד וָבֹהוּ, רוֹגְעִים מֵי־הַתְּכֵלֶת,
הִתְקַפְּלוּ וַעֲלֵיהֶם עוֹל־שָׁמַיִם קִבְּלוּ...
מֵרָחוֹק כְּבָר שִׂרְטוּטֵי־חוֹף, כִּבְאֵד, הִסְתַּמְּנוּ
וּמִגְדַּל־אוֹר הִתְנוֹסֵס בָּאֲוִיר וְקָרֵב —
וְזֶה לֹא הָיָה מִגְדַּל־דָּוִד.

.II

עַל חוֹף־הַיָּם הָעִיר עוֹמֶדֶת קוֹמְמִיּוּת,
וּ„פֶּסֶל־חָפְשָׁה“ *) שׁוֹמֵר נֶאֱמָן לָהּ עַל חָפּוֹ.
אֲמֶרִיקָה. הַאַתְּ? הֲסֵמֶל־דְּמוּתֵךְ אֶרְאֶה
בֶּחָזוֹן, רֹאשֵׁךְ מְעֻטָּר כֶּתֶר פָּז וְקוֹצִים,
וְיָדֵךְ שְׁלוּחָה אֶל הֶעָבִים, קְמוּצַת־אֶגְרוֹף?
קְדוֹרַנִּית וּלְתוֹךְ קִמְטֵי־לְבוּשֵׁךְ מִתְכַּנֶּסֶת,
עַל כַּנֵּךְ, פְּלָאִית, כֵּן תַּעַמְדִי, כְּמוֹ זֶה כְּרוּזֵךְ:
אֵלַי בֹּא. כָּל הַכְּפִין—לַלֶּחֶם וְלַמִּשְׁפָּט,
לִשְׁאֹף אֲוִירֵי דְרוֹר, לִגְוֹעַ פֹּה בָרָעָב
בְּכֶלֶב־חוּצוֹת—אוֹ עֲלֵה וּמְלֹךְ בִּן־לַיְלָה!...

וְלִוְיָתָן, כְּרַךְ־הַיָּם, בְּלָעַנִי. וּבַנַּחְשׁוֹל
שֶׁל נוֹדְדִים נִשֵּׂאתִי גַם אֲנִי, וְיַלְקוּטִי
עַל שִׁכְמִי — קָרוֹב יָחִיד לִי בְּאֶרֶץ נֵכָר! —
לַמֹּלֶךְ, כְּרַךְ־הַיָּם, אִישׁ אִישׁ בְּיַלְקוּטוֹ נָשָׂא:
זֶה — נְעוּרָיו הַחַכְלִילִים וְזוֹ — אֶת צַהֲלַת־צְחוֹקָהּ,
וְיֵשׁ — אֶת תְּפִלָּיו עִם פְּאַת־זְקָנוֹ, הֲדַרַת פָּנָיו,
וְיֵשׁ — אֶת אֱלֹהָיו.
עִיר גְּדוֹלָה הִיא לַשָּׂטָן:
בַּאֲוִירָהּ גִּשְׁרֵי־בַרְזֶל —
אֵין זֹאת, כִּי גִידֵי־בַרְזֶל לָהּ הַשָּׂטָן מָתַח
וַיִּפַּח נִשְׁמַת־חַיִּים בָּהּ, וַתְּהִי הָעִיר —
הַיְצוּר מְרֻבֵּה־רָאשִׁים, נִרְגַּז־הָעֲצַבִּים.

וּמְסִלּוֹת־בַּרְזֶל בְּרוּם הַכְּרָךְ, שַׁלִּיטֵי־מֶרְחָק,
לְכָל צַד מִתְפַּתְּלִים וְחוֹנְקִים, מַחֲנַק נַחֲשֵׁי־בַרְזֶל,
פַּרְדֵּסִים חוֹלֵי־אָבָק,
לְבֵין הַחוֹמוֹת שְׁבוּיִים, גְּזוּזֵי פַּרְעוֹת־נֹעַם...

---

*) בחוף ניו-יורק.

וְיוֹם יוֹם בָּתֵּי חֲרֹשֶׁת, אֵימֵי־בָתִּים, פּוֹתְחִים
לוֹעוֹתָם, עַנְקֵי־לוֹעוֹת, בְּשִׁיר לַשָּׂטָן וְשֶׁבַח —
וּמִקְטְרוֹת־עֲנָקִים מְעַשְּׁנוֹת בִּזְוֵי־אֲוִיר, —
בַּעֲשַׁן־הַקְּטֹרֶת רֵיאוֹת אָדָם, חַיָּיו עוֹלִים...

עִם הָנֵץ שַׁחַר,
בְּעוֹד חַג־פְּנִינִים חוֹגֵג טַל עַל שְׂדוֹת־אוּקְרַיְנָה,
יִתָּקַע בְּבָתֵּי־חֲרֹשֶׁת תְּקִיעַת־חוֹלִין גְּדוֹלָה
וְאַלְפֵי רִבְבוֹת נְמָלִים בְּזִמְזוּם אָצִים
אִישׁ אִישׁ אֶל רֶכֶב־בַּרְזֶל, רוֹמֵז שָׁם מֵרָחוֹק
בְּעֵינֵי־חָתוּל נוֹצְצוֹת, יְרוּקוֹת וַאֲדֻמּוֹת.
לֹא רֶכֶב־אֵשׁ יִשָּׂאֵם אֶל מֶרְחַקֵּי־עוֹלָם
וִיצַו לָהֶם בְּחֵיקוֹ הַפֶּקֶר וּמֶרְחַבְיָה —
אֶל בָּאֲשַׁת־הַקִּיטוֹר אָצִים הֵמָּה, אָצִים
לַחֲבשׁ יוֹם־יוֹם אֶת עַצְמָם בְּבָתֵּי־הַחֲרֹשֶׁת,
וְהֵם לֹא אֲסִירֵי־מֶלֶךְ, — וּבִשְׁרִיקַת־נַהַם
כְּחַיָּה פְּצוּעָה רֶכֶב־בַּרְזֶל פּוֹלְטָם: בָּנַי,
אַף אָנוּ גְבוּלוֹת־בַּרְזֶל לָנוּ וְעַד כָּאן נָבֹא,
קִבַּלְנוּ עַל עַצְמֵנוּ...

וְיוֹם יוֹם, בִּנְטוֹת הַשֶּׁמֶשׁ וְחֹם עוֹד מַחֲנִיק, אֶרְאֶה,
בְּשׁוּבִי אֶל מְעוֹנִי, מֶרְכְּבוֹת־בָּזָק
וּבַמֶּרְכָּבוֹת אַלְפֵי פָּנִים שְׁחוֹרֵי־פִיחַ,
וּבָעֵינַיִם — לֵאוּת, עַד אֵין סוֹף, עַד מָוֶת.
וְיֵשׁ שֶׁיַּבְרִיק בְּמַבַּט־אִישׁ כִּבְרַק־הַתַּעַר,
שַׁחֶפֶת הִיא — מַתָּנָה לְהוֹרָיו וּלְכַלָּתוֹ.
אֵין דָּבָר! עַבְדֵי־כְרָךְ הֵם, וְהַכְּרָךְ יְפַיְּסֵם
בָּעֶרֶב בְּשַׁעֲשׁוּעָיו: בְּמִשְׂחַק סוּסֵי־מֵרוּץ,
בְּתְכֵלֶת אוֹר חַשְׁמַל יְשַׁכְּרֵם, בְּכִשְׁפֵי־נָשָׁיו...

פִּקְחִי, נַפְשִׁי,
עַל סְבִיבֵךְ עַיִן וּרְאִית כָּל מוֹרָא־חַיִּים
בְּלִי קֹדֶשׁ: אֵיָמָה קִלְלַת־הַחוֹל. עַד נֶפֶשׁ
אֲבַק־הַחַיִּים חָדַר. שַׁבַּתָּם — יוֹם־הָרִאשׁוֹן.
הַבָּנִים? — כָּבָה נֵר־הָאֱלֹהִים עַל רֹאשָׁם.
בְּפֻלְחַן־שֵׁרִירִים וּבִשְׂחוֹק־פוּטְבּוֹל יַשְׁפִּיקוּ.
לֹא לָמוֹ זָרַח אוֹר, הַגָּנוּז בְּדַפֵּי כְתַב־אֵל,
וְלֹא הֵם עִם כָּל הָעָם בְּתַחְתִּית־הָר עָמָדוּ,
בְּהוֹפִיעַ אֲדֹנָי מִשֵּׂעִיר, בְּקוֹל בֶּהָדָר
וּבְלַהֲבוֹת אֵשׁ דָּת — וַיְהִי בִישֻׁרוּן מֶלֶךְ...
בְּיוֹם־זִכָּרוֹן,
בִּתְקוֹעַ שׁוֹפָר, לֵאמֹר: מָלַךְ סִתָּו בָּעוֹלָם,
הִכּוֹנוּ, עָלִים! —
וְרֶטֶט אִלֵּם מְלֹא הָעוֹלָם יַעֲבֹר, וְנִפְתַּח
עַל אִישׁ וְעַל עֵץ־הַשָּׂדֶה מְקוֹר־הָרַחֲמִים, —
עוֹד יֵשׁ אֲשֶׁר הָאָב לִפְנֵי הָרְאִי יִתְגַּלָּח,
עִם זָקָן שָׂפָם יִסְפֶּה. וְצֵל־מָה יַעֲבֹר לִבּוֹ
וְזִכְרוֹן אָבוֹת מְבַלֵּי־עוֹלָם בִּתְפִלָּתָם,
וְנֶאֱחַז כְּמוֹ בְצָבֶת, וְלָבַשׁ צַוְארוֹן־שַׁלְגּוֹ —
וּבְנַפְשׁוֹ שְׁחוֹר־הַפִּיחַ עוֹד מִתְּמוֹל לֹא נִמְחָה
וְיוֹם מָחָר צוֹפֶה כְּבָר לִתְפֹּשׂ בְּכַפּוֹת־מְכוֹנוֹת —
וְהָלַךְ לְבֵית־הַכְּנֶסֶת.
סוֹגִים שְׁבִילֵי בֵית־אֵל
בִּירִיעוֹת מַעֲשֵׂה־חֹשֵׁב וְלֹא יִשָּׁמְעוּ פַּעֲמֵי־אֵל בְּדַרְכּוֹ
לַלֵּב הַהוֹמֶה הֶמְיַת־תְּפִלָּה... מְכוֹנַת־תְּפִלָּה —
הָעֻגָּב יִשָּׂא רִנָּה, וְכָל הָעָם יַחֲרִישׁוּן —
גַּם הֵם, גַּם לִבָּם.
אָז יָקוּם אִישׁ־הָאֱלֹהִים, הַיּוֹשֵׁב סָמוּךְ
לַאֲרוֹן־הַקֹּדֶשׁ,
וְהִטִּיף מוּסָר, כֻּלּוֹ הוֹלֵךְ לְמֵישָׁרִים, —

לַחֲלַל־הַהֵיכָל, — לְטוּב וְטָהֳרַת־חַיִּים...
הוֹי לְלֵיצַן־קִרְקָס זֶה! אִם לֹא הַשְּׂחוֹק הוּא: בֵּיתָם —
מִי יֵדַע אִם טָהֳרָתוֹ בּוֹ, אִם עוֹד לֹא חֻלַּל
אַפִּרְיוֹן־תַּעֲנוּגוֹתָם, וְאֵלֶּה בְּנֵיהֶם
הָעוֹמְדִים כַּאן לִימִינָם, פְּרִי אֵשׁ־הַשָּׁמַיִם
בְּהִתְלַכֵּד גֵּו אֶת גֵּו וְלֵב אֶת לֵב, וְאֵין חַיִץ,
וְאֵין שֶׁקֶר, — מִי יוֹדֵעַ, אִם לֹא שְׁלִישִׁי
כָּל אוֹתָהּ שָׁעָה, שְׁעַת הַסּוֹד הַנִּשְׂגָּב, רָחַף
בֵּין אִישׁ לְאִשָּׁה, לַחֲלֹק נְשִׁיקוֹת־תַּרְמִית
וּזְרוֹעוֹת־אִשָּׁה פְּשׁוּטוֹת — לְמִי? — וְאֵלֶּה בְּנֵיהֶם
בֶּעָוֹן, מִשְׁנֵה־עָוֹן, אִמָּם חוֹלְלָתַם?... — — —

וְצֵאת תְּמַהֵר מִן הַהֵיכָל וְהַמַּחְנָק.
הַחוּצָה! אַךְ אֶל גִּיל־אֲוִיר אַל תִּשְׂמַח, בָּחוּר!
הָקִיצוּ מִזַּעֲזֻעַיִךְ, נֶפֶשׁ־אָדָם!... וְהִירוּת!
טָסִים מִכָּל צַד אַבְטוֹמוֹבִילִים — בְּכוֹרֵי־שָׂטָן,
וְנֶעֱלָמִים בְּתִמְרוֹת קִיטוֹר הַמַּסְרִיחַ...
וְצְוָחַת נְעָרִים... — דְּלֵיקָה נָפְלָה? — לֹא, קְנֵה עִתּוֹן! —
וַהֲמוֹן הַשּׁוּק, וְאָדָם נוֹשֵׂא מוֹט מוֹדָעָה
אֲדֻמַּת אוֹתִיּוֹת, כִּצְלוּב, עַל שִׁכְמוֹ...
פַּעֲמוֹנֵי מְכַבֵּי־אֵשׁ וְהַלְוָיָה... „צְדָקָה תַּצִּיל
מִמָּוֶת“ — וְעֶגְלוֹת־טְרַאם: אֵין פְּנַאי! — מְצַלְצְלוֹת
וּפוֹרְצוֹת פֶּרֶץ בְּיָם שֶׁל רָאשֵׁי סוּס וְהָמוֹן...
וּבָאֲוִיר, מֵעַל לְרֹאשְׁךָ, גִּשְׁרֵי־בַרְזֶל
וּמַרְכְּבוֹת־הַמַּסָּע שָׁם, בְּרוּם־בָּתִּים, אָצוֹת
לְדַרְכָּן, שׁוֹרְקוֹת וּכְמוֹ חוֹרְקוֹת שֵׁן, עֲיֵפוֹת.
בְּרַעַשׁ־גַּעַשׁ הִנֵּה קְרֵבוֹת, הִנֵּה בָּאוֹת.
עוֹד רֶגַע — אָדָם, בְּרַח! מִמַּעַל לְרֹאשְׁךָ
תִּדְרֹכְנָה בְגָחוֹן־גַּאֲוָה, דָּרֹךְ וְעוּף! עוּף! הָלְאָה;
אוֹ אוּלַי מִדֵּי עָבְרָן, חוֹרְקוֹת, כִּבְדוֹת־בַּרְזֶל,

עַל רֹאשְׁךָ, אָדָם, כַּאן תַּפֵּלְנָה עַצְמָן אַרְצָה..
כַּאן תְּהֵא מַפַּלְתָּן, מַפַּל־גַּלִּים, וּקְבוּרָתְךָ, —
וְאִם אָחוֹת לְךָ וָאֵם, וּבָכוּ לְךָ וְסָפְדוּ —
הַכְּרָךְ לֹא יִבְכֶּה לְךָ, וְלֹא יִפָּקֵד מְקוֹמְךָ אַיֵּה,
וּמַה־לוֹ, אָדָם, וּלְעוֹלָמְךָ, עוֹלָם מָלֵא
חֲלוֹמוֹת יוֹם־טוֹב ?...

מְחִיר כֶּלֶב הָיָה מְחִיר הָאָדָם וַחֲלוֹמוֹתָיו.
וְכִי יָבֹא לַיְלָה חַם מִלֵּילוֹת־הַמַּתָּנָה
שֶׁלְּסוֹף הַקַּיִץ,
בְּהִתְחַנֵּן כּוֹכְבֵי־אֵל עַל נַפְשְׁךָ בִּרְעָדָה:
כָּל עוֹד לֹא עָבַר זְמָן...— עַל סִיר־הַבָּשָׂר,
עַל סְעוּדַת־עַרְבּוֹ אִישׁ אִישׁ יָשַׁב, וָקָם לְהַעֲלוֹת
אֶת רְמַ"ח אֵבָרָיו, כָּעוֹפֶרֶת, עַל יְצוּעוֹ
וְלִנְחֹר, לִנְחֹר, לִנְחֹר...
בַּלֵּילוֹת, לֵילוֹת־נְדוּדִים, אֶשְׁמַע נַחֲרָתָם
וּבְאָזְנַי תְּהִי כְּפִזְמוֹן שׁוֹמֵם וְקָבוּעַ
שֶׁל חַיֵּי־אָדָם... וּבַצַּר לִי — חַלּוֹן אֶפְתָּח
וְנָשָׂאתִי עֵינַי לַכּוֹכָבִים, וְעִמָּם תִּרְעַד,
כְּדִמְעָה טְהוֹרָה אַחַת, נַפְשִׁי כָּלָה
וְכָלְתָה דֹם לָשׁוּב אֶל כְּפָרִי וְאֶל בֵּית־אָבִי
וְאֶל מְעַט הַשָּׂשׂוֹן, לִי מִפְּשׁוּטֵי־כְּתָלָיו הִבְהִיק...

(סוף יבוא).

בֶּרְדִיצֶ'בְסְקִי הַמְסַפֵּר.

(רשימה של בקורת).

מאת

א. א. קַבַּק.

חותמה של האמנות — אמת, אמת ריאלית. אין זאת אומרת: אמת, שאנו עלולים לראותה במציאות המקפת אותנו, שאנו יכולים לבדוק אחריה בחזיונות חיינו יום־יום. האמת שביצירותיו האֶכְּסוטיות של פִּיֶר לוֹטִי — למשל, בצוריו מחיי סטאמבול, נאנאסאקי, איסלאנד וכיוצא בהם, — רחוקה מאד מהיקף המציאות הריאלית שלנו, אינה ניתנת להמוד במדת חיינו, ואף־אל־פי־כן ריאלית היא אף להקורא הפאריזי, הברליני או הפטרבורגי, מפני שקורא זה משתתף עם המחבר במאורעותיו ובפגישותיו הנפלאים, חי את חייו, עמו הוא עובר ארחות־ימים ועמו הוא אוהב ונאהב. יתר על־כן: פעמים שהאמת האמנותית ממשית הוא אף כשהמצייר צר לנו צורות בלתי־ממשיות כלל וכלל, כשהוא „מתפלל ביחידות", בורא לו את עולמו המיוחד לו לעצמו, עם שמיו המיוחדים לו, עם אלהיו וצערו. בעולמו הנפלא יש שאנו חשים את נשמת־הדומם, מקשיבים לתפלת־הלבנה, לשיחת־דקלים. לכל זה יש ערך ריאלי בשבילנו כל זמן שלא סר קסם־האמן מעלינו, כל זמן שניתן למשורר, יחד עם חלום־נפשו, גם סוד־הצבעים. והצבעים בה' הידיעה: אנו קונים את עולמו וחולמים את חלומו רק כשהוא מדבר אלינו במלות היחידות והמיוחדות שאין להמירן באחרות...

ובמדה זו, במדתה של האמת האמנותית, אנו רוצים למוד את יצירותיו של מ. י. ברדיצ'בסקי, עד כמה שהתגלה בקובץ האחרון שלו [1].

מר ברדיצ'בסקי פותח את ספרו בספור, ששמו „בין החיים והמתים". מעשה ב„גוי", ששמו ווסיל, וביהודי, ששמו ייצי נחמן. פרק שלם מקדיש המחבר לגוי ופרק שלם — ליהודי. בנוגע אל הגוי הוא מספר לנו לא רק במה הוא מתפרנס, אלא גם מה יחוסו אל זוגתו: „את יְרִינה אשתו אינו מכה, כנהוג, אבל גם אהוב לא יאהבנה הרבה". לא שכח המחבר לספר אפילו ש„בקיץ נושא ווסיל מעיל ישן של צמר, שכבר יֵרָאו בו החוטים, ובחורף הוא לובש אדרת־שער של עז עם עור לבן ממעל". ודאי נראו פרטים אלה חשובים בעיני המחבר. — ו„ייצי נחמן, שהיה הנאמן בבית־ה־יחים של האציל הפולני לבית

---

[1] מעמק החיים. ספורים שונים. מאת מיכה יוסף ברדיצבסקי. הוצאת „תושיה". ווארשה תרע"ב.

דיסלדורף, היה איש ישר וירא ה׳. „בנים שנים לו ותתנים שלשה (אל תשכחו את המספר!) וכולם הם מוצאים את עבודתם בבית־הריחים, אם כי העבודה קשה ויגעה". ומכאן ועד סוף הפרק בא תיאור פרצופו הרוחני של ייצי באריכות. שם מסופר לנו, היך הוא עובד את בוראו, ואת האציל והיך הוא מתפלל. „ונפשו של ייצי נחמן, אם אינה טובה, להיפך כעסן הוא לפרקים ואדם קשה, אבל"... וכיוצא בזה. כפי שאתם רואים, יש לכם כאן עסק בבני־אדם חיים וממשיים, שאוכלים ושותים ושאפשר לפרש את ה„פסיכולוגיה" שלהם, לספר כמה בנים וכמה חתנים יש להם, ואף במה עוסקים הבנים והחתנים. אולם מכאן ואילך מתחיל מעשה ב... שד! כן, בשד! — בליל סועה וסער של חורף תעה אכר אחד עם עגלתו כל הלילה „ויגיע עד ביתו של ייצי נחמן להעיר אותו משנתו, כי יפתח לו הדלת ויתנהו לבוא הביתה. אך ייצי נחמן ישן וחלומות הריחים (?) במוחו. הוא, אמנם, שמע את הקול הדופק, אך אינו רוצה לקום, כי שנתו ערבה עליו והחום — אומר ברדיצ׳בסקי — ינעם לגופו". סוף דבר, הגוי הלך לו, תעה ותעה ובמעט קפא בקור. „ובמרום נכתב עליו (על ייצי נחמן) הדבר לחטא. פוקד אלהים כל בשר"... „ייצי נחמן לא הוציא שנתו". אחרי הרצאה מפורטת על סבת מחלתו, צוואתו והסכומים, שעזב לדברים שבצדקה (רשימה מפורטת), מספר לנו מר ברדיצ׳בסקי, ש„בית דין של מעלה פתוח גם בימות החורף, וכיון שאין משאדםנים לפניהם קראו את ייצי נחמן תיכף אחר קבורתו לדין... ויצא דינו ללכת בעולם־התהו ולהתלבש כנכרי ולחפש אותו נכרי, שחטא כנגדו בלילה, ולשרת אותו כעבד, עד כי ימצא את לבבו וימחול לו את אשר עשה. ברוך דין־צדק". וכך היה. המת קם מקברו, הלך אצל ווסיל ודפק בדלתו, שאל ממנו את בגדיו והלך ועבד בחצרו של אותו נכרי. „משפט רשעים בגיהנם — מוסיף מר ברדיצ׳בסקי לספר — שנים עשר חודש, אבל שנתים ימים ומחצה עבד ייצי נחמן בטלכה בחצר האכר יין מתקה בכרמזינה", עד שלבסוף נתגלה לפניו, שאינו אלא „רוח", רחמנא ליצלן, ובקש מחילה. איוואַן מתקה נבהל, כמובן, ונזדרז למחול לו מחילה גמורה, ובלבד שיפטר בהקדם האפשרי ממשרת כזה, שאינו אלא שד. „ומנוחתו של ייצי נחמן בקברו בכבוד". תם ונשלם!

בכוונה הבאנו את פרטיתכנו של ספור זה, שלא במקרה הוא עומד בפתח הספר: אופיי הוא למחבר וממנו אנו למדים על אופן־יצירתו. בו אנו רואים את ברדיצ׳בסקי המספר כמעט כולו כמו שהוא. בספור זה, כמו בהרבה משאר ספוריו, משתדל ברדיצ׳בסקי לחקות את הסגנון האגדי־העממי. האגדה משמשת לו חומר. הוא אינו מוסר את האגדה גופה כפי שיצר אותה העם, בלתי מסולסלת, בלתי משורקת ומפורכסת. אינו מוסר לנו אותה בכל פשטותה התמימה, בכל מערומיה הפרימיטיביים, כבת־קדומים זו, שתועה ערומה ופראית על שדמות־יה. לא. ברדיצ׳בסקי מתכוון לספר לנו ספור ריאַלי. אף החלק האגדי הוא לו דבר ריאלי. כשם שהוא מספר בפרוטרוט על וואַסיל, פרנסתו ומלבושיו, כך הוא מספר לנו גם על השד ועבודתו. כשוואַסיל פותח בלילה את דלת ביתו למת, שבא לבקש ממנו את בגדיו, הוא „מתכך את ראשו ואומר לו: האמנם ייצי אתה? בוא הביתה, כי קר לך!". מר ברדיצבסקי אומר, „שאינו יודע באיזה אופן השיג ווסיל מנעלים וכובע ובגדים אחרים", אך זולת דבר זה הכל ברור לו ומובן ופשוט. כשהשד נתגלה למתקה האכר,

אחר שנתמלאו שנות עבודתו, „נרעש אמנם מתקה מפחד ובהלה" ואמר לו: „אמנם כן, אני סולה לך, אבל אם שד אתה אל נא תזיקני". זהו כל הפחד של מתקה. וכמו שמתיחסים אל ענין זה וואַסיל ומתקה, כך מתיחס אליו אף מר ברדיצ'בסקי גופו. אך לא כך מתיחס הקורא אל ספור כזה. כל זמן שהמחבר מספר לנו על וואַסיל ועל ייצי נחמן בחייו, ועל ה„פסיכולוגיה" שלו, אנו מאמינים, שאנשים כאלה חיו או חיים עוד באיזה מקום שהוא, אף־על־פי שאין אנו מוצאים שום ענין בחתניהם ובניהם ובפרתם ועזם. אך מכיון שמתחיל ספור־המעשה בשד—מה נולד בלבנו חוץ מתמהון וצחוק? בבקשה, שלא לגלות בדברי פנים שלא כהלכה! אף פ ר ץ מספר אגדות „מפי העם". אבל הוא קורא להן בשמן: „אגדות־עם", „מ פ י העם", ובזה הוא קובע את יחוסו שלו אל יצירותיו הנפלאות, שאנו מקשיבים מתוכן את דפיקתו החרישית של לב־האומה בשכבותיה היותר עמוקות. אולם ברדיצ'בסקי אינו כותב אגדות. הוא כותב „ספורים". וכך הוא קורא לציוריו היותר ריאַליים. ואף־על־פי־כן הוא מגיש לפנינו מעשה בשד. המציאות והאגדה אינן מתמזגות בספוריו, אלא הספור מתפרד ליסודותיו. ולפיכך אנו מקשים על החלק הריאַלי שביצירתו עם ההרצאה המיַגעת ועם משא הפרטים המיותרים שבו: „מאי קא משמע לן?"—, ובחלק האגדי שבה אין אנו מאמינים. ובכלל סימן רע הוא למספר, שדורש אמונה מקוראו...

בעיירות הקטנות והנדחות של ה„תחום" פעמים שאתה פוגש באותה הבריה המשונה והנפלאה, שקוראים לה בשם „דער שטומער גוטער איד" (בעל־המופת האלם). הכל מאמינים, שאדם זר זה הוא בעל איזו יכולת מיוחדת במינה, כי אשר יברך—ברוך ואשר יאור – ארור, כי על כן העווית־פניו ומבטי־עיניו הם כל־כך נפלאים ומשונים; אלא ש— אלם הוא האיש הזה... מר ברדיצ'בסקי מרגיש בודאי בצערי־החיים, בסודם ובנשימת־המות המרחפת עליהם, אלא שהוא—„א שטומער גוטער איד"! חסרה לו אותה האכזריות והתקיפות של האמן, האוחז אותנו בציצית־ראשנו וביד חזקה הוא עוקר אותנו מסביבתנו ונושא אותנו, ויהא אפילו אך לרגע, אל עולם חזיונותיו ויסוריו. עינו של מר ברדיצ'בסקי אינה יכולה להבחין אותם הצבעים, שהם עיקר החיים, נשמתם, ושאם תמחה אותם ישונו פני הדברים. צבעים אלו אינם נראים אלא לעין־החוזה של הצייר בלבד. ולא מפני שהם גנוזים ומסותרים מעיני זולתם, אלא, להיפך, מפני שהם גלויים ובולטים יותר מכל שאר הצבעים ועינינו הורגלו בהם ביותר. מר ברדיצ'בסקי נוהג מנהגם של קצרי־הראיה: הוא מתקרב ק ר ב ה י ת ר ה אל פני החיים, ועל־ידי כך הוא מאבד את הפֶּרספֶּקטיבה. הוא רואה רק פרטים־פרטים, קוים־קוים, ואינו מרגיש ב ה י ק פ ם, בנשמה ה כ ו ל ל ת את הפרטים. בספור „משני עברים" רצה מר ברדיצ'בסקי לתאר מצב נפשי קשה ומציק באחד מימי־ה„ספירה" בצהרים, קודם שהחריב גבורו, העלם קלונימוס, את עולמו וכבה את שמשו: כפר במציאות־הבורא. בתחלה, כשהמחבר עומד עדיין במרחק הראוי מן המומנט המתואר, עדיין הוא יודע לצייר את הדברים: „יום מעונן היה אחרי עשרים לעומר. השמש עמדה כמו תחת (!) מחצלת של קנים. איזה כובד באויר. אחרו בתפלה של שחרית. לאות וחסרון־פדיון בחנויות ועיפות בחדרים. סדרת השבוע: וידבר ה' אל משה... דבר אל אהרן אחיך... ואל יבוא בכל עת... כי בענן אראה... ופרשת הגמרא: סנהדרין, פרק

שביעי: המגדף אינו חייב עד שיפרש את השם... מתגרדים הם המלמדים בפרחתם. יום פלאי היום!״-הרי, לכאורה, אך קוים מועטים ומרפרפים—וכבר אתה מרגיש באויר את הלחץ ולבך חש, שדבר מעציב מתרחש ובא לעולם: קלונימוס עתיד לגדף ולפרש בשם. אולם מר ברדיצ׳בסקי אינו יכול לעמוד זמן מרובה במרחק הראוי מן הדברים המצוירים, והוא קרב לגשת ולהסתכל בפני החיים – והנה איך הוא מצייר אותם (האותיות המפוזרות שלי הן):

„בבית אברהם התחילה הילדה הקטנה (בינתים ילדה מלכה לאברהם) לבכות ולא יכלו להרגיעה. לעומת זה (!) היה החתול מתרחץ בקרקע וינבא, כי אורח יבוא גם היום. מלכה התאוננה, כי אין הכל מוכן אצלה כדבעי. קלונימוס פתח מבלי משים ספר ג ד ו ל מ א ד, „שאגת אריה״, שהיה מ ו נ ח ב ק צ ה ה ש ל ח ן, ויסגרהו מידי. אכר מלובש עוד בשעירו הלבן ובמצנפתו של חורף הביא בר־אוז למכירה. שכנה באה בבקשה להלוות אותה (?) נפה לקמחה ותסתכל בעוף הבריא בקנאה. שיחה החלה, ונודע, כי אסתר בת מרים (שם לא־ידוע לקורא) קבלה את התנאים מהחתן בחזרה ותעגם. עני ז ר פתח את הדלת, והושיטו לידו פרוטה של נחושת וילך. האשה אשר בבית נראתה ותשאל בזעף: „מה נתנו לה עתה?״—ופני מלכה קדרו... קלונימוס לקח ספר ע ב, „יורה דעה״, וילך עמו לחדר השני... הוא פסק מלקרא ויעמד על יד החלון... כלב צ ה ו ב ו מ ס ו ר ב ל רץ לדרכו. אחריו יבוא חיש פסח נשען על מטהו״.

הרי לפניכם קוים, שרטוטים בודדים, שאדם רואה מ מ ע ל להדברים כשעיניו קרבות אליהם יותר מדי. האכר עם האווז, השכנה, הכלב הצהוב והמסורבל, העני הזר, הפסח, „הספר הגדול מאד המונח על קצה השולחן״ ו„הספר העב״-כל אלה אינם אומרים כלום לקורא. אם תשמיטו מהם אחדים לא יגָרע מן התמונה כלום, ואם תוסיפו עליה כהמה וכהמה לא ישונה מראֶהָ. לפני עיני־רוחנו אינה מתרקמת מסכה אחת, שמַשרה על המומנט צל מיוחד, צבע מיוחד הרצוי למחבר. וכך הוא מפני שנתקרב יותר מדי אל הענין המתואר על־ידו–.ופעמים שמר ברדיצ׳בסקי מ ת ר ח ק מן העצם המתואר על־ידו מרחק גדול יותר מדי, ואז נראית לו רק איזו נקודה לא־ברורה במרחבית־העולם, בלי גון, בלי צורה. הבליטות והשערוריות מִטַשטשות, הפרטים מתמזמזים והכל נעשה מין אַבסטראַקציה, מין סמל ריק, שאינו נתפס בהשגתנו. „וכשהשתה את ראשה – מצייר הוא את גבּוּרתו ש„בעסק״-ונראה צוארה הארוך, נשקף היה מערפה זה רשמה (?) כמו אילת צביה בת־שנה המתמלאה תמהון בחדות היער״. על אותה גבורה הוא אומר במקום אחר: „אבל עוד חלק גדול היה בה מאגדת־עם. בין שמים וארץ (!) ובפנה מעולפה כמו זו שבכפר, אמנם ישתמרו נטיעים כאלה, אבל (?) הדם בא ממרחק (?)״. איזה מושג קבל הקורא על־ידי הקוים הללו ואיזה ציור נשאר בדמיונו מן הגבורה המתוארת?

האמן רואה את החיים ראיה אמנותית: בכל קו ובכל תמונה הוא רואה את נשמתם וכל נשמה, כל אידֵיאה אינה נגלית לפניו אלא בתמונה, בסמל ידוע. מר ברדיצ׳בסקי או שרואה לפניו רק איזו אידיאה מופשטת, באופן שהאנשים עוברים לפניו כצללים, בלי חיים ובלי קלסתר־פנים, או שהוא מסתכל מ מ ע ל להחיים ואינו רואה אלא את שטחיותם, שסוגרת בעדו מלחדור אל התוך הנפשי שמתחתה. הנה יש אצלו ספור בשם „הזר״, שיכול לשמש אילוסטראציה למה שאמרנו. אם מר ברדיצ׳בסקי הכניסו אל תוך הקובץ שלו, סימן שיש לו בעיניו ערך ספרותי. אדם משונה, שלפי הליכותיו ומנהגיו הוא מטורף־למחצה או מטורף גמור, מבקר יום־יום אחד מבתי־העקד העבריים בעיר אירופית אחת. זר זה

מושך עליו במנהגיו המשונים את תשומת־לבו של המספקה באותה מדה, שזה מתחיל לחשוד בו, שמא הוא פושע הורג־אביו, ויצרו תוקפו למסרו לרשות. מי הוא „ר' זה? — הוא שותק. לא המספקה ולא הקורא אינם יודעים דבר. המספר שמר את סודו עד הדף החמשי של הספור, ולסוף הוא מגלה לנו את עולם מחשבותיו של הזר, שהן באמת בלתי־מצויות. „הוא יושב בבית מרזח בפנה ואוכל ארוחת־הצהרים בלא חפץ. מגישים לו מרק ובשר, נותנים לו לחם וכוס שכר. הוא פותח כיסו ומשלם שקל. כן — אומר המספר — הוא עושה יום יום". יום־יום הוא פותח כיסו כשהוא צריך לשלם שקל (באיזו מדינה אירופית נוהגים לשלם שקלים?). וכאן מספר לנו מר ברדיצ'בסקי את מחשבותיו של גבורו אחר המרק, הבשר וכוס־השכר: „מה יאמרו המסובים לו יודע להם, כי חלה פתאום במחלת־הרוח, או לו יקום וירוק לאורח בלתי רצוי לו בפניו?" „מה היה לו חתכו את ראשו והוא עוד חי והולך? מכונת אדם הנקראה גוף היא כמכונת הטבע — היינו הך, ועם כל זה אין היינו הך..." וכו', וכו', ופעם אחת, כשבא ה„זר" אל בית־המקרא ואיש לא היה שם, נגש אל המספקה וסוף־סוף התחיל לדבר — ודבר ודבר בלי קץ וסוף. הגיעה עת סגירת בית־המקרא. השוער בא לכבות את המנורה, המספקה עטף את מעילו העליון ויקח את חסות־הגשם בידו ללכת הביתה, והזר מלוהו ומדבר עמו על המעלות, לא יחדל. הנה לפני פתח בית המספקה. זה יסתכל בכל פעם בחלוניו המאירים, כי תחכה לו אשתו שם, והזר עומד ומדבר". שבה לבורא, שמר ברדיצ'בסקי הס על הקורא ולא מסר לנו את כל סבול־הדברים של המטורף שלו. אבל הוא מבטיח לנו בקצור, שדבר מ„עקת חייו, מעמלו ומיאושו בדבר היהודים". יאושו של מטורף אינו יכול לנגוע אל לבנו, כמו שאינן נוגעות אל לבנו מחשבותיו על מכונת־הגוף ומכונת־הטבע ועל ראשו הכרות, זולת אולי פרט אחד מחיי „זר" זה: הוא קרא את הוצאת „צעירים", ובמחשבותיו ובמונולוגים שלו הוא חוזר על כל הדברים הידועים לנו משם... גם רחם לא נרחם אותו. אין אנו רואים לפנינו אדם חי, אלא — צל, רעיון פובליציסטי, שלא נתבאר יפה. זוהי נשמה ערטילאית, שלא מצאה את תקונה ביצירתו של מר ברדיצ'בסקי, כנשמתו של ייצי נחמן שלו ב„החיים והמתים". „יצירות" כאלה אפשר למצוא בפנקסיהם של המספרים, בין הרשימות והתכניות, שמשמשות חומר לספור.

ולמר ברדיצ'בסקי אין גם עינים לראות את הטבע. הוא מטפל בעיירות קטנות, כמו שאפשר להכיר על־פי סימנים חיצוניים אחדים — בדרום־רוסיה. ואף־על־פי כן אין למצוא בספוריו אף סימן לסביבתן של העיירות, ללילות־הדרום היפים, לסתָויו העגומים והנחמדים. צבעיו בציורי־הטבע כבר דָהו וכהו מיושן. ומלות באנאליות יש לו בשביל האהבה. האהובה היא „כעין שירה שקבלה דמות אדם ובאה לגבול אדם" („השמועה"). בפראזות נושנות, שכבר נתרוקנו מתכנן, הוא מתאר את סערת־נפשו של האוהב (שם). יש למר ברדיצ'בסקי בטוי אחד: „פחד יפיה", שהוא אופיי בשבילו מאד. את יפי־הנשים אינו מבין, ויש שאנו מרגישים את פחדו וחרדתו מפני הופעה כבירה זו. ולפיכך, כשהוא רוצה לצייר את היופי, אינו מוצא אלא מלות סתמיות, או קריאות פתיטיות, שאינן אומרות כלום. כך הוא מצייר את האם ב„עסק": „היא היתה אשה יפה במלא מובן המלה"

ולא אהבה את העבודה הכפרית. יראה את ה׳ כיהודיה כשרה״ וכו׳. ועל הבת, גבורת־הספור, הוא אומר: „חנה וקסם מהלכה כמעט שלא ניתנו להאמר. בפניה המחוטבים היתה קצת מתומת פני האם וברוחה - קצת מטבע אביה, אבל עוד חלק יותר גדול היה בה מאגדת־עם״. מה אנו יודעים מ„תומת פני האם?״ לא כלום! מה אנו יודעים מ„חנה וקסם מהלכה״ של הבת? גם־כן לא כלום. המלות „חלק מאגדת עם״ הן סתמיות, שאומרות עוד פחות מלא־כלום. אפשר מאד, שגם האם וגם הבת היו יפות, אבל מפני שחנן וקסמן לא ניתנו להאמר ע״י מר ברדיצ׳בסקי, לא ימצאנו עון אם נכפור בעיקר המעשה ונניח, שהיו מכוערות ב„מלא מובן המלה״... יש שמר ברדיצ׳בסקי עצמו אינו בוטח הרבה באמונתנו, והריהו מביא גבית־עדות מן הבריות. על מרתה, למשל („סיץ וחורף״), הוא מספר, שהיתה „גבהת־קומה ולפניה הבריאים היה איזה לובן־אדנות״, וחוץ מזה – שאיזה וולאדימיר חודוביטש נשתגע כמעט כשראה אותה מרקדת, ומכיון שדחפה אותו כששלח יד אליה לחבקה, הלך ותלה את עצמו ביום ההוא ב„אבנט מכנסיו״. עוד ראיה: איזה מאקסים דוברוביטש רדף אחריה כשהיתה בשדה לבדה, ומרתה לקחה את החרמש להכותו נפש. ו„הוא השתטח לפניה ויתחנן שתדרוס עליו ברגלה״. עכשיו, מכון שמרתה קטלנית היא וגרתה את יצרו הרע של איזה מאקסים דוברוביטש עד לידי זאכר־מאזוחיסמוס, הרי מחויבים אנו להאמין ביפיה. אבל מה טיבו של יפיה עדיין אין אנו יודעים, שהרי „לא ניתן להאמר״...

אל נא יחשדו בי, שאני תובע מן הצייר, שיפרט לנו את פרטי־חיצוניותם של הפנים. כך היו נוהגים הריאליסטים הראשונים: הם היו מציירים בדיוק את צורת־החוטם של הגבורה, את מדת סנטרה ומצחה, והיו נזהרים שלא לדלג חס־ושלום על תו מתוי־פניה. וסוף־סוף חפצם לא היה עולה בידם. כל הפרטים ופרטי־הפרטים לא היו משתמרים בדמיונו של הקורא, כמו שאינם משתמרים בדמיונו, כשהוא קורא מחזה תיאטרוני, החדר ומערכת־הכלים, שבתוכם עובר המחזה, כפי שמתואר בפרוטרוט בראש המחזה. החוקים, שקבע לֶסינג ב„לאאוקון״ להציוריו תבשירה, נתקיימו באופן היותר יפה בציוריהם של מופאַסאַן הצרפתי וצ׳יכוב הרוסי. מספרים אלה ידעו לבחור במלות היותר־פשוטות, שכשהן לעצמן אינן חשובות כלל וכלל, ולצרף אותן באופן שמתקבלת על־ידיהן תמונה חיה ובולטת. צ׳יכוב אמר במקום אחד בקירוב: „יש מספרים, שמבזבזים כמה וכמה מלות בכדי לתאר ליל־ירח, ויש אמן שמסתפק רק בקוים האחדים האלה: ׳מגלגל חטחנה נפל צל ארוך, ועל הגדר נצנצה חתיכת זכוכית׳ – והרי אתם מקבלים רושם של ליל־ירח. צריך רק לרמוז לדמיון הקורא ולסייע לו, שיצייר מאליו את התמונה הרצויה למשורר. סוד זה מקבלים האמנים מפי הגבורה. בספרותנו, כמדומני, יש אחד ששולט בו: ג. שופמאן!

מר ברדיצ׳בסקי אינו מקמץ בפרטים ומרבה בהם דוקא במקום שאינם דרושים, במקום שאפשר לנו להשמיטם בלי שנפסיד כלום. ה״י הספור „בעמק״. לגבורה של הספור הציעו שדוך מעיירה אחת, שהוא קורא לה „באר־שדה״, והשדוך לא נתקיים. והנה מקדיש מר ברדיצ׳בסקי עמוד ומחצה לתיאור הדרך שבין העיירה של הכלה ובין זו של החתן: את זו האחרונה הוא מוצא לנחוץ לתאר באריכות, מדבר על בנין־בתיה, חיי־אנשיה, פרנסתם, הלך־נפשם וארחות־חייהם, כדי שיוכל לגמור לבסוף: „שונה לגמרי מתכונת

היושבים האלה היתה תכונתן של שתי המשפחות״, שמהן יצא החתן שלא מצא חי בעיני הכלה. „אברהם מאיר היה גדל־קומה, איש פשוט ובעל לב ישר״ — איזה רושם, איזה ציור נשאר בדמיוננו מן החתן אחרי הקומה הגדולה בצירוף הלב הישר? — או, למשל, ב„משני העברים״ אנו מוצאים רשימה זו: „ולנתן היו במשך ימי חייו שלש נשים. אשת נעוריו, חנה היפה, מתה בנעוריה והניחה לו שתי בנות יפות, את מלכה ואת פנינה. אשתו השניה, שנשא אחריה, לא היתה יפה ואף היא לא האריכה ימים והניחה לו שתי בנות לא יפות, ורק גדולות־קומה היו כאמן, ואשתו השלישית לא ילדה לו כלל״. יש לו לקורא הרשות לשאול את מר ברדיצ׳בסקי: למה הוא מבלבל את מוחו בפרטים האלה, שאינם שייכים אל הענין, מאחר שנתן הלז גופו תופס מקום לא־חשוב בכל המסופר?

כבר העירותי למעלה על הלך־הרוח, השולט בספורי־הקובץ. אפשר היה לקרוא לכל הקובץ בשם ספורו הראשון „בין החיים והמתים״. כמעט כל הספורים מטפלים בעיירה הקטנה, מספרים על האופל הרובץ עליה ובתוכה. היופי נכמש שם טרם יגמל, הנוער מזדקן קודם זמנו, האופק צר והשלוה קָרָה שם כשלות־הקבר; החיים הולכים כמתים וצללי־המתים מתהלכים ביניהם כחיים. אולם הלך־רוח זה אינו נובע כלל מעצם המסופר, אינו נשאר בלב הקורא בשמרים קופאים על קרקעיתו של כלי. על כל פסיעה ופסיעה בא המחבר ולוחש לנו, כמו שכתוב בתחנות: „כאן צריך לבכות״. הוא מטריח את עצמו לעורר אותנו על הרושם, שאנו צריכים לקבל ממומנט זה או אחר. יש שהוא מקדים לספורו הקדמה קטנה על מה שהוא רוצה לספר, מונה מספר ל„נפשות המשחקות״ בספור („משני עברים״, „איבת עולם״) ומוסיף „מוסר־השכל״ חדש, שלא שמעה אותו אוזן, כגון זה: „אכן יש חליפות לחיים, אבל בלי חרות (?). אולם היד הכבדה המונחת עלינו אותה לא נסיר כל הימים״ („משני עברים״). ויש שהוא מפסיק פתאום את ספורו ומשתדל להדגיש ולהטעים את המומנט שהוא עומד בו על־ידי איזו קריאה פַּתֵּטִית. בספור „בעמק״, כשמוליכים את הכלה לחופתה, דין המספר לקדם את פניה בקריאה זו: „בואי, כלה, לכי, ולחידת יפיך אכרע על ברך, ואת כסי בצעיף פניך!״. ב„דור הולך״ מסופר על יהודי זקן אחד, מאצילי דור העבר, שהולך לבלי שוב עוד. יהודי זה, כדורו כולו, ירד מנכסיו, בא במיצר ורצו נושיו למכור את ביתו. יושב יהודי זה ובוכה. „ויכס בידיו את עיניו. יהודי בן חמשים שנה, שגם בתו הצעירה הגיעה לפרקה, בוכה כילד״. אילו עמד המספר כאן ולא הוסיף, היה נשאר בלב הקורא הרושם הרצוי. אבל המספר אינו יכול להבליג על רגשותיו — והנה הוא קורא: „מלאכי עליון! אל תגידו את זה בחוץ. סגרו את הדלת, פן תבוא אשתו ותראה אותו בקלקלתו. מלאכי עליון, נודו״ וכו׳. קשה, אמנם, לראות יהודי זקן בוכה, אבל להטריח בשבילו מלאכי־עליון, שיסגרו את הדלת, ולבקש עוד מהם, שלא יפטפטו על זה בין יושבי־קרנות, לא היתה למחבר שום רשות. — ירשני־נא הקורא להביא עוד אילוסטראציה אחת, שקשה לי לעבור עליה: בספור „השנים״ אוהבת סטודנטית יהודית איזה „נכרי״ וזה משיב אהבה אל חיקה. מי אינו יודע, שסוף „גוי״ — שתיה? והלז אהב „לשתות, לשתות לשבעה, עד כי יבער הלב והמוח, עד כי ינוע השלחן״ וכו׳. והנה „גבור״ זה בא פעם אחת אל הדר־אהובתו, כמובן, „שותה שכור״. ו„מאורע״ זה מקדם מר ברדיצ׳בסקי

בתפלה: „אלהי, הנשמה שנתת בי אתה בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחתה באפי, אתה אשמרה בקרבי ואתה עתיד ליטלה ממני!" –. אך כשהתפעלותו של המספר עוברת גבול, לעו דבריו ומפיו יפרצו דברי־תעתועים, שאין להם שחר. אותו שכור קנה את לב היהודיה בראיה הראשונה ובאותו ערב גופו, שהתודעו זה לזה ראשונה, הכניסה אותו אצלה ללין עמה. בֶּרשדסקי המנוח, כשהיה מגיע למקום כזה, היה „מוריד את האש במנורה" („באין מטרה") ושותק. ברדיצ'בסקי אינו יכול לשתוק. ה„מיחושים עובדים בו", כמו שאומרים בז'ארגון שלנו. מחו מתבלבל והריהו צועק, סמוך לאותו מעשה:

„הנה יום ה' הגדול. ביד חזקה ובזרוע נטויה יסיע את הנדחים מים ומצפון, מקדם וממערב. התנינים אשר בים יפתחו את לועם, הנשר אשר בשמים ידאה, החמור נוע", אריה יוצא מסבכו, כי גאה גאו החיים מנפש עד בשר. לויתן עלה, הרדת היקום מסביב — — —"

כשאנו קוראים דברים כאלה בעברית הרי אנו אומרים, שאין אנו מבינים אותם. ואולם אילו נכתבו אותם הדברים ממש באיזו לשון אירופית – מה היו אומרים הקוראים והמבקרים על זה?...

•

כניצוצות אלה שבגחלים הלוחשות תחת ערמת־אפר, מצויים בספוריו של ברדיצ'בסקי פה ושם ניצוצות מזהירים של יצירה אמנותית. אלו הם אותם המקומות, שבהם הוא ריאלי ביותר, שאינו עושה בהם את הכרכורים וההעויות של פיוט־עליון, של אגדה ורוח־אגדה. קראו ב„משני העברים" את ציור הערב, שבו ערכו אבותיו של קלונימוס סעודה לכבוד המחותן. ציור זה יפה הוא באמת. נחמד מאד ברובו גם הספור „דור הולך": גם בעיירה הקטנה סוף־סוף אין החיים קופאים על שמריהם. הם שוטפים וסוחפים עמהם בלי חמלה את הכל – את כל הדור הישן, עם בעלי־בתיו החשובים, עם מסורותיהם, תורתם ואצילותם הרוחנית. במקום כל זה צומח דור חדש, יותר בריא, קרקעי יותר, יותר עם־הארצי, שאין בו ריח תורה, אבל יש בו ריח האדמה, הרפת והאורוה... במקומות הללו מיטב־שירו של מר ברדיצ'בסקי – אמתו. הוא מגיע בהם לאותו הגובה האמנותי, שבו נעשית אמתו של היוצר גם אמתם של הקוראים. הפשטות שלו הברורה והנאמנה נוגעת עד לבנו, וכמו בערפל חם מתעטפת נפשנו עצבות של געגועים על כל העובר בחיים לבלי שוב עוד.

בסקירה הראשונה קשה לעמוד על טיב סגנונו של ברדיצ'בסקי. רבים טועים וחושבים, שהוא „כבש" לו את סגנונו הזה. אין זה נכון. כובשים כל דבר במלחמה וביגיעה. ר' מנדלי שלנו אמר פעם אחת: „כלום אני כותב? – אני נלחם!" – כל האמנים „נלחמים" כשהם כותבים. וסגנונו של מר ברדיצ'בסקי עושה תמיד רושם כאילו היה המחבר מדפיס את התורף הראשון. הדפיסו את התורף הראשון של איזה ספור שהוא מספורי המספרים– ויהיה לכם אותו הסגנון המטורף, המבולבל, הלקוי בחסר ויתיר, שלשונו אינה מלוטשת והעיקר אינה מדויקת, שבספוריו של מ"ב. על אחד מיהודי־העיירה הוא מספר, שיש לו „אמה ועבד"; הוא מדבר על „מלאכת הרקודים" ו„מלאכת־המספרים". הוא כותב: „כי יעזוב הנער את

ר ח ם אמו" („בין הפטיש והסדן"). אבל, ראשית, הרי זה למעלה מן הטבע, שמרחם־אם יצאו נ ע ר י ם ולא ילדים, ושנית, אם בתנ"ך מדובר על „רחם אם" אין זה צורם את האוזן מפני שבאותו זמן היה בטוי זה פשוט וטבעי; ואולם אם בן־זמננו, שמספר על סטודֶנטים וסטודנטיות, משתמש בבטוי „רחם" בשעה שאין צורך בו, יש לומר עליו, שמחוסר־טעם הוא.

למחשבות היותר קטנות ושכיחות, היותר שאַבלוניות, קשה לו למר ברדיצ'בסקי למצוא את המלות הדרושות. הוא מתקשה להביע אותן, מחשבתו אסורה, והיא מקפצת ומדלגת, כסיח זה, שכפתו את רגליו הקדומות. רוצה הוא לומר, שהאדם רגיל לשאת תמיד בלבו את זכרון המקום, שבו יצא לאויר־העולם, והריהו מביע את מחשבתו באופן כזה: „המקום אשר בו יעזוב הנער רחם אמו ויפקח את עיניו ראשונה להביט על סביבו, נושא הוא ב ח י ק ו (!) וברחשי לבו כל הימים" („בין הפטיש והסדן"). יוצא, שהמקום נושא את הנער בחיקו וברחשי־לבו. משפט כזה אי אפשר שיוציא מעטו מי שהורגל לאיזו דיסקיפלינה של המחשבה, מי שהרגיל את לשונו לדבר כבני־אדם. ולמי שעוסק בדברי אמנות ויופי כל שכן שאסור לו לדבר בלשון משונה כזו.

פעמים שעיקר רעיונו, כשהוא לעצמו, הוא דל־ערך וכללי מאד, והריהו מערפל אותו על־ידי בלבול־בטויים וטירוף־משפטים, שהטעם האֶסתיטי של הקורא סולד בהם. דרכה של הלשון להשתפר ולהתעשר בכוונות, בצרופי־ניבים וצללי־מושגים דוקא על־ידי אותם המשוררים, שהולכים בדרכם המיוחדת, שיש להם רשות־היחיד, שסוללים מסלה חדשה בספרות. מר ברדצ'בסקי אינו יכול להעשיר את לשוננו מפני שאין לו סבלנות לנפות את סגנונו בשבע נפות. אינו מדייק במלות ובבטויים כמו שאינו מדייק בסמלים, בצבעים ובפרטים. הוא מקבל ברצון כל מה שעולה על קצה־קולמוסו. חציו הראשון של המשפט פסוק תנכ"י. חציו השני בטוי מדרשי או ניב מספרי הקבלה. והסגנון רצוץ, רסוק, מגומר וטלוא.

ומר ברדיצ'בסקי נוהג לקרוא שמות משונים לגבוריו ולמקומות שגבוריו חיים בהם. תארו בנפשכם אדם, שמספר על כפר, שיש בו מוזגים, מוכסים וחוכרי־טחנות יהודיים, פריצים פולניים וכיוצא באלו, ואומר, ששֵׁם הכפר הוא „באר־שדה" או „באר־שבע"! לנשי העיירות של ת ח ו ם־ה מ ו ש ב (צריך לשער, איפוא, שאינו מספר מאורעות מתקופת התנ"ך) יש שמות כמלכישוע, נעמי וכדומה. לפי דעתנו, מנהג משונה זה אינו מקרי. הוא מרמז על אופי־היצירה של מר ברדיצ'בסקי. יש לו איזה רעיון מופשט, איזו אידיאה, ולהם הוא מבקש למצוא „לבושי" של תמונות ואנשים. ולפיכך היצורים שהוא בורא הם תמיד נושאי איזו אידיאה, איזה סמל. אבל הם מופשטים יותר מדאי. רוח־חיים אין בהם; הם מרחפים בעולם־התהו, מחוץ לגבול ה ז מ ן ו ה מ ק ו ם. אילו היה מר ברדיצ'בסקי בא מן החיים אל האידיאה, אילו היה רואה לפניו, קודם כל, יצורים היים, ריאליים, ממשיים, ואותם היה רוצה לצייר, — לא היה מוצא ברוסיה עיר, ששמה „באר־שבע", יהודי נקרא ישם אבימלך ויהודית־בשם מלכישוע. אם סופרינו בשנות הששים והשבעים השתמשו ברומאניהם וספוריהם דוקא בשמות תנ"כיים, הרי זה היה נובע מהשקפתם על מקומה של

הלשון העברית בחיינו, שהיא שונה לגמרי מהשקפתנו עתה, כמו שאף טעמם והרגליהם הספרותיים בכלל רחוקים עתה מאד מטעמינו והרגלינו הספרותיים שלנו.

לא הייתי מרבה לדבר על סגנונו של מר ברדיצ׳בסקי אילמלא היה אחד מן הסופרים היותר פורים שלנו. הוא כתב הרבה גם על שאלות־היום ועל עניני־הספרות, כידוע. בתוך גל של דברים בלתי־חדשים, מעורפלים ומגובבים אתה מוצא אצלו תמיד כמה וכמה הערות מוצלחות, ברקי־רעיון וניצוצי הרגשה דקה, שכשהם לעצמם היו יכולים לשמש חומר למאמרים שלמים. אולם במשך כל עבודתו הספרותית לא עלה בידו להביע רעיון אחד שלם ומקיף, לפתח אותו ולבארו מתחלתו ועד סופו. אדרבה, הרבה מהערותיו ומהשקפותיו סותרות זו לזו. יש לו מעין יחוס אנארכי אל המחשבה. התיר את רצועת ההגיון והטעם, אם מותר לומר כך. ולפיכך אינו מדקדק גם בהרצאת ספוריו וסגנונם. אבל מה שבמאמרים, שהתוכן בהם עיקר, אינו חסרון עיקרי כל־כך, בספורים, שהצורה חשובה בהם לא פחות–ואולי יותר–מן התוכן, לקוי הצורה והסגנון הוא חסרון, שיש בו די לנוול אף את היצירות היותר נאות.

עַל הַחֵרֶם וְעַל הַסַּנְוֵרִים.

מאת

בר־טוביה.

הרבה קפיצות קפצה פולניה הישנה ולא יכלה להגיע לסדר־העולם החדש, שנתכונן במערב־אירופה. אם היתה ההטאת במאורעות ההיסטוריים ובצירופיהם או בתכונה גזעית משותפת לכל העמים הסלאביים ומשורשת בעיקר נפשם — מי יודע. אפשר וקרוב הדבר, שסדר־העולם החדש, שנתכונן מתחלה על ידי האנגלו־זאכסים במדינותיהם לגוייהם, — שם, בין הגויים האלה, יכירנו מקומו ובקרב הגויים האחרים יסוד זר הוא, שבא מן החוץ, — יסוד זר, שעתים אי־אפשר לו להקלט בחייהם אלא בכבדות מרובה ועתים אי־אפשר לו להקלט כלל וכלל. העמים הרומאניים נכנסו לתוך סדר־עולם חדש בדוחק גדול ועל־ידי מהפכות קשות, ועד עכשיו מוטלת עליהם אימת מהפכה ריאקציונית. כלום רחוקים הם מאתנו ימי בולאנז'ה או אפילו ימי הנפוליונים? כלום אין בצרפת של עכשיו נטיה מונארכית חזקה ועצומה הרבה יותר ממה שנראה לכאורה? או כלום היתה איטליה לממלכה איירופית ממש ואינה משועבדת עד עכשיו לסדר־העולם הישן ולמנהיגיו הכמרים והאצילים וכל כנותהון? — ואפילו העמים הגרמניים, שלכאורה הם כל־כך קרובים בגזע להעמים האנגלו־זאכסים, אחרו להכנס לסדר־העולם החדש עד המאה התשע־עשרה; ומקום יש לשער, שהיסודות הסלאבים והרומאניים, שנקלטו לתוך העמים הגרמנים במרוצת־הזמנים, הם שעכבו בדבר. צא ולמד מאוסטריה וגרמניה: באיזו משתיהן נשתרש סדר־העולם הישן יותר וממשיך את מלחמתו עם סדר־העולם החדש ביתר שאת וביתר עז? הוה אומר: באוסטריה, ששם היסודות הסלאביים והרומאניים חזקים ומשורשים ביותר. העמים הסלאביים בקשו לכאורה להקדים את שכניהם הרומאניים והגרמניים וקפצו בראש לחקות את האנגלו־זאכסים. הצ'כים נזדרזו לקבל את התורה החדשה, שניתנה בבריטניה, והאנגלי וויקליף מצא לו תלמיד ותיק ואדוק בהצ'כי יוהנן הוס. ברם מה שהיה סם חיים להבריטנים בא בקרב הצ'כים כמים המרים והמאררים להרוס את כל קוממ הלאומי ולתת אותם מאכל לשני־הגרמנים. קפיצה זו של הצ'כים מבני־הסלאבים לא היתה קפיצת נחשון הגבור, אלא קפיצת נשים מחקות — כי אמנם דרך־נשים להגזע הסלאבי ותכונות־נשים קבועות בעיקר שרשו. ומה שעלה להם להצ'כים הוא שעלה גם לאחיהם בפולניה. במלחמה לשם המעבר אל סדר־העולם החדש הפילו, אמנם, הפולנים את פולניה הישנה. אולם את פולניה החדשה לא יכלו לבנות. פולניה החדשה נבנתה על־ידי אחרים: על ידי הגרמנים והרוסים — ובעיקר על־ידי הרוסים.

מצחקת היא ההיסטוריה לפנינו: הרוסים, שמימי פטר הגדול שלהם הם קופצים וקופצים מתוך עורם על מנת להכנס לתוך עורם של הגרמנים וכבר גם נתערטלו הרבה יותר ממחצה ועדיין לא השיגו את מטרתם, — הרוסים הללו הדחיקו והכניסו את הפולניים בעל־כרחם ושלא בטובתם לתוך הסדר האירופי. היד החזקה, שהרסה את שאריתה של פולניה הישנה וערתה אותה עד היסוד בה, — היא שבנתה את פולניה החדשה והשרישה תוכה בכח ועוז מרכולת ותעשיה. הפה, שאסר את פולניה מאסר מדיני, הוא הפה שהתיר

את כבלי־הפיאודאליות בפולניה. אותו מיליוטין ה„אדום", שממשלת־רוסיה גזרה עליו גלות בשביל התכנית, שערך לשם שחרור האכרים ברוסיה, – אותו מיליוטין עצמו נשלח מטעם ממשלת־רוסיה לפולניה כדי לשחרר את האכרים הפולניים על־פי תכניתו שלו. ברוסיה נשתחררו האכרים על־פי התכנית, שערכו בעלי־הריאקציה על יסוד הכלל: שחרור בכתב ושעביד במעשה. אולם בפולניה נשתחררו האכרים שחרור ממש. מובן מאליו, שגם פה גם שם הכריעה הממשלה הרוסית את הכף, ומובן מאליו, שגם פה גם שם לא שחרור האכרים כשהוא לעצמו היה לנגד עיניה של הממשלה. ברוסיה היתה יד האצילים נכונה עם הממשלה והממשלה היתה בעצה אחת עמהם. בפולניה היתה יד האצילים כנגד הממשלה – והממשלה הכהידה אותם על ידי שחרור־האכרים. הכלל: חלק ומשול! – הצליח גם הפעם. אמנם, בעלי־הפרוגרם הרוסים מן השמאליים והֶרצן בראשם הזהירו את האצילים הפולניים בעלי־המהפכה לשחרר קודם המהפכה את האכרים, כדי שתכון עמהם יד האכרים במהפכה כנגד רוסיה. אבל האצילים הפולניים שמעו ולא נזהרו ובסתר־לבם לעגו לחבריהם הרוסים, המוכנים לוותר על קנייני־הזרים בשעה? שהם אוחזים בחזקה בקניניהם שלהם. יהיה איך שיהיה, הממשלה הרוסית ידעה לכַוֵן את השעה ובעוד ידה האחת אוחזת בחרב לגדע את האצילים העומדים בראש המהפכה, שלחה את ידה האחרת להרים את העירונים והאכרים משפל־מצבם ולשחרר אותם שחרור אזרחי. האצילים הפולניים נשארו בודדים במהפכה ולא יכלו לעמוד בקשרי־המלחמה. פולניה הישנה ופולניה המדינה נפלו בנפול האצילים נושאי־דגלן וכלי־מבטאן. ופולניה החדשה נבנתה לא בכחם של הפולנים, אלא בכח הרוסים ובגזרת־מלכותם; ולפיכך היתה לפרובינציה רוסית. וכל הפלפולים של כל מיני בעלי־מהפכה מאיזו צד שיהיו קצר כחם לבטל בהבל־פה עובדה של ברזל, שנכתבה בדם ואש על דפי־ההיסטוריה.

ואולם, אף־על־פי שלא היה כח בידי הפולנים לבנות להם מדינה חדשה על משואות מדינתם הישנה ופולניה החדשה בתור פרובינציה רוסית היא תעודת־העניות של פולניה והערובה היותר נאמנה לאפסותה המדינית, –הרי ה„הונור" הפולני עודנו חי וחיה יהיה כל ימי היות פולני בתוך העמים. וביחד עם ה„הונור" הפולני וההתנפחות הלאומית הפולנית חיים ופועלים עוד מוטיבים אחרים, גשמיים ורוחניים, מוסריים ואי־מוסריים, גסים ועדינים, חשובים ואף פחות חשובים. והודות לצירופי כל המוטיבים הללו ולהתערבותם אלה באלה קבלה שאלת־היהודים בפולניה צורה מיוחדת לה, צורה בפני עצמה. תכנה של שאלת־היהודים אחד הוא בכל הזמנים ובכל העמים, והוא: כיצד אפשר להפטר מן היהודים. ברם הצורה של שאלה זו משתנית מזמן לזמן ומעם לעם. בפולניה הישנה היתה לשאלת־היהודים צורה קבועה וידועה: כשהיה צורך ביהודים נתנו להם פריביליגיות וזכיות והנחות, וכשפסק צורך זה גזרו עליהם גליות ורדיפות והפקירו את דמם ואת רכושם. בשעת המהפכות ובקשת־המעבר לסדרי־העולם החדש קבלה שאלת־היהודים בפולניה צורה אחרת: בפועל נמשכו הגליות והרדיפות ובכתב נכתבו מיני „פרוֹיֶקטים" שונים ומשונים לטובת היהודים כביכול, כדי שלא יוסף גם ישראל על שונאי־פולניה ונלחם בה לטובת הממלכה הנכריה. מובן מאליו, שכל הפרויקטים הללו לא יָצאו ואף לא יכלו לצאת מן הכח אל הפועל. שחרור־היהודים הוא אחד מיסודות סדרי־העולם החדש, שהפולנים לא יכלו בשום אופן לעבור אליו בכחם שלהם. היהודים נשתחררו, אמנם, בפולניה, אבל רק בשעה שפולניה

עצמה נשתחררה מאציליה, כלומר, בשעה שהיתה לפרובינציה רוסית. ועובדה זו הטביעה את חותמה על כל שאלת־היהודים בפולניה. לכאורה נפתרה כבר שאלת־היהודים בפולניה כמו שנפתרה במערב־אירופה ואין לה מקום עוד. ברם, כשם שבדראמותיו של החוזה הֶנריק איבסן הדראמה מתחלת דוקא באותו מקום ובאותה שעה, שכל החוזים האחרים נוהגים לחיים אותה, כך חוזרת ומתחלת גם שאלת־היהודים דוקא באותו מקום ובאותה שעה, שבעלי השכל האנושי הבריא רואים אותה כאילו כבר נפתרה. כך היה אפילו במערב־אירופה, שהיהודים נמצאים שם במספר קטן, ועל אחת כמה וכמה שכך היה צריך להיות במדינת פולניה, מרכז־הגולה, — וגם היה.

מיד אחר השחרור התחילה שאלת־היהודים בפולניה מסתבכת יותר ויותר. היהודים עצמם הנהיגו התבוללות משונה ומנוולת כדי להפות על „עון" שחרורם. השעבוד הפולני הגיע אחר השחרור למדרגה שלא הגיע אליה בשום מדינה אחרת שבעולם. ראוי הוא הטפוס הפולני, שאחרים ישתעבדו אליו ויחקו אותו, או אינו ראוי לכך, — שאלה זו אינה מענינינו. לענינינו נוגעת רק העובדה של התבוללות היהודים בפולניה, שהגיעה לידי חקוי והשתעבדות מעוררים גועל־נפש בלב כל רואה ויודע מה שהוא רואה. אולם, כמובן, בענינים כאלה, כל מה שנותנים יותר מגבירים יותר את תאות־הלוקח. ותאות הלוקח הפולני לא ידעה שבעה ואף הלכה הלוך וגבור, עד שהגיעה למדרגה של עכשיו, כלומר, לידי הכרזת חרם על כל היהודים שלא המירו את דתם. הכרזת־חרם זו גזרה קשה היא מכל הגזרות שנגזרו על ישראל, לפי שהיא כוללת את כולן יחד בבת אחת. גזרה זו מכוונת כלפי כל מה שנושא עליו חותם יהודי ושואפת להביא את אלה מן היהודים, שהם מסוגלים להתבוללות קיצונית, לידי שמד ואת אלה, שאינם מסוגלים להתבוללות קיצונית — והם הרוב — לידי התדלדלות ולידי גלות. לכאורה אין כאן אלא הכרזת־חרם, רק חרם ולא יותר. ברם גם אלה לחכמים יבינו מדעתם, שחרם גלוי וחצוף כזה קשה לישראל מן ה„אהבה" הקתולית. מה שנותר לפליטה מן ה„אהבה" הקתולית מבקש לאכול ולהשחית ה„חרם". ועוד גם זאת: חרם זה, שבחשאי הרי הוא עומד וקיים בכל תפוצות־הגולה, עתיד למצוא מחקים ולהתפרץ בקולי־קולות בכל תפוצות־הגולה. אם לא מצא עם מן העמים — חוץ מישראל — בפולניה דבר ראוי לחקות אותו עד עכשיו, — את החרם יחקו ויחקו. כל המיצר לישראל נעשה ראש וקטנים וגדולים מזדרזים לחקות אותו. תמה אני, אם יש עולם כלי־זין יותר מסוכן לישראל מן החרם. החרם הוא דבר, שתוצאותיו מתגלות בבת אחת לאחר זמן מרובה ולא קימעה קימעה. יש לנו „דואגים־לעם" מרובים יותר מדאי. אולם כלום יש לנו מפלגה עממית, היודעת מה שנעשה בתוך העם, המסתכלת בחיי־יום־יום שלו ורואה ומכרת את כל מכאוביו ואת כל החבלות הנעשות בו? וכי יודעים אנו דבר־מה מחיי עמנו חוץ מ„סך־הכל", שמתגלה לפנינו בעל־כרחנו בשתימת עין ואוזן ובהיסח־הדעת?

האופטימיסטים העִורים המרובים בקרבנו מקטינים, אמנם, את ערך הרדיפות בכלל ואת ערך החרם בפרט, ולא עוד אלא שבעִורונם הם רואים את ישראל כאילו גם הוא עם הוא בכל העמים ובעל־כח להפרע משונאיו מדה כנגד מדה. פוגרום כי יֵעשה בישראל הם באים ומגלים לנו סוד טמיר ונעלם של הזריינות־עצמית, — ואינם יודעים, שסוד זה גלוי וידוע היה לישראל בכל הזמנים ובכל העמים, אלא שביחד עם סוד זה ידעו בני־

עמנו גם סוד אחר, שהאופטימיסטים אינם יודעים אותו, כלומר: שההזדיינות העצמית הוא דבר הנעשה בעל־כרחנו, אלא שתועלתו כאין נגד ההזדיינות העצמית של הגויים, אשר להם המדינה ועל־כן להם העוז והכח והממשלה ועל־צדם אנשי־החיל. גם נגד החרם יש להם להאופטימיסטים כלי זין: החרם. הלא פשוט הדבר ונקל לעשותו: נכריז חרם כנגד חרם. והם, האופטימיסטים, תמהים, שלא עמד אדם מישראל על דבר פשוט וקל כזה. ואנן מה נעני אבתרייהו? חרם כנגד חרם ודאי דבר טוב הוא, אלא שכבר בדוק ומנוסה, שתועלתו כתועלת כל שאר כלי־הזין שבידי ישראל, שהם מורים באויר, לפי שישראל עצמו פורח באויר ואין לו אחיזה ומולדת אין לו.

אולם עוד כלי־זין הד מן החרם שמור להם באוצרותיהם של האופטימיסטים וגם הוא פשוט ונקל להשתמש בו. אומרים להם האופטימיסטים לפחדני־ישראל שבפולין: כלום מה אתם יראים את הפולנים? התחברו אל בעלי־הפרוגרס שברוסיה ועזבו את הפולנים,– או אז ייטב לכם! להם, לבעלי־הפרוגרס ברוסיה, יש ויש פרוגראמה ישרה ונכוחה, פרוגראמה יפה וטובה לכל העמים הנפוצים בכל מדינות־רוסיה, ואפילו להיהודים הנמצאים במדינות־רוסיה בכלל ובמדינת־פולניה בפרט. ואף אמנם יעוץ יעצו בעלי־הפרוגרס ברוסיה להבריהם בפולניה לחדול מריב עם היהודים ולעשות להם ככל הכתוב הדר באותה הפרוגראמה הישרה והנכוחה, היפה והטובה. אפס כי הפולנים עם קשה־עורף הוא מאז ומעולם ואת העצות הטובות, שחבריו, בעלי־הפרוגרס ברוסיה, יועצים אותו, אינו שומע מאז ומעולם, ולא עוד אלא שהוא לועג בסתר לבו לחבריו ולשכניו הטובים, הרוצים להרביץ את הפרוגרס במדינת הפולנים בשעה שאינם יכולים להרביצו במדינתם שלהם. ומי יודע, אם אין העם קשה־העורף הזה, עם־הפולנים, מהרהר הרהורים רעים אחרי חבריו בעלי־הפרוגרס ברוסיה ואם אינו חושד בהם, שכשתעלה ותבוא ותגיע הממשלה לידיהם יהיו רעים שבעתים מן הפולנים עצמם?... הבטחות טובות ופרוגראמות יפות,– כלום אין הפולנים יודעים את שָׁוין ואת ערכן? כלום הפולנים עצמם בתור אחים־מלדה להרוסים אינם מומחים לאות דבר, כלומר: לכתיבת אותם הדברים הטובים והיפים?– אלא מה? יש תורה לשם הבטחות ויש תורה לשם מעשה. בקשו בעלי־הפרוגרס בפולניה לשחרר את מדינתם שחרור מדיני והברותי ולא עלה בידם,– והרי הם מבקשים, לכל הפחות, לשחרר את מדינתם מן היהודים. כלום יוציאו את בלעם מפיהם מאימתם של בעלי־הפרוגרס שברוסיה או אולי מאימת היהודים?– האופטימיסטים המוכים והמכים בסנורים מבטיחים אותנו ומיראים את הפולנים, שמחר יעלו „חברינו" בעלי־הפרגרס ברוסיה לגדולה, ואז – – – אולם מי פתי ויאמין להבטחות כאלו או יירא מפניהם? הלא אם נתעה להאמין רגע אחד בקול האופטימיסטים שבקרבנו והראינו לדעת שאין אנו עם עני ודל כלל וכלל, אלא עם עשיר כקורה, לפי שיש איזו אלפים מישראל בעלי־בתים ואיזו מאות עשירים ואיזו יהודים מיליונרים, שפנו זה כבר או הם עומדים לפנות עורף לעמם, ולא עוד אלא שאפילו עם חכם ונבון אנו, לפי שיש איזו אלפים מישראל אֶכסטֶרנים ואיזו מאות דוקטורים ואיזו יחידים פרופיסורים, שזה כבר נשתמדו או הם עומדים להשתמד.

אוי להן לבריות, שרואות ואינן יודעות מה הן רואות, ששומעות ואינן יודעות מה הן שומעות!

אַזְכָּרַת־נְשָׁמוֹת.

(מ. מ. פיטלסון.—בן־ישראל.—א. נ. גניסין).

בשנה שעברה אירע מאורע יוצא מן הכלל: שני סופרים עבריים אִבדו את עצמם לדעת. ועד היום לא נספדו שני הסופרים כהלכה: קשה להספיד בעברית בני־אדם, שעשו מעשה לא־עברי כל־כך...

ואולם האחד מהם — בן־ישראל — עשה את המעשה בשעת טירוף־הדעת. ושניהם שמו קץ לחייהם מטעם שהוא „עברי, עברי יותר מדאי", אם נדבר בלשונו של ניטשֶׁה.

מנחם מֶנדל פייטֶלסון נולד בכפר מיכאילובְקה, פלך טַבריה (בקרים), — באותו כפר עצמו, שבו נולד שאול טשרניחובסקי — ביום ה' אלול תר"ל[1]. בילדותו ניכרו בו סימני כשרון בלתי־מצוי. לבו נמשך אחר התנ"ך ואחר האגדה התלמודית, ששקד עליהם הרבה ב„חדרו" של אביו המלמד, משכיל מן הדור הישן. אבל הוא למד גם רוסית ואשכנזית. כשמלאו לו ט"ו שנה עבר לעיר מיליטופול, ששם יסד אגודת חובבי שפת־עבר" ולפניהם הרצה את הרצאותיו, שנדפסו אחר־כך במהברתו „מחקרים בדברי ימי־ישראל" (אודיסא תרנ"א). ובאותו זמן התחיל להדפיס מאמרי־בקורת ב„הצפירה", שמהם ראוי לתשומת־לב מאמרו על מֶנדלי מוכר־ספרים („הצפירה", תר"ן, גליונות 228 ואילך) ועל רומאַנו של בן־אביגדור „לפני ארבע מאות שנה" (שם, תרנ"ג). הוא עמד למבחן בגימנסיה לשם תעודת־בגרות, אבל נכשל וקבל רק תעודת־מורה, שנתנה לו אפשרות להורות בבית־ספר צבורי אחד. בשנת תר"ס בא ליֶקאַטרינוסלאַב ונעשה כאן מורה פרטי. אז התחיל להדפיס את מאמריו ב„השלח", ב„הדור", ב„הזמן" (העתון והירחון) ב„העולם". מאמרו המצוין „פרץ סמולנסקין" („השלח", כרך י"ב, עמ' 26—33 ועמ' 127—135) משך עליו את עיני הקוראים. וכן עשו רושם בספרות מאמריו הבקרתיים על „האשה המשתחררת בספרותנו" (בירחון „הזמן"), על „העיירה" של שלום אַש („ים במפה", „השלח" כרך י"ח, עמ' 78—85), על שניאור („סבל הירושה", שם, כרך י"ז, עמ' 82—89), ו„עולם שברא משורר" ב„העולם"), על ברדיצ'בסקי („מספר לירי", „השלח", כרך כ"א, עמ' 363—370), וביחוד מאמרו השני על מנדלי: „מ„משפט־שלום" עד „בימים ההם"" („השלח", כרך כ"ז, עמ' 440—451 ועמ' 547—556), ומאמריו הפובליציסטיים: „בטלה ועבודה" (בירחון „הזמן") ו„פרובלימה" (בעתון „הזמן"). אשה לא נשא פייטלסון מסבות שונות, אף אם התגעגע כל ימיו על חיי־משפחה. מצבו החמרי לא היה רע: כי בתור פנוי לא היו הוצאותיו מרובות ושעורים היו לו כמעט תמיד. חצי־שנה קודם מיתתו נתמזמז חלק משעוריו ובעצתו

---

[1]) חומר לתולדותיו המציא לי בטובו מר א. ברייגער ואני מודה לו על זה.

של החכם והסופר ש"י ס ט אַ נ י ס ל א ב ס ק י בא לאודיסה לבקש לו עבודה ספרותית. אבל עבודה לא מצא שם, ולעומת זה גרם לו אחד ממאמריו עלבון גדול, באופן שמיום שֶׁשָּׁב מאודיסה התהלך כצל... אז התחיל להורות בבית־היתומים ביקאַטירינוסלאַב, וגם שם לא שבע נחת מחמת סכסוכיו עם המנהל. ואהבתו לעלמה אחת היתה אף היא בלי שום תקוה. כל אלה דכאו את נפשו וביו"ב בסיון תרע"ב אבד עצמו לדעת אחר שהשאיר אחריו מכתב למר סטאַניסלאַבסקי, שבו כתב: „נוכחתי לדעת, עד כמה היו לזרא ולמשא החיים ללא־חיים, ללא־אורה ו ל ל א־ע ת י ד".

מה היתה סבת מיתתו המשונה? — המחסור? — אבל הוא לא ידע מחסור במובן המצומצם של מלה זו. הסכסוכים בבית־הספר ליתומים? -- ואולם למי מן המורים אין סכסוכים כאלה? — ובכן „בקשו את האשה", כנהוג. ואולם בן ארבעים ושתים היה פיטלסון במיתתו, וכלום בימי־עמידה אלה עלול סופר עברי, שלא היה לא נלהב ביותר ולא רגשני ביותר ולא צעיר ביותר, לאַבד עצמו לדעת על אהבה נכזבה? — אהבתו לספרות היתה עזה מאהבת־נשים. כך העיד הוא על עצמו; כך מעידים עליו כל חבריו. ובכן מפני־מה עשה מעשה נורא זה? *

כמדומה לי, שהשקפת־עולמו הישראלית היא הפתרון להידת־מותו.

גם בתור מבקר וגם בתור פובליציסט אנו רואים אותו ראַציונאַליסט מכף רגל ועד ראש. בכל מאמרי־הבקורת שלו אנו מוצאים אותו נגש אל ההופעות הספרותיות — אף אל אותן של הספרות היפה — בקנה־המדה של המחשבה ולא של האמנות. ידיעות מרובות, עבריות וכלליות, היו לו לפיטלסון: הוא ידע על בריה את ההיסטוריה הישראלית ואת המאורעות ברוסיה במאה שעברה, זכר את כל ספרי הסופרים העבריים משנות הששים ואילך, קרא את ספרי המשוררים האשכנזיים של תחלת המאה שעברה ואת ספרי המבקרים הרוסיים בשנות הששים והשבעים; ובכל הידיעות הללו היה משתמש במאמרי־הבקורת שלו. אפילו בשעה שכאילו בא למוד שירים וספורים באמת־המדה האסתיטית, אין זו ה ה ר ג ש ה האסתיטית המלַוּתו, אלא רעיונות ע ל־ד ב ר האסתיטיקה: ח ו ק י־ האסתיטיקה, כ ל ל י־האסתיטיקה בתור אידיאות ומחשבות. סופר זה, שנראה על במת־ הספרות אך בשנות השמונים, היה באמת סופר משנות־השבעים. בכל מאמריו לא התפרצה אף פראַזה אחת, שיש בה השתפכות־הנפש, מעוף־הדמיון או רוממות הרוח הנשגב. בבקורת שלו מורגשת תמיד החריפות הישראלית: לפנינו כעין פלפול של פקח יהודי, שקלט לתוכו גם את החריפות של האידיאולוגים מבקרי־רוסיה מן ה„ירחונים העבים". המעלה הגדולה של מאמרי־הבקורת שלו היא־הפֶּרספֶּקטיבה ההיסטורית הרחבה, שאין דומה לה במאמריהם של שאר מבקרינו, המסתפקים בהערות שטחיות או בסברות־הכרס. ומפני כן יש בבקרתו עמקות ידועה. אבל עמקות זו, מפני שאין בה לחלוחית של שירה, „הפכת לפרקים לפלפול חריף. ואולם המבקר הדן על הספרות היפה צריך להיות אף הוא, לכל הפחות, משורר במקצת. בקרתו של מר פיטלסון יצאה מן המוח יותר משיצאה מן הלב. כי על־כן ראַציונאַליסט גמור היה האיש.

וכבקרתו כך הפובליציסטיקה שלו. כשהוא מדבר בה על ערך־הרגש אין זה רגש ממש, אלא רעיונות ע ל־ד ב ר הרגש, כלומר, האידיאה של הרגש, שקנה לו מתוך ספרים

זסופרים. פייטלסון היה כמעט הפובליציסט העברי האחד בין החדשים, שלא היה ציוני. בדעותיו הלאומיות היה קרוב למר ש. דובנוב וכמעט למר י״ל פרץ. הוא דבר תמיד על האפשרות לקיים את היהדות בגלות: הוא היה לאומי גלותי. בציוניות לא האמין: לא שהיה מתנגד לה, אלא שהיה ראציונאליסט ביותר ובן־שנות־השבעים ביותר, ועל־כן אי־אפשר היה לו להאמין בשיבת־ציון. במאמרו „בטלה ועבודה", שכבר הזכרתי, הוא נותן תכנית שלמה של עבודה לאומית בגלות. ואולם דובנוב הכותב רוסית יכול להיות „מחייב־הגלות", פרץ הכותב ז׳ארגון יכול להיות „מחייב־הגלות". פייטלסון הכותב עברית לא היה יכול להיות כך בכל רצונו, למרות כל חפצו. ודובנוב ופ״ץ הרי אנשי־לב הם, ואילו פייטלסון ראציונאליסט גמור היה. עיניו היו בהירות ביותר, והוא ראה, שאין היהדות יכולה להחזיק מעמד בגלות. וכך נעשה „קֵרֵחַ מכאן וקרח מכאן". לא האמין לא בגלות ולא בציון. ובלי תקוה לתחיה בציון מה תקותה של הלשון העברית, כי תיחל הספרות שבה?— סופר עברי בלא אמונה הוא דבר שאי־אפשר. זוהי סתירה פנימית, שסופה—כליה גופנית או רוחנית. באין אידיאל לאומי, באין תקוה לתחית־הלשון—במה יחיה ?.. והוא קָץ בחיים „ללא עתיד"—כמו שכתב במכתבו האחרון—ושם קץ להם בפעם אחת...

ומעין זה אנו מוצאים אף בחייו ובמיתתו של בן־ישראל.

ישראל ליב פופס (בן־ישראל) נולד בט״ו מרחשון תרמ״ד בעיירה ניבוראני (פלך קובנה). עלוי ממש היה בילדותו: בן ארבע ומחצה בא ללמוד ב„חדר"; בן שש למד כבר גמרא; בן תשע כבר מוליכים אותו לטֶלְש, מפני שאין מלמדים הגונים בשבילו בעיירתו,—ובן י״א הוא נעשה כבר „בחור־ישיבה" בטלש ועוסק ב„פלפול"!— כמנהגם של רוב ה„עלויים", הוא „מציץ ונפגע"—והוא אז בן ט״ו. בן ט״ז הוא עובר מטלש לישיבת־וולוזין, ששם הוא לומד תלמוד, אבל גם דקדוק ותנ״ך ורוסית: הכל כנהוג. אחר־כך הוא נודד לקובנה, ששם הוא סובל דחק נורא. בשנת תרס״ה או תרס״ו הוא בא לווילנה ועובד במחלקת „העתונות" של „הזמן" ו„הד־הזמן". הוא כותב אז את מאמריו בדבר ה„סיים", שעשו רושם. בשנת תרס״ז הוא בא לאודיסה, ומאז הוא מתחיל לכתוב את קבוצת־מאמריו „לשאלת ׳לאָן?׳" (תשעה מכתבים), שנדפסו ב„השלח" ביחד עם בקרתו על ספרו של דובנוב: Письма о старомъ и новомъ еврействѣ („בין היהדות הישנה והחדשה", „השלח", כרך י״ז, עמ׳ 184—192). מצבו החמרי הוטב קצת, וכן גם מצבו הרוחני, כי סופרי אודיסה היו מקרבים אותו וחלקו לו כבוד. אבל „נפשו חשקה בתורה": הוא רצה להשתלם בחוץ־לארץ; ועל־פי המלצת אחד מן הסופרים קבל הספקה לשלש שנים וגם נתקבל באוניבֶרסיטה שבהיידלברג בתור תלמיד שלא מן המנין. בהיידלברג התחיל לשקוד על למודי הפילוסופיה, ההיסטוריה והספרות, וביחוד השקיע את עיונו בספריו של קאנט. שכלו היה בהיר מאד ואבסטראקטי מאד והוא עשה חיל בלמוד הפילוסופיה, אבל למוד זה גם הוגיעהו מאד. מי יודע ?—לבו הצעיר דרש את תפקידו והוא, הראַציונאַליסט, משך אותו—אל „התבונה הטהורה" ואל ה„אופי האינטליגיבלי" ואל ה„צווי המוחלט". ועל־כן התחיל מתענה בסתר־לבו. ובאין מבין לרוחו, ובאין מקום לפזור־הנפש, ובאין מזון ללב, חלה מחלת „מרה־שחורה", ופעם אחת נסה לשחוט את עצמו בסכין, אבל מחו בידו. הוא בא לבית־החולים.

המנוח לֶווינסקי ועוד סופר אחד הצליחו למצוא מוצא לכסף בשבילו - והוא נתרפא והוסיף לכתוב את מכתביו „לשאלת־לאָן?" בדעה צלולה ומיושבת. כדי שלא יתקוף עליו השעמום נמלך לצאת לבֶּרן, ששם יש קבוצה יותר גדולה של סטודנטים עבריים מרוסיה; ואמנם, כאילו הבריא לגמרי בחברתם והוסיף לכתוב. המכתב התשיעי והאחרון („השלח", כרך כ״ד עמ' 120 — 128) היה מוקדש לשאלת היחס שבין היהדות ובין הנצרות. ובו נלחם פופס בדעותיו של „אחד העם" והחליט, שבתור תביעה אידיאלית עולה הנצרות על היהדות, אבל היהדות היא יותר מעשית ויותר חברותית, וזה יתרונה. השקפה זו הפסידתו את ההספקה שהיה מקבל, ודבר זה דכא את רוחו החולה. אבל לאחר זמן מועט קבל סוף־סוף תמיכה חדשה ומצבו הוטב קצת. ודוקא באותו זמן חזרה וניעורה המרה־השחורה וברגע של טירוף הדעת הפיל את עצמו המימה... גופתו נמצאה רק לאחר תשעה שבועות, בכ״ב אייר תרע״ב, ונקברה בברן בכ״ה אייר אותה שנה.

מובן מאליו, שאין זה אבוד־עצמו לדעת: הרי דעתו נטרפה עליו. אבל המרה־השחורה, שתקפה עליו עוד בשעה שמצבו היה טוב ביחס, דורשת פתרונים. כל מי שקורא את מאמריו מתפלא ומשתומם על בהירותם המצוינת. הכל מוסבר והכל מוטעם בהם, אין מלה אחת יתרה, אין פראזה אחת בלתי־מובנת. וסופר שכזה המרה־השחורה תוקפתו ומביאתו לידי מיתה משונה כזו!

ואף כאן, לדעתי, השקפת־עולמו הישראלית היא המפתח להבנת סופו המעציב.

מאמריו כולם, ובפרט תשעת מכתביו „לשאלת־לאָן?" ובקרתו על ספרו של דובנוב, מגלים לפנינו תכונה של סופר עברי, שאין לו שום אילוזיות. אף בכתביו של בן־ישראל, כְּבָאותם של פייטלסון, הכל בא מן המוח ולא מן הלב. הוא רואה את עם־ישראל והוא נתון בין המצרים, שאין מוצא ואין מפלט מהם. לא היה בין הסופרים העבריים סופר צעיר, שבדברים כל־כך בהירים, דברים שאין עליהם תשובה, יגלה את כל אפסותו של הפאטאליסמוס ההיסטורי, המיוסד על הפזמון „נצח ישראל לא ישקר!"-. אי, בן־ישראל סומך כלל וכלל על סמך גלותי זה של היהודים הבלתי־ציוניים. אמנם, לא כלה עם ישראל מן העולם; אבל כנסיות־ישראל כלו וכלו: כנסת־ישראל באלכסנדריה אחת מן היותר מצוינות, עברה ובטלה מן העולם. אם לא כלה כלל־היהודים עד עתה, הרי היה זה מפני שבכל מדינה ומדינה היו תנאי־הקיום של היהודים שונים ומשונים ותמיד נשארה לפליטה כנסת־ישראל כל שהיא. ואולם עכשיו, שאנו פוחתים והולכים מפני ההתבוללות ועם־הארצות והשמד בכל הארצות כאחת, איה הבטחון, ש„נצח ישראל לא ישקר?" -

ובכן אין בטחון בגלות. ובהכרה זו מה נשאר לסופר עברי אם לא-הציוניות?- אבל אדם, שהכל „בהיר" אצלו, שהוא ראציונאליסטי ואבסטראקטי מכף רגל ועד ראשו, איך יבטח בתקוה רחוקה כהציוניות? איך יאמין בחלום נעים, באידיאל פיוטי כשיבת־ציון?-ומה נשאר לו, איפוא, לסופר עברי ישר?-במה יחיה?... וכך באה המרה־השחורה ושמה את קנה בלבו המיובש של אדם חַשְׁבָן וחקרן זה, ובתנאים כלכליים וחברותיים לא-מהודרים סופו של דבר הוא-טירוף־הדעת ואבוד עצמו שלא מדעת...

ל א ו ר י נ י ס ן ג נ ס י ן היתה נשמה, שכל הימים בקשה את תקונה. הוא נולד בשנת תרמ״ב ב ס ט א ר ו ד ו ב (פלך צ׳רניגוב). חנוכו היה זה של רוב סופרי־ישראל: חומש ורש״י וגמרא, ואחר־כך — ספרי־השכלה. שתקן וצנוע מטבעו נשא עולם מלא בלבו. הוא הלך ל ו ו א ר ש ה, ששם הוציא את קובצו הראשון, הלך ל ל ו נ ד ו ן, ששם ערך את „המעורר" ביחד עם ב ר נ ר, הלך ל א ר ץ־י ש ר א ל, ששהה שם שתי שנים, — ובשום מקום לא מצא את שבקש. ואף את ע צ מ ו לא מצא מתחלה. בשנת תרנ״ט יצא בהוצאת „תושיה" קובץ־ציוריו בשם „צללי־החיים". וקובץ זה הוא כל־כך בלתי־אינדיווידואלי, כל־כך „בלתי־גנסיני", עד שאנו מתפלאים לראות את שמו של גנסין חתום עליו. אבל לאחר שש ושבע שנים נדפסים ציוריו „הצדה" (בירחון „הזמן"), „בינתים" (לונדון תרס״ו), „בגנים" („ספרות" קובץ ד׳, וואַרשה, תר״ע) — ואין אנו מכירים בהם את בעל „צללי־החיים". הכל נשתנה בספורים הללו: גם התוכן, גם ההרצאה, גם הסגנון. במקום הפַּסימיסמוס מן המין הזול שבקובץ מבצבץ ועולה כאן איזה יגון תהומי, איזה יאוש עליון, שמפני אין־סופיותו מתנדפת אפילו המרירות מתוכו. יאוש שתקני, מרוכז בעצמו, יאוש אין־אונים... אין הוא מתרעם, אינו משַׁוע, אינו מקלל. הוא קובל בשתיקתו, קורע שמים בלא אומר ודברים... בציוריו הכל מרפרף ומדמדם לא מפני שאין בכחו לתאר את הבהיר והגמור, אלא מפני שחושש הוא מפני האור החזק, שמא יקלקל את „חדרי־האופל" שלו — את טפוסיו הסבוכים והמסובכים בהרגשותיהם ובציורי־מחשבותיהם... ואף סגנונו הוא יחיד במינו: המשפטים שלו משתלבים זה בזה וכאילו הם מתלבטים זה בזה ונגררים זה אחר זה, ואיזה סוד כמוס, ואיזה צער כבוש משתרע עליהם כצֵל מלמעלה... מועטים הם הציורים, שכתב גנסין, אבל משקל יש להם וכובד ורצינות תהומית. המקוריות שבהם מבצבצת ועולה מכל שורה ושורה. מורגש, שהרבה טִפח ורִבָּה אותם יוצרם והרבה נלחם בעצמו עד שהגיע לידי אופן־היצירה שלפנינו.

כפי הנראה, היתה מחלה קשה חבויה בגופו של גנסין מילדותו. בשתי השנים האחרונות תקפה עליו מחלתו. אחרי שהיה בלונדון ובארץ־ישראל וישב גם ב פ ו צ׳ פ (פלך צ׳רניגוב), ששם דר אביו, חזר לוואַרשה ושם תרגם בשביל הוצאת „אחיספר" את הפתיחה להרומאַן Die Juden von Zirndorf של י ע ק ב ו ו א ס ר מ א ן בשם „בימי שבתי צבי" ואת ספורו של ס. א ו ב ס ט פ ל ד ר בשם „הצלב"; ושני התרגומים יצאו רק אחר מותו. הוא כתב גם ספור מקורי חדש בשם „מאצל", שעדיין לא יצא לאור. מחלתו קשתה עליו יותר ויותר ובכ״ז באדר ש״ז מת בוואַרשה במבחר ימיו, בן ל״א שנה, מבוכה ונספד על־ידי כל חובבי הספרות העברית הצעירה, שגנסין היה אחד מטוביה. הוא לא ישָׁכח: אבידה שאינה חוזרת כזו אינה ממהרת להשתכח!

איש עברי.

אוצר־התלמוד.

(בקורת).

מפתח התלמוד. אנציקלופדיא כוללת בסדר אלף־בית את תוכן הספרות התלמודית לפי מקוריה בש"ם בבלי וירושלמי, עם השואת המקומות המקבילים לכל ענין וענין ממכילתא, ספרא, ספרי, תוספתא וכו' והשואת המפרשים ופוסקים. נערך ומסודר מאת יחיאל מיכל הכהן גוטמאן, מורה בבימה"ר אשר בבודאפעשט. כרך א': אב — אדמדם. צשאנגראד — בודאפעשט, תרס"ו—תרע"א.

שם הספר אינו מתאים לתכנו. יותר מתאים לזה הוא השם „אוצר־התלמוד", מפני שבכל ערכיו הוא אוצר בהוכו כמעט כל מה שיש בספרות התלמודית על הערכים הללו. הנה, למשל, הערך „אב". אחר הגדרת המושג „אב" בספרות התלמודית, הוא הולך ומונה כל דיני אבהות וסימניה שבספרות התלמודית, הערך נחלק לתשעה חלקים: א) איזה זרע מתיחס על האב להיות עליו דין־אב, ב) איזו הוכחות נחוצות להחזיק יחס האב לבניו, ג) איסורי־ערוה של האב. ד) ירושת תכונות טבעיות ונכסים, ה) חובות האב לבניו, ו) כח האב על בניו. ז) משפטים בנויים על טבע היחס שבין אב לבנים, וסימן מיוחד על אב במובן מושאל (אלהים בתור אב, האבות) ועל אב לגבי בהמה וחיה. כאן מקבל הקורא מושג שיטתי ומקיף מעניני האבהות בתלמוד ומכל הענינים המסתעפים ממנה. למשל, בנידון הזרע המתיחס אחר האב: בנו הנולד מן הגויה ומן השפחה — אינו בנו; יחס האב לבנו מומר, יחוסו וקירבתו של הגר לאבותיו בכלל ובנוגע לעריות, עדות, אבלות, ירושה בפרט; יחס בן־נח לבניו; יחס עבד למשפחתו; ילד של עבד (או נכרי) וישראלית; יחס־משפחה ופגם־משפחה, ועוד.

הרצאת הדברים וסדורם הם באופן שהקורא מקבל ציור ברור ושלם מתולדות הקולטורה העברית של זמן־התלמוד, אף־על־פי שלשון־ההרצאה היא כמעט זו של המקורות התלמודיים.

חשיבות מיוחדת יש לערכים המדברים על הגבורים של ספורי־המקרא (על אדם, אברהם, אביהו, אביה ועוד) בספרות התלמודית. הקדמונים רגילים תמיד לצייר לעצמם את הגבורים של ספורי־המקרא על־פי מושגיהם שלהם ועל־פי הפסיכולוגיה שלהם. וכך יחסו את כל היפה והנשגב שבחייהם והשקפותיהם להטובים שבגבורים של ספורי־המקרא ואת כל השפל והמכוער — להגרועים שבהם. הפסיכולוגיה העממית, האידיאלים העממיים מצאו להם כאן את בטוים היותר שלם והיותר מבהיק. החוקרים שמו את לבם זה כבר למקצוע חשוב זה של הפיוט העממי, וכבר נכתבו במקצוע זה ספרים מיוחדים על אברהם, משה, אליהו ועוד. ב„מפתח־התלמוד" הערך „אברהם" הוא הערך היותר חשוב שבכל הערכים ממין זה שבכרך שלפנינו. כאן בא כל מה שיש בספרות התלמודית על לידתו של אברהם, על ההכרה שהכיר את הבורא על יחוסו לנמרוד, ועוד.

חסרון אחד יש בערך זה: המסדר הכנים לתוכו גם את האגדות המאוחרות, שכבר מורגשת בהן השפעת האגדות הערביות ושאר אגדות, שנוצרו בזמן מאוחר. ולפיכך אין מקום להן ב„מפתח־ה ת ל מ ו ד". אמנם, התמונה האגדית הכללית של אברהם נעשית על־ידי כך יותר שלמה ומקפת; ויש ספורים בספרות המאוחרת, שתחלתם נעוצה בספרות התלמודית וכאילו לא באו אלא למלאות אחריה. אף־על־פי־כן השפיע עלינו כאן המסדר רוב טובה, ועל־ידי־כך לקח ערך זה מן הצד הארכיטֶקטוני: הוא תופס 122 עמודים, החלק החמישי של כל הכרך!

מעניינים, ולפעמים אף מפליאים בחדושם, הם הערכים המדברים על דברים שנפגשים בחיי יום־יום של האדם. למשל, ערכים כ„אבן", „אבר" „אבק" ועוד. בערך „אבן" מקובצים כל דברי התלמוד על הבחנת חומר האבנים. על כל מיני האבנים, על אבני־הזכרון, על האבנים האגדיות כ„אבן שואבת", „אבן שתיה" ועוד. סימן מיוחד יש בערך זה, שבָּן על משלים ומליצות מאבנים סתם ומאבנים טובות ומרגליות. בערך „אבר" באים מאמרי־אגדה על רמ"ח אברים, דינים על אברים יחידים שבאדם, על פעולת אברים מיוחדים על־פי מאמרי־אגדה ועוד. סדר־הענינים ועקבוביותם עושים כל ערך בפני עצמו ממין זה לתאור מעניין ומושך את הלב מצורת־החיים ומידיעות־העולם של חכמי־התלמוד.

לפעמים, במקום שהגדרת־הערך דורשת זאת, מאריך המסדר על טיבו של הערך קודם שבא להרצית על עניני־הערך על־פי התלמוד. נקח, למשל, את הערך „אגדה". המלה „אגדה" היא משורש „הגד" וביאורה: דרשה, בין בעניני הלכה ובין בעניני מוסר וחכמה, שיסודה בכתוב („מגיד הכתוב"). במדרשים הקדומים, כפי שאפשר לדון מן השרידים שנשארו לנו מהם, היו באות הדרשות זו אחר זו על־פי סדר הכתובים. רק מן התיכן הפנימי שלהם אפשר היה להכיר, אם הן של הלכה או של אגדה. הכנוי „מגיד הכתוב" הונח על שני מיני דרשות. אבל האיך ציינה המלה „אגדה" אחר־כך רק דרשות של דברי מוסר וחכמה, משלים ומעשיות והוציאה את הדרשות ההלכותיות?—הסבה מונחת בתנאים החיצוניים, שבהם נתפתחו שני מיני המקצועות. דרשות הלכותיות היו נאמרות בבתי־המדרש לפני תלמידי־חכמים, שעל־פי רוב היתה תורתם אומנותם. טבע־הדברים דרש, שתפָּסק בזמן כן הזמנים התקשרותה של הדרשה ההלכותית אל סדר הכתובים: יותר נוח הוא למוד ההלכה על פי הענינים. מה שאין כן דרשות בעניני־מוסר וכיוצא באלו, שהיו נאמרות בבתי־הכנסיות לפני העם. הדרשה היתה קשורה בכתוב בהכרח, מפני שצריך היה לבאר להעם את כתובי הפרשה של אותו יום. וסוף־סוף פסקו מלהשתמש במלים: „מגיד הכתוב" ביחס לעניני־הלכה אף במקום שהיו תלויים בכתוב, בעוד שבנוגע לעניני מוסר, משלים וכיוצא באלו לא בטל השמוש בבטוי זה. וכך נשארה המלה א ג ד ה רק לדרשות ממין ידוע.

אבל לא בכל מקום שהגדרת הענין דורש זאת הרחיב המסדר את הבאור. נעיין, למשל, בערך „אגב". מצד אחד מקל קנין־אגב את דרכי המקח והממכר, כי במקום משיכה או הגבהה נקנים המטולטלים א ג ב ואין צורך ביחס אליהם בשום מעשה־קנין. ומן הצד השני, רק מי שיש לו קרקע יכול לקנות מטלטלים באופן כזה ומי שאין לו קרקע אינו יכול להשתמש במין קנין זה. כאן צריך היה המחבר לבא־ בקצור את מוצאו של קנין־אגב, ואז היה מתבאר ערכו של

הקנין, יחוסו למשיכה ומקומו בקנין בבלל שבתקופת־התלמוד. בעוד שאחר דברי המסדר עדיין הענין מטושטש ובלתי־מובן. ביחוד אינו מובן כל צרכו, קנין־אגב למה הוא בא?

בכלל מורגש לפעמים, שיש מקצועות שחביבים הם על המסדר ובהם הוא מטפל ביחוד. ביחוד חביב עליו החלק האגדי שבתלמוד. כאן מרגיש המסדר את עצמו כבתוך שלו. נופל בערכו מן החלק האגדי הוא החלק המשפטי – ההלכה. ערכים אחדים נשמטו–כנראה, בשגגה–לגמרי. למשל, הערך „אבדון", „אגוד", „אגד".

כל השמות הפרטיים, שאינם שמות תנאים ואמוראים, הכנים המחבר לתוך ספרו, ולשמות תנאים ואמוראים הוא מבטיח לקבוע מדור מיוחד, שיהיה כעין המשך לספרו הגדול של ר ב"ז ב אַ כ ר: „הגדת התנאים והאמוראים". מתוך הערכים של השמות הפרטיים שבספר המבוקר נראה, שספרו על התנאים והאמוראים יפיץ הרבה אור על חקירת תולדות־התלמוד.

בכלל, ספר זה, למרות חסרונותיו האחדים, ראוי הוא שיתפוס את המקום היותר חשוב בספרותנו המדעית. התלמוד כמו שהוא קשה־הבנה הוא ביחוד מפני סדורו. מפני כן כבר לא היה מובן עוד בתקופת־הגאונים, מיד אחר חתימתו, ולאותן הישיבות עצמן, שבהן נוצר. ואם בנוגע לביאורי מקומות בלתי־מובנים הסתפקו הגאונים בתשובות מקריות, בנוגע לסדור־התלמוד הולכים ומתחברים ספרים כ„הלכות גדולות", „הלכות פסוקות" ו„הלכות קצובות". ואף בתקופה מאוחרת, בשעה שגוף־התלמוד היה האל"ף והת"ו של הלמוד והעיון, הכנים ספרו הסדרני של הרמב"ם הרבה תנועה וחיים לתוך היהדות. חשיבותו של ספר סדרני גדולה ביחוד בזמננו, שהסדור הוא בו תחלת החקירה. וב„מפתח־התלמוד" יש לנו הנסיון המוצלח הראשון של סדור התלמוד באופן מדעי.

ס ג נ ו נ ו של הספר הוא תורני וברור, אבל לפעמים אינו מדויק כל צרכו. ואולם אין להאשים בזה את המסדר: אין לנו עדיין סגנון עברי מדעי וחייבים אנו תודה להמסדר על חבלי־היצירה של סגנון עברי כזה, שמורגשים בספרו.

לסוף ראוי להעיר עוד על דבר אחד. למוד התלמוד בחדרים ובבתי־הספר של זמננו קשה היא עד מאד. ומפני כן מוציאים את התלמוד לגמרי מתכנית־הלמודים. ספר זה על־ידי סדורו המצוין, על־ידי באוריו הקלים והקצרים ועל־ידי סדורה, ביאורה והגדרתה המדויקת של כל הטֶרמינולוגיה התלמודית, שהבנתה מכבידה תמיד על הלמוד, יביא בלי שום ספק תועלת מרובה למורי־התלמוד, שתהא משנתם סדורה בפיהם. ואם להשיב להתלמוד את כבודו הראשון, שהיה לו ב„חדרים", קשה מאד, אבל להכשיר את התלמוד, שיעָשה למוד חשוב בבתי־הספר, דבר זה יכול לעשות הספר „מפתח־התלמוד".

ומי יודע? – אפשר ילמדו ממנו חוקרים אחרים, שכותבים את ספריהם לועזית בשביל מספר מצומצם של מלומדים, שלכתוב בשביל ע ם ש ל ם, להשפיע בעבודות מדעיות חשובות על ח נ ו ך ה ע ם כ ו ל ו, היא דבר יותר חשוב מן הפרסום בין קומץ החוקרים, שקוראים חקירות מדעיות ישראליות בלשון זרה.

יהושע גוטמאן.

יום־קְטַנּוֹת.

מאת

משה קליינמאן.

ההיסטוריה של העמים – אמר סיפר גדול אחד – מראָה לנו רק את העמודים, שאליהם קשורים חוטי־הטֶלֶגרף בדרך־המלך המרוצפת; ואולם אין אנו רואים מה שבאמצע, בין העמודים. אנו מכירים את הימים הגדולים, היוצאים מגדר הרגיל, שבהם התרחשו מקרים כבירים, אבל אין אנו רואים את כל אותם ימות־החול שבין מקרה אחד גדול למשנהו, את הימים, שבהם חיו האנשים את חייהם הרגילים ועשו את מעשיהם הרגילים. ואולם דוקא אותם החיים הרגילים חשובים הם ביותר, מפני שבהם נוצרו צורות־החיים ותכני־החיים, שאנו נתקלים בהם בשעת התרגשותם של המקרים הגדולים. הימים הללו הם „ימי־קטנות", כלומר: ימי מעשים קטנים ופעוטים, אבל המעשים הקטנים הללו הם בוני־עולם ויוצרי החיים העתידים.

לימי־קטנות כאלו ודאי שאין רשות לבוז. אף הנביא זכריה בזמנו התרעם על אלה, שהיו „בזים ליום־קטנות", כלומר, למעשים קטנים ופעוטים, שהם הם המכינים ומכשירים את התנועות הגדולות מפני שהם צוברים לאט־לאט כח ורכוש לאומי, כלכלי או צבורי ומדיני. ל„יום־קטנות" כזה אסור לבוז. אלא שחיים אנו עכשיו ב„יום־קטנות" במובן אחר לגמרי...

הימים, שאנו חיים בהם, הם ימים של פעיטות ודלות בכחית היצירה החברותית של עמנו. אין אנו מוכשרים עוד לא רק לברוא איזה דבר במקצוע החיים הצבורים והמדיניים, אלא אפילו לקיים בכבוד מה שנברא זה כבר ולהחזיק מעמדם של מוסדות, שנושאים עליהם את חותמה הברור של היצירה הלאומית מזמן קדום. אמנם, בְמקצוע אחד נראה כאילו עלינו כמה מעלות – במקצוע השירה והספרות. כמה שיתאוננו רואי־שחורות על הימים הרעים, כביכול, שהגיעו לספרותנו, על מעוט הקוראים והמבינים עברית, על דלדול שוק־הספרים העברי וכו', וכו', לא נסכים להם. באמתו של דבר לא היו ימים טובים לספרות העברית כימינו אלה. מעולם לא עמדה השירה העברית באיתה גובה, שהיא עומדת בו עכשיו. וגם הפובליציסטיקה והעתונות אינן במצב־הירידה כל עיקר. אמנם, אם נַשְׁוֶה את כחותיה של ספרותנו לעומת כחותיהן של הספריות הלועזיות, רק נאָנח בשברון־מתנים; אבל כשנבוא להשוותם עם מה שהיה לנו לפני עשרים ושלשים שנה, נמצא, לשמחתני, שהתקדמנו הרבה. – ואולם עובדה זו אינה אומרת כלום.

בזמננו רק כשרון־המעשה של עם ופעולתו לתקון־חייו

הם עדים נאמנים על מדרגת־תרבותו ועל זכותו להמנות בין עמי־התרבות. העיקר הוא כשרונו של עם לסדר את חייו ואת עניניו במקצועות הכלכלה והצבוריות, בחיים האזרחיים והמדיניים. אין אנו נמנעים מלחשוב את הסֶרבים והבולגארים בין עמי־התרבות אף־על־פי שאין להם משוררים וחוזי־חזיונות אלא מעט מאד ומשוררים גדולים אין להם כלל וכלל. התבצרותה של אומה בעולם אינה קשורה דוקא בשפע הדמיון השירי המתגלה בחוכה. העמים הסקאנדינאביים עולים בתרבותם על כל עמי־אירופה לא בשביל שיש להם מספר כך וכך של משוררים וחוזי־חזיונות גדולים, אלא בזכותם של תקוני החיים המדיניים הנמצאים בארצותיהם. בקצרה: התרבות המדינית היא שמעמידה את העם על רגליו והיא שמבצרת לאומה עמדה בעולם, ולא התרבות הרוחנית, שמתגלית ב„עשות ספרים אין־קץ"...

„האדם מדיני הוא בטבעו". אבל אינו משורר ופילוסוף בטבעו. רצוני לאמר תקון החיים המדיניים הם תנאי הכרחי לקיומו של האדם ובלתו לא תצויר תקומתה של הציוויליזאציה האנושית, בעוד שהחזון והשירה אך משפרים ומרוממים את חיי האדם, אבל יצויר, לכל הפחות, שיחיה האדם גם בלעדיהם. התקונים והשכלולים הצבוריים הם לחם־חוקה של החברה האנושית, בעוד שהפילוסופיה והאמנות הן תולדות הרחבת־דעתו של האדם לאחר שספק את צרכיו ההכרחיים. ומשום כך תולדות הציוויליזאציה הן תולדות השכלול המדיני והחברותי; תולדות תקוני החיים הכלכליים והצבוריים; תולדות ההפתחות היחוסים בין האזרח והמדינה, בין הפרט והכלל, היחיד והצבור; תולדות יצירתם של מוסדי הצבור והמדינה ותולדות החוקים, שהונחו ביסודם של חיי החברה והמדינה, — ואולם לא תולדות השירה והפילוסופיה בלבד.

אמנם, אין להכחיש את השפעתן העליונה של השירה והפילוסופיה על התרבות המדינית והחברותית. מאחר שהן פרי תרבות זו, פרי השתלמותם של חיי האדם והתרוממות־נפשו מעל לצרכי־יום־יום ולהרגשות ה„מקריות". אי־אפשר שלא תשובנה להשפיע השפעה חוזרת על אותה תרבות עצמה על־ידי מה שהן מרוממות את הרוח ומרבות את האינטֶנסיביות ואת הראציונאליות של עבודת הצבור המדינה. השירה והפילוסופיה מחדדות ומשלימות את רגש־המוסר שבאדם ומעוררות את לבו להשכיל ולהבין ב„תכלית־היצירה" וב„כוונת היוצר", שמתגלות בשאיפתם של בני־האדם לחיים צבוריים ומדיניים. ולפיכך עולה התרבות המדינית שבעתים אם יש עמה גם תרבית רוחנית. אבל זו האחרונה חדלת־אונים היא להעמיד את האומה על רגליה אם אין עמה תרבות מדינית חזקה ואמיצה.

בכדי להביע רעיון זה ביתר דיוק, נסכים בינינו לקרוא לתרבות המדינית — ציוויליזאציה ולתרבות הרוחנית — קולטורה, אף־על־פי שהשמוש הרגיל של המלות הללו אינו מבדיל בין שתיהן בדיוק וגם מצד האֶטימולוגיה שלהן קשה להבדיל ביניהן הבדל כזה. — הציוויליזאציה תהא, איפוא, כל מה שמכשיר את האדם להיות יציר ישובי, בלתי־פראי, ובכן: תקון הסדר המדיני, המדות והמנהגים, יחוסי הפרט והכלל, הדיסקיפלינה החברותית, החוק והמשפט ושמירתם, קביעת כללים וצורת־חיים מקובלות, יחוסי הרכוש והקניין וכל הסדר הממלכתי. והקולטורה תהיה — מה שמחדש ויוצר רוח

האדם בכח שכלו והרגשתו להועלתה של הנפש האלהית שבאדם, למלאות תשוקתה לדעת ולהבין ברזי־העולם, לשפר את מדותיה או לרוות את תשוקת־היופי הנטועה בקרבה. הציוויליזאציה היא סוציאלית, והקולטורה- אינדיווידואלית. הראשונה באה למלא את צרכי הישוב, החברה והצבור, בעוד שהשניה ממלאת את צרכו של היחיד, של האדם הפרטי, כשהוא לבדו. ואם כן הדבר יש לומר: הציוויליזאציה מכשרת ומפנה מקום להופעת הקולטורה.

אמנם, גם הפרא והאדם הקדמון יש לו אמנות ושירה, כלומר, חיי־נפש עליונים, ובבחינה ידועה הרי אלו הן, להיפך, מ ג ו ר מ י הציוויליזאציה האנושית. לכאורה החיים וההרגשות האינדיווידואליים קודמים גם בזמן להחיים וההרגשות הסוציאליים. בתחלה אדם מרגיש את יפי־הטבע מסביב לו, מתעורר להביע את שפעת־רגשותיו בשירה וזמרה, מתפעל מגבירת־היוצר וכורע ברך לפניו, מה שגורם לבנין היכלים ובתי־פולחן לאלהות, שעל־ידיהם מתפתח חוש־האמנות שבקרבו; ורק אחר־כך הוא נותן את לבו להבין בחסרונות־החיים וקלקוליהם ובאפשרות לתקנם ולהיטיבם על־ידי עבודה צבורית משיתפת. אבל זהו רק לכאורה. באמתו של דבר לא יצוירו חיי בן־אדם מחוץ לצבור והחברה כלל וכלל. אפילו את רגש התפעלותו הראשונה לא היה מביע אילו היה חי בהתבודדות גמורה. ולפיכך, בלי שנכנס בחקירה המופשטת, שהיא, אמנם, מעניינת כשהיא לעצמה, באיזה אופן נתפתחו חיי־האדם וצרכיו ב ש ש ת י מ י ־ ב ר א ש י ת, אפשר לנו להעמיד בתור כלל, שתמיד היתה התרבות הסוציאלית והמדינית ראשונה במעלה וגם בזמן להתרבות הרוחנית, האינדיווידואלית. רק לאחר שכבר תקני להם בני האדם את אופני־חייהם בצבורים וקבוצים מדיניים והקלו על נפשם את מלחמת הקיום על־ידי עבודה משותפת, התחיל לבם פינה לשאלות „מה לפנים ומה לאחור" ונתעורר בהם צורך לספק את הרגש האֶסתֵטי; ואז רק אז נולדו הפילוסופיה, השירה והאמנות. וכך אין הקולטורה אלא תוצאת הציוויליזאציה.

ואולם מצד אח' פועלת גם הקולטורה על הציוויליזאציה: השירה והפילוסופיה גורמים להתרוממות־הנפש והזדככות־המדות, ועל־ידי כך נעשית גם הציוויליזאציה יותר מעולה ויותר מפותחת. החוקים נעשים יותר נוחים וטובים לעם, הדיסקיפלינה החברותית מתחזקת והכרת־החוקיות מחלשת את שלטון האדם באדם לרע לו. בתנאים נוחים לחיים מתגברת מריצותה של העבודה ומתרבה העושר הכלכלי של העם; וזה גורם להתפתחות המדעים וחרושת־המעשה,—מה שחוזר ומשפיע על תקון הסדרים בחברה ובמדינה. נמצא, ששני צדדי־התרבות הללו משפיעים זה על זה ומושפעים זה מזה. המסובב נעשה לסבה והנגרם לגורם חדש וחוזר חלילה.

ועם כל זה יכולים אנו לצייר לנו — ואף רואים אנו דבר זה לפעמים במעשה — ציוויליזאציה בלי קולטורה. ואולם במקרה זה בטוחים אנו, שסוף הקולטורה לבוא. אבל אם רואים אנו קולטורה בלי ציוויליזאציה, הרי זה מחזה משונה ו ח ו ל נ י, דֶגֶנֶראטיבי, ואין לנו אפשרות לומר בבטחה, שסוף הציוויליזאציה לבוא.

למחזה משונה ומוזר כזה, לקולטורה שאין עמה ציוויליזאציה, נעשתה היהדות בזמן הזה. אמנם, כל אדם מישראל הוא „אדם מן הישוב", שהרי אין

אנו חיים לבדנו, אלא בתוך קבוצים ישוביים ומדיניים, שעל־כרחנו אנו נעשים שותפים להם בבנין העולם והמדינה; ולא עוד, אלא שלפעמים אנו מוציאים מקרבנו אנשים גאוניים, שמצטיינים בתור בוני־הצבור ומסדרי החיים המדיניים. ואולם עם־ישראל בתור קבוץ, בבחינת "אורגאניסמוס" חי ומתפתח, יָצא מגדר הציוויליזאציה במובן דמבורר כמיזט לגמרי. יש עוד רוח בקרבנו כדי להוליד דמיונות שיריים ולברוא עולמות חדשים של אמנות ופילוסופיה, אבל אין כח בני לחדש דבר גדול וקיים במקצוע החיים המדיניים, לבנות ולבצר את החיים הצבוריים שלנו.

משהתחיל הרעיון הלאומי תוסס בקרבנו לא פסקה הקיבלנה על אבדן החוש הממלכתי בתוכנו. והכל חשבו, שאבֵדה זו קשורה בזמן, שבו פסקה ממלכה מישראל. אבל באמתו של דבר מתגלה חסרון זה רק בזמן האחרון, בעוד ש.לפנים בישראל", אפילו בשעה שכבר עמדו שתי רגליו בגולה, עדיין היה החוש הממלכתי חי בקרבו וממשיך את פעולתו. בבנוי "חוש ממלכתי" אנו מציינים את החוש המכיר בחשיבותה וערכה התרבותיים והמוסריים של הדיסקיפלינה הצבורית והיא נכנע לה מדעת. אותו חוש, שמרגיש בקבוץ המדיני ובמוסדים הנבראים עלידו ולתכליתו את הגורם העיקרי להשגת התכלית המוסרית, שבשבילה הצבור מתקיים ויש לו זכות־הקיום. אותו חוש, שמשעבד לממלכה או לצבור ולרעיון על גדולם ושפיחם את כל תאוותיה ושאיפותיה של הנפש הקבוצית. אף אחר שחרבה מלכות־ישראל עדיין היה חוש זה חי וקיים בקרבנו ובזכותו עצרנו כח לחיות ולהתקיים בתור חטיבה לאימות בעולם. עם חורבן בית־המלכות בירושלים אבדנו רק את הכח הממלכתי, המסודר, המכריע את היחוסים בין עם לעם, ואת הממשלה על כברת־ארץ ידועה; אבל עדיין נשאר לנו הסדר המדיני בתור פרינציפיון תרבותי, והוא נתגלה בתוכנו במשך מאית ואלפים שנה בצורות שונות. בבבל־ההסתדרויות המדיניות עם ראשי־הגולה מבית דוד; באירופה – הסתדרות הקהלות עם נגידיה, פרנסיה וראשיה. בפולין שקודם החלוקה הבהב עוד רעיון אבטונומיסטי־ממלכתי בועד־הארצות ובהסתדרות הקהלתית, שהיתה תלויה בו. ורק מיום ששלטו בנו רעיון־האֶמאַנציפאַציה ושאיפת־ההתבוללות הקשורה בו, התחלנו מאבדים מעט־מעט את החוש המדיני הנשאר לפליטה והפסדנו גם את כח־היצירה לברוא לנו מוסדים צבוריים, שישמשו כלים להתגלות החיים החברותיים שלנו.

מעט־מעט, ולא בבת אחת, אבדנו את כחותינו הציוויליזאטוריים. מוסד צבורי איתן נשאר לנו מן הזמן הקודם והוא מוסיף להשפיע עלינו מטובו בתור מרכז, שמקבץ אליו את קוי ההיקף הגדול ההולך ומתרחב ומתרחק: הקהלה. לכאורה אין זו אלא כלי להחזקת החיים הדתיים בלבד; ואמנם, האסימילאַציה שואפת אף היא, שההסתדרות הקהלתית שלנו תהא רק ענין של "קולטוס". אבל רק במקימות מועטים עלה דבר זה בידה אם מעט ואם הרבה, – ובמקומות אלה נראו ביהדות סימני גסיסה מוחלטת. אבל ברוב האכסניות של גלותנו נשארה הקהלה עד היום כלי־מבטא לשאיפות צבוריות ומדיניות ומבצר לשאיפות הללו כנגד מתנגדיהם ושונאיהם. – ואולם אין לכחד, שמעט־מעט הולכת הקהלה ומתדלדלת, הולכת ומתרוקנת מערכה המדיני והישובי, והיא מצטמצמת יותר

ויותר ונעשית מוסד קינפיס־יונאלי בעצם. אשמים בזה המתבוללים, אבל אנו לא את האשמים אנו מבקשים כאן, אלא שואפים אני להעמיד את העובדה על אמתותה. שאף את השיור האחרון מרכושנו הציוויליזאטורי אין אנו יכולים להחזיק בידינו והוא הולך ונשמט מהן.

כיוצא בזה אנו רואים ביצירה חברותית, שנסתה היהדות המודרנית לברוא מחדש. תחת השפעתה של החירות המדינית והדתית, שהגיעה לשלטון בצרפת, נתעוררו יהודי ארץ זו לפני חמשים שנה ויותר ליסד הסתדרות לאומית חולונית, כלומר הסתדרות, שאינה משתעבדת שעבוד כל שהוא לתביעותיה ועניניה של הדת. זו היתה אולי התעוררות שלא מדעת למלא את ההפסד, שהגיע לנו על־ידי הצטמצמותה של הקהלה רק בענינים דתיים בלבד. בכל אופן היה כאן נסיון רב־ערך ורב־תוצאות לברוא הסתדרות כל־ישראלית בעולם, שתאַחד ותכַנס את כל היהודים מכל הארצות לתוך חוג של אינטרסים משותף ותגשור גשרים על פני התהומות המבדילות בין יהודי ארץ אחת לחברתה. אילו היה עוד נשאר בקרבנו כח היצירה החברותית של אומה בת־תרבות. היה נסיון זה מצליח בלי ספק. המוסד היה מכה שרשים עמוקים בחיי האומה והיה נעשה אילן לאומי מרכזי, שבצל ענפיו היינו חוסים בכל הארצית. חברת „כל ישראל חברים" יכולה היתה להעשות למַה שחשבו—ועדיין חושבים אותה – רובי המתעניינים בנו ובמעשינו מן הגויים, בין לטובה ובין לרעה, כלומר: להסתדרות אינטֶרטֶרי־טוריאָלית של יהודי־העולם כולו לתכלית הגנה על זכיותיהם ועניניהם בעולם.– ואולם היא לא נעשתה הסתדרות כזו. ובזמן האחרון אבדה את שארית חשיבותה הלאומית המדינית ולא נשאר ממנה אלא זכר קלוש בצורת ועדים קיימים וממשיכים איזו פעולה קולטורית בכח האינֶרציה בלבד. יודע אני מה שישיבו: „אשמה ההתבוללות", אשמה שיטת ההתכחשות לעם ולאחדות הלאומית". ודאי שֶׁכך. ואולם מנקודת־מבט היסטורית אין דנים על אשמתה של מפלגה זו או אחרת אלא אומרים: אומה זו לא עצרה כח ליצור דבר קיים לשם קיומה המדיני. היא לא הראתה כשרון תרבותי־לאומי ביצירת מוסדים לתועלת־הצבור ובהחזקתם. שהרי במה שהאומה מוציאה מקרבה מפלגות, שמהרסות ומחריבות את המדיניות הלאומית שלה, נראית אפיסת כחה הציוויליזאטורי, ובמובן זה אשמה היא האומה כולה באשמת מפלגותיה המזיקות לה...

וכך מתאמתת ההשקפה המעציבה, שהובעה למעלה: הנסיון ליצור יצירה מדינית על יסודות חולוניים חדשים לא הצליח גם הוא, כי האומה מחוסרת היא כח־יצירה מדיני־לאומי.

ואולם מבהיל ביותר הוא העדרו של החוש הצבורי ושל כשרון־המעשה במקצוע היותר עיקרי של פעולות בני־האדם—במקצוע־הציוויליזאציה המעשית – בתקופת השנים האחרונות. בעמקה של ההכרה הקבוצית לא חדלה המחשבה בדבר נחיצות כלים משמשים לתקון חיינו הצבוריים והמדיניים ולא פסקו הנסיונות מצד יחידים וחבורות לברוא את הכלים הללו בצורת מוסדים והסתדרויות. אבל כל המוסדים וההסתדרויות הללו חרבו זה אחר זה ולא השאירו רושם ניכר בחיינו. במשך השנים האחרונות בלבד נוסדו בקרבנו כמה הסתדרויות, שאי־אפשר להטיל ספק בנחיצותן ובתועלתן, ואף־על־פי כן רובן לא הוציאו שנתן, ואלו שעדיין הן

קיימות, עומדות בנס ומתקיימות רק בכח עקשותם של יחידים או בכח־ההתמדה, שנשאר בהם מן התנועה הראשונה. במשך זמן קצר בערך נוסדו בקרב היהדות הרוסית כמה מפלגות מדיניות ואגודות לאומיות, – ועכשיו לא נשאר מהן אלא זכר בלבד. בשעת הפולמוס המפלגותי תולים חברי המפלגות את הקולר איש בצוארי אחיו. ואולם אנו, הדנים עתה על המעשים לא מבחינה פובליציסטית, אלא מנקודת־מבט פילוסופיה־אוביקטיבית, בעל־כרחנו אנו באים לידי מסקנה, שלא נמצא כשרון בדור כולו לברוא יצירה ציוויליזאַציונית בת־קיום. ולא לבד ברוסיה, שבה אפשר עוד לתלות את הסבה בקלקלת־ החיים המדיניים הכלליים, הדבר כך. אף בארצות בעלות קונסטיטוציה על צד האמת אני רואים את דלדול כחות־היצירה החברותיים שלנו, כמו שנראה להלן ביתר פרטות.

ואולם שומע אני קול קורא אלי: „הלא ההסתדרות הציונית נתקיימה ויצאה בשלום מתוך כל הסערות שעברו עליה!" –

אכן הסתדרות זו עם כליה שיצרה לה: הקונגרס והבאַנקים והקרן הלאומית, – היא באמת מפלאי הזמן הניכחי וכאילו באה להשכין קצת נחמה ותקוה בלב, שהרי זוהי יצירה גראַנדיוזית אף לגבי עם שוכן בארצו ומכל־שכן לגבי עם נודד ומעונה כעמנו. וזהו אולי סוד ההתלהבות הגדולה, שנלהבו לקראת הסתדרות זו אנשי הלב העברי ובעלי הרגש הלאומי מתחלת הופעתה. אלה שחשו את הלקוי הנורא שבעמנו–מה שחסר לו כח־היצירה במקצוע היצירה המדינית, האמינו למצוא בהסתדרות הציונית תקון גדול ללקוי עצום זה. אחר מאות שנים ללא הצטיינות כלל במקצוע מיוחד זה, קם בקרבנו פתאום אדם, שאינו לא למדן וחוקר ואף לא משורר וחוזה (לכל הפחות, לא משורר וחוזה בשבילנו ובלשוננו), אלא איש־מעשה לגמרי. סדרן וציוויליזאַטור טפוסי, מנהיג מדיני ויוצר ערכים מדיניים. חזון בלתי־רגיל כזה – מהיכן הוא בא בתוכנו? ומתעוררת תקוה מרננת בלב: אולי באמת פקד ה' את עמו ואותו החוש הממלכתי, שנחלש ונתדלדל בתוכנו, שב עוד הפעם לתחיה. ומתקבצים מסביב לדגלו של הרצל כל איש־לב ובעל־נפש ומתעוררת תנועת־עם, שלא היתה כמותה מיום שהלכנו בגולה. וכי אין הסתדרות זו עֵדה על כח היצירה המדינית החי בקרבנו?

לא, אין זו עדות כשרה!

דוקא ההסתדרות הציונית מכרחת אותנו לבוא לידי מסקנות פֶסימיסטיות מאד בנידון זה. כל מסתכל אוביקטיבי יודה, שהסתדרות כזו, אילו היתה נוצרת בקרב עם אחר, בלי ספק היתה הולכת וגוברת, הולכת ומתחזקת, עד שהיתה ברבות הימים להסתדרות מקפת את העם כולו, או, לכל הפחות, את רובו המכריע. ואולם אצלנו לא הגיעו השיקלים אפילו בימי פריחתה של ההסתדרות ליותר ממאת אלף איש, ומאז מספרם פוחת והולך. ואל נא תזכירו לי את התפשטותו של הרעיון הציוני ואת נצחונה הגמור של המחשבה הלאומית, שהרי כאן אנו עסוקים לא ברעיון, אלא בכשרון־המעשה. ואם־כן אדרבה, היא הנותנת: אם כל־כך מרובים המתיחסים בחבה לרעיון הציוני (יהיו הגורמים לזה קאַסו ומאַקלאַקוב או מי שהוא) וכל־כך מועטים הנכנסים אל ההסתדרות הציונית בתור חברים אַקטיביים, הרי זה אות ומופת על חולשתו של

כח־היצירה שבנו. גל אחד של ריבולוציה רוסית היה בו די לבלוע את כל חילני האורגאניזאציוני במשך כמה שנים. ואף אחר שנכזבה ההוחלת ל„גאולה קרובה ברוסיה עצמה" לא עמד כח בנו לשוב ולהחזיר את כח ההסתדרות הציונית לישנה ועדיין היא משרכת והולכת בכח הדחיפה הראשונה, בלי שנתגלו בה סימנים של יצירה והתקדמות.

תאמרו: אשמים בזה התנאים הכלליים ברוסיה. אבל הלא גם בגאליציה הדבר כן. ממש כמו אצלנו. יש הנועה לאומית גדולה, יש התיחסות בחבה לציוניות בכלל ולארץ־ישראל בפרט, אבל–שקלים אין! – כלומר: ההתעניינות בהסתדרות הציונית רפתה. גם באנגליה ובאמריקה אנו רואים ממש כחזון זה: הרעיון הלאומי והציוני בכלל, בתור רעיון ותורה לאומית, נתפשט הרבה וחוגים רחבים חדשים עומדים תחת השפעתו ומוסדים ציוניים שונים נעשים יותר ויותר מפורסמים וחביבים על הקהל; אבל ההסתדרות הציונית רפה גם שם. ואף החבה למוסדים אינה מתגלית אלא בצורה פאסיבית, כלומר: נותנים כסף מעט כשנתבעים; ואולם כלום נראה באיזה מקום שהוא אותו הכח, שיעמיד אותם המוסדים פעם אחת על בסיס איתן ומוצק? – הלא חרפה היא, שעם בן שנים־עשר מיליון נפש, עם של סוחרים ופינאנסיסטים, לא עצר כח אפילו לבנות לו באנק לאומי כהוגן! הלא להבאנק הקולוניאלי שלנו ולבנותיו :בארץ־ישראל לא הכנסנו אלא עשירית מן הסכום שנקצב מתחלה (שלא היה כל־כך גדול גם מעיקרו בערך הרכושים המושקעים בבאנקים), וגם דבר זה עשינו רק בשעת „עלית־החים", בשעה שהיה הרעיון מעניין אותנו בחדושו. אחר־כך נשארנו בחצי־הדרך ולא מלאנו את הובתנו עד גמירה. וכל־כך למה?– מפני שחדלי־אונים אנו ליצור יצירה כלכלית־מדינית ולאומית־חברותית ממשית ומוצקה.

וכזה היה גם גורלם של שאר המוסדים וההתחלות שלנו למן צמיחת רעיון חבת־ציון החדש ועד ימי הציוניות הקונגרסית. כמעט שום דבר גדול לא בא לידי גמר. והדבר הגדול והמסוים האחד שיצרנו – ההסתדרות הציונית, שתלינו בה תקוות כל כך עצומות ומזהירות – אינה מוצאת לה היום אף אותה תמיכה מצד העם, שהיתה לה בראשית־צמיחתה.

ומה נאמר על ההסתדרויות האחרות, שצצו בקרבנו כעשב־השדה בשנים האחרונות והן או שנבלו בלא־עת או שמשרכות והולכות באופן ראוי לחמלה? הנה ההסתדרות העברית: כמה עמלו בוניה בה„ כמה קולמוסין נשתברו לטובתה, כמה אזנים נתחרשו מן הרעש שנעשה סביבה, – ומה יש לנו? – גורמים ואמתלאות לאי־הצלחתה יש למצוא הרבה, אבל הסבה העקרית הרי היתה ותהיה, פשוט–מה שאין אנו מוכשרים ליצירות חברותיות איזו שתהיינה. יהיה בודאי מי שיאמר: כך הוא בנוגע ללשון העברית, שאין לה בסיס בהמון. אבל הלא „טשרנוביץ" תוכיח: היכן היא אותה„ההסתדרות, שנוצרה שם לשם ה„אידישיזמוס"? והלא שם היו „באי־כחם של ההמון"? הלא שם היתה ה„דימוקראטיה" בכל עצם זהרה ותקפה, הלא שם היו גם אנשי־שם מפורסמים וחביבים על הקהל!

והנה גם „אגודת ישראל" „וכנסת־ישראל" שקדמה לה. ברגע זה אין אני דן על עצם תכניתה של אגודה זו ואיני מוציא עליה משפט לא לשבט ולא

לחסד. אבל דבר זה נעלה על כל ספק, שהתאגדותו של חלק גדול מן הצבור לשם הגנה על קניניו הרוחניים סימן טוב הוא לצבור כולו ישחלק מסוים מעם־ישראל היה יכול למצוא בהסתדרות אורתודוכסית ספוק צרכיו הצבוריים־הלאומיים. ומפני־מה לא יכלה אגודה זו לתפוס מקום חשוב בתוך הצבור העברי? מפני־מה לא הועילו כל השאון והרעש, שקמו מסביב לה, ולא רכשה לה בסים נאמן לקיומה, למרות מת שתביעותיה העקריות בודאי מצאו להן הד בלבותיהם של אלפים ורבבות מבני עמנו?–וכי אין זה אות שנעדרי־כשרון אנו בכלל לבנות איזה בנין צבורי קיים?

והנה עוד דוגמה אחת: זה כמה מלמדים ה„דימוקראטים" שלנו חובה על יק"א ועל עבודתה במקצוע האֶמיגראַציה וקובלים עליה, שהיא בירו־קראַטית מאד ואינה נותנת מקום לבאי־כחה המקומיים שבערי־השדה לנהל את עניניהם באופן צבורי. ובכן נועדה בפטרבורג ה„חברה לתקנת האמיגראַציה", שתכליתה היתה לשמש דוגמה לעבודה אֶמיגראַציונית עממית. ואולם כבר עברו שלש שנים מיום שנוסדה חברה זו – ועוד לא זכינו לראות מצדה עבידה כל־שהיא. עובדים פחות או יותר הועדים של יק"א וצריך להודות, שהם עושים מה שבכחם לעשות, כי כמעט בכל מקום עומדים בראש בועדים הללו אנשי־לב ובעלי רגש לאומי. ואילם מעבודת החברה לא נשמע דבר. חוץ ממה שהתכוננה לקרוא ועידה אמיגראַציונית לווילנה, ואף בזה הקדימתה יק"א... וכי אין זה אות, שאמנם לאפוטרופסות מלמעלה אנו זקוקים, מפני שאין לנו כשרון לעבודה עצמית, ליצירה צבורית? – –

והבויקוט של הפולנים הוא תעודת־העניות היותר נוראה שלנו. יותר משני מיליוני יהודים, שהמסחר והחרושת שבמדינה בידיהם הם, עומדים כנדהמים ואינם מוצאים עצה ותושיה כנגד תעלוליו של גוי־צורר.. ואם נביא עוד בחשבון את היהודים שבמלכות־רוסיה כולה, שמספרם מגיע עד חמשה או ששה מיליונים, – יגדל הכאב שבעתים. כלום יצויר הדבר אצל עם אחר, שיקומו עליו להרגו נפש, והוא לא יתעורר ולא יבקש תחבולות להשיב את יד המעַוֵּל מבַלע ולהשיב את רעתו אל חיקו? – אין אנו יכולים לנבא מראש אם היו היהודים מצליחים אילמלי היו „משיבים מלחמה שערה"; אבל אין ספק, שהיו יכולים לגרום לפולנים לא לבד אי־נעימות הרבה, אלא גם הפסד חמרי מרובה. ורבים מהם, אלה שהיו נפגעים בכיסם מן האנטי־בויקוט, היו מרימים אפשר את קולם כנגד המשובה של דמובסקי וסיעתו. על דבר זה לא חדלו מלהעיר ולעורר כל הופשי־עט מתחלת הכרזת־הבויקוט ועד היום הזה. הראו ברמזים ובדברים מפורשים, באיזה אופן אפשר לסדר את התנועה כנגד הבויקוט בקרב יהודי־פולין ובקרב היהודים של שאר הארצות, שתהיינה תוצאותיה מורגשות לפולנים ביותר. עוררו והעירו–אבל לשוא! הכל מודים, שכך צריך וכך יאה לעשות, אבל–אין עושה. וכשֶנִכנסו „לעשות" קלעו לא אל אחרים, אלא–אל עצמם. מִישֶהוּ הִמציא המצאה לערוך בויקוט על... דגים של שבת (זהו, כנראה, המקצוע ה„כלכלי" האחד, שהיהודים אדונים לו...); אבל כמעט התחיל ה„בויקוט" להתפשט – והנה נתגלה הדבר, שממנו יסבלו לא הפולנים בעלי־האחוזות, אלא היהודים החוכרים מהם את מצולות־הדגים... כך יודעים אצלנו את המצב, כך „עושים" אצלנו מעשה־הגנה!

ואולם באופן היותר נורא מתגלית דלותנו המעשית בעובדה זו: הנה

מיום ליום מתרבות צרותינו במקצוע חנוך־הבנים. יום יום מתחדשות עלינו הגזרות של הממשלה הרוסית והן מכזיבות את תקותם האחרונה של צעירינו להכנס לאיזה בית־ספר גבוה ברוסיה, ובתי־המדרש שבארצות־המערב אף הם מבקשים תחבולות לסגור את שעריהם בפני היהודים. בדארמשטאט ובליפסיאה כבר נתקבלה החלטה, שלפיה אין תלמיד מרוסיה מתקבל להאוניברסיטה הגרמנית אלא אם בקר תחלה איזה זמן באיניברסיטה רוסית, — מה שמכוון ברור כנגד היהודים. בערים אחרות עדיין לא נתקבלה החלטה כזו, אבל מצב־הרוחות הוא סוער ונרגז כנגד בני־עמנו וכל מתבונן יכול לחזות מראש, שעתידות גזרות כאלו להתחדש גם שם... והנה האוניברסיטה הלא היא ענין קרוב לכל אדם מישראל, הלא היא היתה והוה תמיד חזון־לבו ומשאת־נפשו של כל איש עברי, אם לעצמו ואם לבניו, והיא עומדת להסגר לפנינו כמעט לגמרי, כמעט בכל אירופה כולה, — ומה עשינו אנו? כלום יצויר, שהיה עם אחר תחתנו יושב וחובק את ידיו ומצפה, עד שתחשך עליו שמש־החכמה לגמרי, ולא היה מוצא אלף דרכים לפדות־נפשו, ולא היה בורא כמה וכמה אוניברסיטאות לעצמו? — והלא ראוי לזכור, שעד עשרים אלף יגיע מספר צעירינו המתגוללים בכל בתי־הספר הגבוהים שבעולם!... ואנו? — אנו יושבים ודנים בעתונינו אם כדאי להתחיל בבנין בית־ספר גבוה בארץ־ישראל!... ואילו היינו נגשים ליסד בית כזה בחוץ־לארץ, היה הדבר מובן: עדיין לא חדר הרעיון הציוני אל כל הלבבות. אבל הלא גם בחוץ־לארץ אין עושים כלום בנידון זה! ומה הפלא? כל אוניברסיטה היא מבצר לאומי לא לבד לקניני־הרוח, אלא גם לכִנוס החיים הלאומיים־הצבוריים. ובכן אוניברסיטה עברית הוא יצירה ציוויליזאטורית, — ולזו אין אנו מוכשרים!

אנע עוד במקצוע אחד ולא אוסיף: במקצוע הפוליטיקה הלאומית שלנו בגולה. מקור־מוצאה של פוליטיקה זו בקרבנו אופי הוא למדי. ימים על שנה חיינו בקרב הגויים ולא עלה על לבנו, שישכאן מקום לגדור גדרים לאומיים, ואם עסקנו לפעמים בפוליטיקה יהודית, היתה זו לא פוליטיקה בעצם, אלא מין שתדלנות ובקשת־רחמים. ואפילו בארץ הקלאסית של ריב־לאומים ושל פוליטיקה הנעשית תחת כל עץ רענן ועל כל הר גבוה, באויסטריה, לא למדו היהודים להבין ולהעריך את חוג־ממשלתה ואת כח־פעולתה של הפוליטיקה, באופן שלא היה „כרטיס־הבחירה" בעיניו של הבוחר היהודי אלא מין סחורה נמכרת בשוק, שיש לה מחיר בכסף מזומן. ואימתי נתעוררו גם היהודים לעסוק בפוליטיקה שלהם? בשעה שכבר נתבצרו שאר העמים די צרכם וכל נסיון מצדנו לבצר גם לנו איזה עמדה עצמית בחיי־המדינה נחשבת לנו כעון פלילי, כשאיפה לגזול איזה דבר מאחרים, ועל־כן מכריזים על הפוליטיקה הלאומית שלנו כעל פוליטיקה של שנאת העמים הסובבים אותנו.

אילמלי היה בנו כח־יצירה במקצוע העבודה המדינית, היינו נוהגים מלכתחלה באופן שלא יבולע לנו ממלחמת־הלאומים זה בזה ושלא נצטרך להלחם בעד הזכות הפרימיטיבית להקרא בשם „עם". בראשית ימי התפתחות החיים הקונסטיטוציוניים באויסטריה היה דבר זה קל מאד וכל בעל הגיון ישר לא היה יכול אפילו לחשוב אחרת על היהודים. באמת לא היתה כל אותה

ההורה, שהיהודים הם רק קבוצה דתית ולא קבוץ מדיני, אלא המצאת יהודים, בעוד שהגויים ראו בנו תמיד „עם לבדד ישכון". ובשעה שהתחילו להודות בזכיות־העמים בתוך הממלכה, לא היו נמנעים מלתת גם לעמנו זכיות־מה,— אילו היינו עומדים ותובעים אותן בפה מלא. אבל אנו לא לבד שלא תבענו זכיות לאומיות, אלא שהיינו הראשונים להכחיש במציאותנו הלאומית ולהכריז בפימבי על העדרנו בבחינה המדינית.

כל אלו הלא עיבדות גלויות וידועות הן, שהביאו לידי תוצאות, שאף הן גלויות וידועות. ואולם באו ימים, שורית־המצב התחילה דוקרת את העין ויהודי־אויסטריה נלאו נשוא. באויסטריה התחילו ל„הציב גבולות־עמים" והיהודים חשו את עצמם פתאום בבית־הבליעה של עם זר וצורר. אז התלהבה כרגע תשוקת־החיים של האומה הגוססת ונולדה מעין תנועת־עם, שהאמינו רבים להגיע על־ידה ליצירת ערכים מדיניים חדשים ולמלוי אותו הפגם התמידי בהתרבותנו, שעליו אני דנים. אבל ראו מה עלהה לה לתנועה זו באחריתה. לא עברו ימים מרובים ונתברר תכלית בָּרור, שאין אנו מסוגלים אלא להרבות שאון ורעש, אבל לא ליצור באמת יצירות ציוויליזאציוניות ולתפוס מקום מכובד בין העמים. בכדי לעסוק בפוליטיקה לאומית ולהצליח בה, צריך שיהיה לאומה כשרון לראות את הדברים מראש ולהכון לקראתם בדעת ובכוונה; צריכה היא לסבלנות ובטחון בכח־עצמה והעיקר — נצרכת סגולת־נפש לכבוש את העמדה המדינית, לבנותה מן המסד עד הטפחות ולהחזיק בבנין זה בלי הרף ובלי יאוש אף אם יזדמנו אלפי מפריעים ומכשולים על דרכנו. כשרון וסגולה אלה יש להעמים הסובבים איתנו, אבל אין הם מצויים בנו — וזה אסוננו! — נסכלנו להאמין, שנוכל לבצר את העמדה המדינית בסערת מלחמה אחת, וכשנכזבה תוחלת זו — שהרי צריכה היתה להכזב — בא היאוש בפניו הנזעמים ועכשיו עומדים בני־אדם ומספקים אחרי ארונן של התקוות המזהירות, שהאירו לנו ככוכבים בליל־אופל בשנת 1907.

אני רואים, איפוא, שאין אף ענף חד מענפי הציוויליזאציה במובן המבואר, שאפשר יהא לנו להראות עליו ולהגיד, שאנו הצמחנוהו לעמנו ושאפשר לנו לחסות בצלו. בכל פנה שאנו פונים אין אנו רואים אלא עצלתים ואי־כשרון, פרעות ואי־סדרים, אי־השלמה ועמידה־באמצע־הדרך, והעולה על הכל— אי־הבנה גמורה, מה ערכו וחשיבותו של הבנין הצבורי והמדיני, בתור יסוד־מוסד של התרבות החברותית. ואם יחד עם זה אנו רואים דוקא עליה במקצוע התרבות הרוחנית שלנו, הרי אין זה אלא מצב חולני, שמעורר דאגה בלב. אילו היו לנו „אחד־העם" וביאליק ומֶנדלי וטשרניחובסקי ושניאור וכל השאר ביחד עם חיי־צבור וחיים מדיניים מסודרים ומבוססים, ודאי שהיה לנו יסוד לשמוח. עכשיו שיש לנו כל אלה ואין כשרון להוציא אל הפועל אינו עבודה שהיא לתקנת־החיים,— לשמחה מה זה עושה? — הרי דומים אנו למחוסר־לחם, שמִתְיַפֶּה בשערו המסולסל, או לאחוז שבץ בכל אבריו, שאך ראשו בלבד נשאר בריא והוא בונה עולמות שלמים בדמיונו, שאין להם שום אחיזה בחיים...

הַתּוֹעֶה בִּזְמָן.

(קטעים מיומן).

(המשך).

הובא לבית־הדפוס על־ידי

דוד שמעונוביץ.

י״ח מרחשון.

זה היום השני, שאני יושב בחדרי בלי לצאת ממנו. אתמול קדחתי באופן אכזרי גם היום עדיין אני מרגיש חולשה גדולה ורטט־קור בכל אברי. מנשים תבורך רחל׳ה ומגברים — ר׳ פנחס. זקן זה ישב על־ידי אתמול כמעט כל הלילה, למרות כל הפצרותי שילך לנוח. אני מתְירא, שמא סוף־סוף אצטרך להפך ל„פועל טוב" מתוך הכרת־תודה לזקן זה. הריהו אומר, שאני בעל־הזיה אני — והוא עצמו? כסבור אני, שהוא „בעל־חלומות" יותר ממני. מילא, אם אני הוזה, הלא ברי לי יחד עם זה, שהזיותי לא תהיינה למציאות. והוא הן מאמין הוא באמונה שלמה, כי חלומותיו יקומו. חה, חה! הן על צד האמת אני יותר מעשי, יותר בעל־חשבון ממנו ומן הדומים לו. פשוט: אם בין כה וכה אין תקוה לעולמותי שֶבְּנוּ, למה זה לא אקשטם ואפארם על הצד היותר טוב? אם בין כה וכה אין המעוף פוגש שום מעצור במציאות מפני שאין לו שום יחס, שום קורבה למציאות, למה זה לא יהיה יותר רם ונעלה כמה שאפשר? — אה, חה! ר׳ פנחס אומר, שאני בעל־הזיה, וסוף־סוף איני אלא איש־מעשה, בעל־חשבון פשוט ולא יותר...

לא! למה השקר הזה ולמה התרמית הלזו, שאני מרמה את עצמי? כנראה, במעמקי־נפשי מתעלמת איזו הכרת־אשמה, אשמה לפני ר׳ פנחס ואולי עוד לפני מישהו, והכרת־אשמה זו היא היא שמסיתה אותי, בלי שאכיר בזה בעצמי, להתיחס בספקנות כל־כך גדולה ובאי־אמון כל־כך גדול לחלומותיו של ר׳ פנחס וחבריו. לא! הן יותר ממה שאיני מאמין בחלומותיו של ר׳ פנחס, א י נ י ר ו צ ה בפתרונם! לוי אומר, שאני שונא־ישראל מכיון שאיני שואף להפרחתה של תרבות עבריתיאנושית על אדמת־ישראל. תמים שכמותו! מה לי לעשות, אם למרות כל חפצי אינו יכול לחשוב, שמחסנים עצומים ובתי־נתיבות נהדרים ואוניברסיטאות מהוללות ובתי־נכאת משוכללים יעשו את החיים יותר מאושרים, יותר מזהירים, יותר חגיגים... והן זהו הפתרון היותר מבריק, שהחולמים שלנו בודים לחלומם... יפו בתור האמבורג וירושלים בתור ברלין... יותר אין דמיונם משיג... הה, מה שנאתי את האמבורג וברלין! מה שנאתי גם אתכם, קצוצי־כנפים ושקועים בבצה!

מה שנאתי אתכם!.. עוד הפעם שקר. כלום איני אוהב כנפשי גם את ר' פנחס וגם את לוי, בעלה של רחל'ה? והאומנם ר' פנחס ולוי הם קצוצי־כנפים ושקועים בבצה? ר' פנחס, העובד עבודה קשה לעת זקנתו בשבח והודיה לבורא־עולם, בגילה אמתית ובחדות־יצירה? לוי, שעזב את שתי המרגליות, את רחל'ה ואביגיל, והלך הגלילה „לכבוש את העבודה"? אבל אפשר שגם הם לא כל־כך רחוקים ממני? אפשר שמשאת־נפשם לא רחוקה ממשאת־נפשי ורק מפני ששפת־האדם היא עניה ודלה כל־כך הם מבטאים את כל עושר־חלומם, את כל זהרו וברקו, במלות שכיחות, במלות מאוסות מחמת שמוש, אבל רגילות ונוחות להתבטא. אולי העיקר גם אצלי וגם אצלכם הוא אחד, ורק לבטא אותו במלואו אינכם יכולים... כמוכם כמוני בעלי־דמיון; אחים אנחנו...

...דלת־חדרי נפתחה וראשה של רחל'ה נראה בפתח.

— לוי, רוצה אתה לאכול?

— אדרבה!

— ולמה אינך מגיד?

— ולמה לי להגיד כשאַת שואלת תחלה?

— ולמה אינך הולך לטייל קצת?

— ישנתי — אני מכחש לה.

— טוב. הַחזיקה קצת את אביגיל ואביא לך את המרק, שבשלתי בשבילך... אבל ראה, אל תרדם שנית!

רחל'ה צוחקת. היא אינה מאמינה לי שישנתי, וכמדומני, חושדת קצת שאיני שלם ברוחי.

אחר הארוחה אני הולך לטייל על־פי פקודתה הנמרצה של רחל'ה. איני יכול למרות את פיה. השמש מבריקה ומחממת, אך אחרי הגשם, שירד כל הלילה, אין החום מעיק כלל וכלל. הליכתי במתינות, עקב בצד אגודל, וצריך אני להודות על האמת, שטיולי זה מהַנה אותי מאד. על־יד חלקתו של ר' אברהם הקרליני מתעכב אני לרגע. הוא עומד בפתח־ביתו ומסתכל בחשה בעינים מרוכזות; אין זאת, כי הוא רואה, כיצד היא משגשגת.

— הצמאון שֻבר? — שואל אני אותו בצחוק.

— שֻבר — משיב הוא לי בצחוק קל. אך פניו מתרכזים שנית והוא מקשיב רב־קשב. איזו דאגה מעיקה על לבו.

— וכי מה אתה מאזין כל כך, ר' אברהם? — אני מוסיף שאלה.

הוא מרמז לי לדלג על הרשת של חוטי־הברזל הגודרת את חלקתו ולגשת אליו. סמוך לכותל על כר־תבן שוכב בנו היהוד וישן. נשימתו כבדה וזעה מכסה את מצחו. הקרליני מספר לי בלחש:

— הוא חולה זה ימים אחדים ובי האָשָם. בלילה פתחתי את החלון כדי לשמוע את משק הגשם הראשון, אבל אז נשב רוח גדול וחזק ובני הצטנן... אילו ידעת, כמה צפיתי לגשם! המשק של הגשם הראשון כאילו נסך

עלי שכרון וכשהוצאתי את ראשי מן החלון וראשי נרטב מן הנטפים הראשונים, שכחתי עולם ומלואו, שכחתי גם את בני, הוא רפה מטבעו, ואני הסבותי במחלתו...

אני מנחמו שנית ואומר לו, כי מחלה זו הבל־הבלים היא: ילך לו אל הפרדס, ששם הוא עובד בתור שכיר־יום, ואל ידאג. כשישוב יקנה חלב, ירתיחהו וישקה את בנו. זוהי תרופה בדוקה. איך נהפכתי פתאום לרופא — איני יודע, אך אברהם הסכים לי: צריך אמנם ללכת.

— אם לא אעבוד־אומר הוא בצחוק עצור־לא ארויח, ואם לא ארויח, לא יהיה במה לקנות חלב.

מתוך הצחוק העצור והביישני, המרחף על פניו של אברהם, אני מבין, שכיסו ריק, אך גם לי אין פרוטה לפורטה. שנינו יוצאים בהשאי אל הרחוב, אברהם לפרדסו ואני כדי לקיים מצות־טיול. אטייל שעה קלה ואחר־כך אשוב אל בנו של אברהם. ״על פקודתה של דחל'ה אי־אפשר לי לעבור. אברהם נפרד ממני, נעלם באחד מן המשעולים ואני הולך ישר בדרך העוברת בין שדות־הקמה. מנוחה עמוקה ממלאת את נפשי. היום בהיר מאד. השמים גבוהים וטהורים ותכלתם רכה, מלטפת, כאילו רָוְתָה גם היא מן הגשם. הכרים הירוקים מוצפים נגוהות וצפצוף־צפרים. פה ושם על הגבעולים השעירים של השבלים ובגביעי־הפרחים מתנוצצים אגלי־מטר, — שרידים ופליטים, שמצאו להם סתרה בצל מקרני־השמש. האבנים הגדולות, המלבינות פה ושם על־יד הדרך, מרוחצות למשעי. עוברים שני בידואים מזוינים, רוכבים על המורים רזים ונמוכים. החמורים בודאי גנובים או גזולים-עוברת מחשבה במוחי-והבידואים מקיימים מצות־עשה ״על חרבך תחיה״. עד מהרה הם נעלמים מעיני, אך קצות הסודרים השחורים, המכסים את ראשיהם, עדיין רוטטים באויר המזוקק. הם ממהרים לאהליהם, כדי לישון שנת־צהרים. בצהרים, כשֶכל העולם עיף משובע, מעסים ומאורה, טוב לנכנס קצת. נשיהן השזופות תשבנה על־יד האוהל ותטַוֶּינה את יריעות־העזים. אולי תרצינה לשיר, אבל לא תשורנה: הגברים יְיַשְּנים ואסור להפריע את מנוחתם. לפנות ערב תשימְנָה את כדיהן על ראשיהן ותלכנה לשאוב מים. לפנות ע״ב יקומו הגברים משנתם, יתפללו תפלת־מנחה בכריעת־ברך, אחר ישחטו שה או אַיל וְיצאו במחולות על פני הערבה. עוד הלילה גדול! כשהנשים והטף כבר ישקעו בשנה, יפשטו הם על־פני השדות לקצור קציר־זרים... עוד הלילה גדול!..

מתוך מחשבות והירהורים אלה אני נתקָל באבן, האבן גדולה, רחבה, והיא נחה באמצע השדה מוקפת שבלים מכל עבריה. כנראה, סרתי קצת מן המשעול כששקעת במחשבות ונכנסתי לתוך הקמה. טעותי זו נעימה לי, כי פתאום אני מרגיש את עצמי מובדל ומופרש מכל העולם הגדול, סגור בקמה מכל עברים. מה־עמוקים שמי־התכלת ממעל לראשי! ומסביב לי שבלים... וכל העולם הגדול נמוג והלום... הַאומנם אישב פה על האבן וארָדם תרדמה עמוקה וכבדה, כחוני המעגל בשעתו, ומקץ שבעים שנה אפקח שנית את עיני? הָה, כמה אני מתירא, שמא כקץ שבעים שנה, כשאפקח את עיני, — יתאבכו תמרות־עשן מבתי־חרושת רועשים ויקדירו את תכלת־השמים, ולא יֵרָאֶה ולא ימָצא במקום הזה בידואי חי על חרבו וקדר יושב־אוהל, ואני עם שנות־האלפים

החיים בקרבי, עם היגון הקדוש של החורבן ועם הגעגועים הקדושים למרחב–אנה אני בא? מקץ שבעים שנה אקיץ משנתי ואשפשף את עיני ולא אכיר את מקומי... הה, מה ירא אני, כי ימים באים וחי האדם את חייו יום־יום, ויום ליום לא יביע אומר, ויום ליום לא יהיה קשור ומרותק... כי מלוע־הנצח יושלך יום אחר יום, יגיח לילה אחרי לילה, ככפתורים ההם או כמטילי־הברזל הללו, המושלכים מלועי המכונות הענקיות או התנורים הענקיות – ומה קשר יש בין כפתור למשנהו, בין מטיל־ברזל לחברו? הה, אנה אני בא אז עם השלשלת הארוכה של יובלים ותקופות, הנגררת מלפני ומאחרי, המקפת אותי כתנור של עכנאי, – השלשלת הלזו, שכבר נחרתה עמוק עמוק בישותי והיתה לנפש נפשי? מה מוזר, מה אי־מובן יהיה צלצול שלשלת זו באזני הדורות הבאים, שאך מטבעות בודדות יהיה להם מושג, אבל לא משלשלת. – מה זה נגרר מאחרי האיש הזה ומלפניו? האם לא מאיזה כוכב נפל? או אולי משוגע הוא? איש בן סוף המאה העשרים–ושלשלת מלפניו ומאחריו!.. הָה, הָה! אפשר שיחשבו אותי למין חיה משונה, שמונהגת בשלשלת לראוה ושברחה מאדונה... בודאי יקיימו מצות השבת־אבדה וישימוני בכלוב בביבר הגדול שביפו או בהאמבורג... אחת היא: יפו או האמבורג... כל הארץ תהיה כלוב אחד גדול...

מי יתנני במדבר!..

* * *

בעד האשכב בביתו של הכרליני נשקפתי לרוחב הרחוב להחלון שמנגדו בדירתה של רחל'ה ובשפת־רמזים שוחחתי עם אביגיל, שעמדה על אדן־החלון כשאמה סומכת אותה ומחזיקה בה. החולה הקטן, בנו של אברהם, הרגיש את עצמו בטוב ופעם בפעם התרומם מעל יצועו והתחיל מתופף בשמשיות, לשמחת־לבה של אביגיל. שקט ודממה שררו מסביב ונגוהות־השקיעה רעדו על שמשיות־החלון שמנגד ונפלו חליפות על פני האם והבת. שתיהן היו יפות מאד באותה שעה, אך פניה של רחל'ה הביעו קורת־רוח מיוחדת. כל היום עבדה בזעת־אפים, בִשְלָה, תפרה, נִכְּשָה את גנתה הקטנה, ובכל זאת עלה בידה לפנות ערב לרחוץ גם את הרצפה. חדרה הקטן הבריק כעת בנקיונו והרהיטים שלה, פשוטי כלי־עץ, סִמאו את העינים בלבנוניתם. הַקֶבַע שבחיים והאושר שבקבע זה הציצו פתאום אלי מתוך הכתלים המסוידים של דירת־רחל'ה, שברגע זה רצדו עליהם ארגבות־זוהר. אך הרגשה זו נמשכה רק רגע. הן סוף־כל־סוף הקבע האמתי, הנצחי, חי רק בארעי, בחפשי, בבלתי־קשור... הן סוף סוף תכבינה ארגבות־האורה על הכתלים וגם הסיד שעליהם ישחיר, ואלה המרותקים לארבעת הכתלים הללו הן לא ילכו לבקש להם זהרורים חֲדשים, כי על־כן מרותקים הם... ואני, שאין לי חיי־קבע, אני דוקא אלך לבקשם ואולי גם אמצאם... אלך, אלך...

ואביגיל מתחלת פתאום לקפץ על החלון, כי על־כן התרוממו ברחוב תמרות־אבק ונשמעה געית־פרות. הנה שבות הן מן המרעה ואחריהן נסחב גם אַוָז, שמחוסר הברה נטפל אל העדה. וכמאסף להמחנה פוסע במרוצה אברהם הכרליני. הוא נכנס הביתה

במהירות ובפנים חרדים ושואלים. אך כשראה את בנו עומד ומתופף בשמשיות־החלון נראתה בת־צחוק חשאית על שפתיו. בלי לדבר דבר הוציא מן הסל בקבוק־חלב ועמד בקרן זוית להתפלל תפלת־מנחה. רק שפתיו נעות וקולו לא ישמע.

סוף מרחשון.

בהוטל־איצקוביץ שאון והמולה כמו תמיד בשעה זו, שעת ארוחת־הערב. הוטל־איצקוביץ – זהו בית־המזון של הפועלים, זהו הקלוב של הפועלים, זהי הבורסה של הפועלים. על שם מה נקרא בית זה הוטל? על שם כרים אחדים מלוכלכים ומזרנים אחדים קרועים ופרומים, שמתגוללים באכסדרה ומשמשים מקום־לינה להרבה מן ה„לוחמים הצעירים". בשם נאה זה הכתיר את הפועלים מר איצקוביץ עצמו, עוזר־חיקיל איצקוביץ, בעל־ההוטל. עוזר־חיקיל איצקוביץ הריהו אברך צעיר בעל פנים ירוקים וכלושים ועינים תרוטות וזקן של תיש, והוא חבר נאמן לאגודות־הפועלים. לבתו קרא בשם דרוריה, זכר לדרור, ואת אשתו המרושלת, הלאה, שאצבעות־ידיה מגרדות תמיד בשערותיה הסבוכות, הוא נוהג לכנות „מַדַם", סימן של הבה ואֶמַאַנסיפאַציה. „הלוחמים הצעירים" מתנהגים כאן כבני־בית, מטפלים בעצמם בתנור, עוזרים להכין את המחם הגדול ונותנים עצות טובות שלא לקמץ בשמן והומץ, כשהדבר נוגע למאכלי־הירק המשונים, שמרת איצקוביץ מכינה בשבילם. ליצני־המקום מספרים, כי בלילה בלילה בת־קול יוצאת מן האכסדרה ומנהמת כיונה. בת־קול זו שייכת ל„הלוחמים הצעירים", הלומדים טכסיסי־מלחמה, והרי הם עורכים תגרות של דוגמה. כאן התם שואל: במי? – וליצני־המקום פורצים בשחוק גדול: בפרעושים ובפשפשים. והמהדרים מוסיפים, שהחבר איצקוביץ מגדל ומטפח את החיות הקטנות, הפרות ורבות בכריו ומזרניו עד אין ספור, במטרה אידיאלית: ללמד את בני יהודה קרָב.

הוטל משובח זה עומד בתוך חצר מרווחת, שפה ושם צומחים בה איקאַליפטוסים ענֵפים. הקדחנים, כלומר החולים בקדחת, יש להם חזקה מיוחדת על אילנות אלו והרי הם מוציאים את כריהם הקרועים ומשתטחים להנאתם מתחת לעצים. אולם בֶּרֶלֶה החדרתי עמד והתקין לו מקרשים כעין מטה מתחת לאילן הסמוך לפתח, ובין שהוא קודח ובין שהוא בריא, מכיון שאכל את ארוחת־הערב הריהו עולה על מטתו זו ומי יאמר לו מה תעשה? כך כבש לו קטן אשמאי זה אילן שלם, ורק בטוב לבו עליו הוא מזמין את חבריו להסב עמו יחד, ואז המטה נשברת פעם בפעם מכובד־המשא. היושבים על המטה נופלים ארצה בפשוט ידים ורגלים, בצחוק וקללה. בהוטל עוברת הרנה: מטתו של ברלה נשברה!– והפועלים מתכנסים בחפזון מסביב למקום־ההרס, וכרגע–והנה על ערמת הגופות המתפלשים על האדמה נערמים עוד כהמה וכהמה ולצחוק ולקללות אין סוף, – עד שיוצא החבר איצקוביץ ומכריז: רבותי, מפרדסו של פלוני באו לשכור פועלים!

גם אני יושב היום בהוטל־איצקוביץ ומצפה לנותן־עבודה. בפרדס שעל חוף־הנהל וגמרה זה ימים אחדים קשירת־האילנות והפירת־השיחים ואני הולך בטל. את ארוחת־הערב גמרתי זה כבר ו„נותני־עבודה" אינם. לא הועילה הפעם התקנה של עוזר־חיקיל. מאפס מעשה אני שותה חמים כוס אחר כוס ונכנס בשיחה עם שכני. מימיני יושב ברלה החדרתי ומשמאלי–נחמה תוגרית. והרי הם הומדים להם לצון ומדיינים בקלות־ראש. ברלה החדרתי

הוא כבן שבע־עשרה והורתו ולידתו בקדושה, בארץ־ישראל, בחדרה. כשהיה עוד יונק מתה עליו אמו מן הקדחת הצהובה, שממנה מתה גם אחותו ושנים משלשת אֶחיו. אחיו הבכור הוא עתה מורה בטבריה ואביו גדד למדינת־הים, ששם הוא עוסק בחייטות. גם ברלה מהרהר על אמריקה בערב, בערב, כשהוא שוכב על מטתו מתחת האיקאַליפטוס. אבל–מצטדק' הוא – קָשה לו לתאר לעצמו, איך יוכל לעבוד שם ב„שאפ". „הורגלתי לאויר צח ותפוחי־זהב – קורא ברלה סנהמת־לבו–ושם, כנשמע, אויר אינו במציאות כלל ותפוחי־זהב ביוקר גדול!.." ברי לי, שברל'ה ישאר בארץ־ישראל. ומדי הביטי אל גוף קטן זה, בעל הראש הגדול והרגלים העקומות, עקבות הקדחת הצהובה, שגם ברלה, כשאר בני־משפחתו, לא ניצל ממנה, לבי מתמלא רחמים ותמיה. בלי השגחת־אב ואהבת־אם עברה עליו ילדותו, ממושבה למושבה הוא נודד כל ימי־חייו המעשים והרעים, ועם זה רוחו תמיד עלֵז בקרבו ובבטחה יתרה הוא מתהלך בארץ. בתור יתום ועזוב, וכן גם בתור בנו של מי שהיה אכר, נִפְלָה לטוב משאר הפועלים ותמיד יש לו עבודה. האכרים של מושבות־יהודה כבר הורגלו אליו והרי הוא משמש גם עגלון, גם חורש, גם קוטף פירות, ומוניטין יצאו לו בתור עובד חרוץ ונאמן.–„חבל שהוא מתרועע עם האפיקורסים"–מגידים ראשם האכרים הרחמנים; והלזה נכרך דוקא אחר האפיקורסים ומטתו שמתחת האיקאַליפטוס משמשת מקום־ועד להיותר שובבים שבהם. – עתה יושב ברלה בהרחבת־הדעת על־יד השולחן, כשֶכָּל מעייניו בקערת־הדייסה אשר לפניו. אך מזמן לזמן הוא פונה לנחמה תוגרית ומספר לה, איך הוליך שולל את בת ראש־הועד של מושבה דנן. בתו של ראש־הועד יש לה חולשה לסופרים, והרי ברלה שלנו אינו חס על עמלו ומשיג לו ביגיעה מרובה שפם וזקן מלאכותיים וכן גם מלבוש חדש, ולפנות ערב בשעת־הטיול הוא נגש לבתו של ראש־הועד ומציג את עצמו לפניה: פלוני אלמוני, סופר עברי, וכו', וכו'... כאן מתחיל ברלה לצפצף בקול דק, כתכוון לחקות את קולה של אותה עלמה המכבדת סופרים, – ונחמה תגרית משתפכת בצחוק ילדותי.

נחמה תוגרית היא כבת עשרים ושלש ובאה לכאן לפני כמה חדשים מן המושבה הגנבית, ששם אביה משמש שוחט. אביה זקן, אמה חולה, המשפחה גדולה והפרנסה מועטת, ונחמה גמרה שלא לנפול למשא על הוריה. – וזה כשתי שנים ויותר, שהיא עובדת כשכירת־יום. מתחלה התעסקה במלאכות קלות ונקיות, כגון קטיפת־פירות ואריזתם וכדומה. אבל משעזבה את מקום־מושבם של אבותיה התחילה לעבוד כל עבודה קשה באיזו התמרמרות פנימית וקשיות־עורף מיוחדת. אך יחד עם זה מדי ערב בערב, אחר גמר־עבודתה, היא לובשת בגדים נקיים וקולעת יפה־יפה את צמתה הארוכה והעבה. פניה לא־יפים ונעשו מגושמים מחום ומרוח, אך עיניה צוחקות תמיד צחוק של עצב מסותר וטוב־לב גלוי ושכל מיושב ומתון. ברלה מרגיש אליה, כנראה, חבה יתרה והרבה הלצות והדודים כבר עלו בחלקו מאותו ערב, שבו נכנס להוטל בגאוה מיוחדת וספר, כי הולצה חדשה זו, שהוא לובש עתה לתפארה, תפורה לו בידי נחמה, – מזכרת־תודה על שלִמֵד אותה לעקור את האינג'יל.

מעבר השולחן הגדול העומד מול הפתח מגיעה מנגינת־כנור. היילפרין העובד ביקב,

זה הבחור הגנדרן הזקוף והרך, בעל הבלורית המסולסלת והעינים הכחולות והצוחקות, ממש אינו יכול לחיות בלי קונצֶרטים. כך אומרת מַדַם איצקוביץ. ואולם כשהיא אומרת „קונצרט" הרי היא מתכוונת לא רק לנגינה, אלא לכל מעשה־נערות, השתובבות והתהוללות. יוצאים במחול — הרי זה קונצרט בשביל מדם איצקוביץ, מחלקים מהלומות איש לחברו מתוך צחוק וליצנות — שוב קונצרט, וכשנשברת המטה של ברלה החידרתי ובחצר מתחת האיקאַליפטוס מתגברים השאון וההמולה, הרי זה קונצרט לעילא ולעילא —. ומדם איצקוביץ אומרת, כי מקונצרטים הללו תצא סוף־סוף מדעתה, או תשליך אחרי גוה את עסק ההוטל. ואולם הערב קונצרט אמתי. למושבה בא בחור עור מ„חנוך־עורים" שבירושלים, והיילפרין, שיש לו חוש־ריח מיוחד לדברים כמו אלה, בדק ומצא, שהוא מנגן בכנור, והביאהו להוטל. כאן כבד אותו בכוס יין, ב„היין שלי, שאני, היילפרין, שותה ביקב שלי", והקונצרט התחיל. הבחור העור מנגן בכנורו והיילפרין עונה בקול. אולם לאט־לאט משתתק קולו של היילפרין והכנור לבדו הוגה נכאים. בחדר הגדול והמרופש שורר חצי־אופל. המנורה התלויה בספון מפיצה עשן וצחנה ומסביב לה מסתובבים ומזמזמים צפרות וזבובים. אך הנגינה העצובה והעמוקה מחרישה את הזמזום והצלילים הבוכים והמבקשים רחמים כובשים את החדר ומעיקים על הלבבות. גם ברלה וגם נחמה, גם היילפרין הגנדרן והרך וגם היהודי האדמוני מביסאראביה בעל הפנים המגושמים והעורף הרחב והחזק כולם מקשיבים רב קשב. מעיני נפל איזה קרום ובשעה שאזני עשויות כאפרכסת הריני מרגיש, איך נתחדד חוש־הראיה שלי. אני רואה, שעיני נחמה, המורדות, לכאורה, ארצה, נטויות כלפי היילפרין בתחינה לוהטת ובחוסר־תקוה; כי ברלה ממשמש בידו את חולצתו ומבקש עליה את אצבעותיה של נחמה; כי אותו ביסאראבי מגושם נזכר ברגע זה לא בביסאראביה שלו וה„מאמליגה" שאכל שם, אלא דוקא בכותל המערבי, שאותו בקר תיכף לבואו ירושלימה ושאת אבניו הרטיב בדמעות גדולות, מלוחות ושתקניות. גם העלם הרזה מפולטאבה, שכותב שירי־ציון ברוסית ושאינו מניח מידיו את שיריו של ביאַליק, אף־על־פי שאך זה לא כבר התחיל ללמוד עברית, — גם עלם זה הניח עתה הצדה את „המתמיד" ו„בעיר־ההרגה" ושקע בדמיונות. רעיון אחד מרירי מעיק על לבו של עלם משורר זה ופעם אחת גלהו לי: „אני באתי לכאן בשאיפתי לדרור ולצדק. עיפה נפשי מאויר־החנק ואמצתי את כחותי ועליתי הנה. הייתי תמיד בטוח, כי ריח־השדה וויושר־לב־האדם כרוכים זה בזה. ובשאיפתי לשדה ולשמש, לטל ולמרחב, חלמתי יחד עם זה על הצדק הגדול, על חזון־נביאינו. אך פה הייתי עד־ראיה למחזה אחד, שהרגיז את לבי עד היסוד. בצהרי־קיץ נקריתי פעם אחת על חוף־הירדן בכפר ערבי, שעלה לנו למקנה. בתי־החומר עמדו שוממים, כי תושבי הכפר, בהשארם בלי אדמה, עקרו את דירתם למקום אחר. והנה אני רואה נער ערבי בוכה. על מה ולמה? הנער מראה לי על גל של אבנים: זהו קבר אביו. הנער גלה מן הכפר יחד עם משפחתו זה ימים אחדים ושכח להפרד מעל קבר אביו — והנה עתה שב לקחת ממנו את ברכת־הפרידה. הנער בכה עוד זמן־מה על גל האבנים והלך לו. אך את קול בכיו הקטוע בצהרי־הקיץ הדוממים אני שומע בלי הרף. ואיה הצדק?..." — האומנם גם בקינת „אלי ציון", שהעִוֵר מקונן בכנורו, מאזין העלם המשורר את בכי הנער הערבי?

והבחור העור מפליא לעשות, עובר מ„אלי־ציון" ל„תקון־חצות" של התימנים, אחר־כך לתפלה ערבית ממושכת ומלאת־געגועים, וממנה – לשיר ספרדי עצוב וקודר, מלא טרוניות על הגלות השחורה ועל ה„גואל־צדק", אשר אחרו פעמיו. המנורה התלויה בספון מעלה עשן וצחנה, אך מבעד לחלונות הפתוחים נשקפים כוכבים כשהם מציצים מבין סבכי האיקאליפטוסים ומבטיהם הקרים, הנצחיים, מזכירים משום מה דמעות רותחות, הנופלות על חול־המדבר בלילות־ירח. „ביער בערב תלינו אורחות דודנים"... נושב רוח־לילה משובב נפש ומביא על כנפיו את בשמי־השטה ואת ריחות תפוחי־הזהב. וערבות רחוקות, חפשיות ואין־סופיות ולילות קרירים, רעננים וטלולים נדחקים לתוך החלל הצר והמזוהם של הוטל־איצקוביץ, מרחיקים את הכתלים המרופשים ומתיזים את התקרה הנמוכה – והעלם המשורר מפולטאבה צוחק מעונג־עולמים נאדרי, כי על־כן נוכח פתאום, כי ריח־השדה ויושר־לב האדם אמנם אחוזים הם זה בזה. הצדק הנצחי בא ביעף מאותן הערבות האין־סופיות, החבויות בטליתותיהם של לילות קרירים, רעננים וטלולים, נסך בחצי־האופל של הוטל־איצקוביץ משהו מזיו־צחוקו, צחוק־עדנה ורחמים, הסיר את התבלול מעל עיני העור, הטה את לב היילפרין לנחמה ובדלה התחיל מרגיש, מדי נגעו בחולצתו, לטיפת אצבעות חמות, אצבעותיה של נחמה. רק היהודי המגושם מביסאראביה לא ידע נוחם: יותר מדי התעללו הפורעים באשתו המנוחה, יותר מדי הרוס ועזוב הכותל המערבי... והיהודי הביסאראבי כובש את פניו בשרוול־מעילו, אך אינו יכול להתאפק, וגניחות מוזרות, כאותן של שור־פר המובל לשחיטה, פורצות מגרונו...

העור מפסיק את נגינתו. הערבות האין־סופיות והלילות הרעננים והטלולים עוזבים ברשרוש קל את הוטל־איצקוביץ והחבר עוזר־חייקיל נדחק לתוך החדר ומבשר בשמחה, כי זה עתה בא בדיליז'אנס בנימין מדרשי, הסופר הידוע בנימין מדרשי. השומעים מתנערים מעט מעט מן הקסם, אשר נסכה עליהם מנגינת העור, קמים בעצלתים ממקומותיהם כשהם סוחבים ברגליהם את סחבות־העור הנקראות בפיהם משום מה בשם „נעלים". החדר מתרוקן לאט־לאט. רק היהודי הביסאראבי עוד גונח קטועות בפנה והמנגן העור כאובד עצות פותח וסוגר את נרתיק־הכנור, פותחו וסוגרו הליפות כשגבות־עיניו הקמות מזדעזעות מצער ועלבון. היילפרין, כנזכר באיזה דבר, מנתר ממקומו, יוצא למטבח ושב כרגע עם קערת תפוחי־אדמה וכוס־חמים, שהוא מגיש להעור. נחמה, שישבה כקפואה במבט מתוח על פני העור, מעיפה להיילפרין צחוק תודה חשאית, קמה ממקומה ויוצאת החוצה.

ד' כסלו.

„שמוני נוטרה את הכרמים". קרי: נוטר את הפרדס. חלה השומר של הפרדס שעל חוף־הנחל ונתמניתי אני במקומו עד שיבריא. עם שקיעת־חמה אני בא לפרדס ועם זריחתה הנני שב לחדרי. נמצא, שאני חפשי כל היום, מלבד שעות אחדות, שגוזלת ממני השנה.

והלילות קרירים ורוחות מנשבות. אין נפש חיה מסביב ולבדי אני מסתובב במשעולים הצרים בין שדרות האילנות. הלילות חולפים מהר, בלי שארגיש בהם, אף אם ארוכים הם. יותר ויותר אני מסתבך ברשת דמיוני, יותר ויותר אני מתמכר למחשבות, זרות ואוריריות, יותר ויותר אני נוכח מיום ליום ומשעה לשעה, כי מקומי לא יכירני פה. צריך יהיה לצעוד צעד החלטי. הכא או התם.

ז׳ כסלו.

ר׳ פנחס שותק ומחכה. כולו צפיה. וכי מקוה הוא, שהאי גברא רבא, כמר בנימין מדרשי, יביא שנוי בהלך־נפש? על אדן החלון הפתוח הוא יושב ומביט אל שנינו. רק לפעמים יתרומם ממקומו, יוציא את ראשו מן החלון וישאף לרויה את הריח הנפלא של תפוחי־הזהב. בחדר כמעט חושך. נר־החלב הבוער על השלחן אינו מספיק לפזר את האפלה. בכסא היחידי שבחדר זה כבדתי את האורח ואני ישבתי את עצמי בדוחק על ארגז־הפחים, שאחרי שנתרוקן מן הנפט שהשתמר בו התחיל לשמש לי תנור ובשעת־הדחק — למלא גם תפקיד של כסא. חדר זה, שבו זכיתי לקבל פני תלמיד־חכם, הריהו חדר־המכונה, מכונת הקיטור המשמשת להשקאת הפרדס. יותר ממחצית החדר מלאה מְחִיַּת־הברזל הגדולה, המנמנמת עתה על גלגליה ואופניה. רצועות ופסים של עור נמשכים לרוחב ולאורך ועליהן תלויים ומתיבשים כלי־לבן של המכונאי. מן הזויות מציצים פחי־נפט, חביות של שמן־משחה ושברי כלי־עץ וכלי־חרס ממולאים במסמרים, ווים ויתדות. על רצפת־העפר מתגוללים בלויי־הבלים, קרעי־ניר וקליפות של תפוחי־זהב. אי־סדרים ועזובה. משעה שהגשמים התחילו לרדת תכופים אין צורך בעבודת־המכונה, והילכך אין מי שיציץ עתה לתוך חור זה ויפקח על הסדר. רק אני לבדי מסתתר כאן לפעמים מסער וגשם ומקבל פה את אורחי.

—ובכן — ממשיך מדרשי את שיחתו — ובכן רוצה אתה להפוך את הקערה על פיה ואינך שם לב, כי מציאותה של הקערה עצמה היא מופרכת (מדרשי צוחק בנעימות, נהנה מחדודו). רוצה אתה לסתור את הבנין, שעוד לא נבנה. זה לא מן ההגיון — ומדרשי מחייך שוב בנעימות — צריך לבנות את הבנין תחלה, כדי שתהיה היכולת להרסו אחרי כן. צריך לברוא את הערכים תחלה, כדי לאַפשר את שנוי־הערכים.

ומבעד החלון נשקף הלילה, לילה אָפֵל וְרֵיחָנִי, קריר וקורא למרחב. רשרוש אילנות, המיה רחוקה של הים, צפצוף־צפרים קטוע. שלהבת נר־החלב רועדת מתעופות־הרוח וכלי־הלבן מתנועעים לאט על הרצועות השחורות של המכונה בתנועה מדודה, שקולה ומתאמת לקולו הבטוח של מדרשי. מדרשי הוא בן־עירו ושאר־בשרו של ר׳ פנחס ור״פ הודות לידידותו של זה האחרון זכיתי לבקורו של הסופר הנודע. אבל, כנראה, מרגיש הוא עתה קורת־רוח מיוחדת: כשֶׁיָּשׁוּב לעירו הגדולה, שבה הוא יושב בתמידות, יספר ליודעיו וחושבי־שמו, היך בלה לילה אחד בקרן־זוית מזוהמת בחברת טפוס אחד מוזר, קצת מעורב־בדעת, משוגע לדבר אחד. „והרי טפוס זה עצמו — יסיים הסופר הנכבד את ספורו — והרי טפוס זה עצמו, יוכיח, כי חיינו אינם אגם עומד כלל, כי עשירים הם במהלכים שונים, החל מן היותר מעשיים וכלה בהכי־מיסטיים". כאן יביא מר מדרשי ציטאטה מקאנט ושלייערמאכר, פסוק מרנ״ק ושני חרוזים של משורר צעיר, יהליך את זקנו השחור והמחודד יוסיף באנחה, שהמלאכה שלו מרובה מאד: צריך הוא לגמור את המונוגראפיה החדשה שלו על הכחות היצירתיים הצעירים שבארץ־ישראל.

מדרשי, מדרשי! וכי למה אתה סבור, שצריך להעמיד את הקערה כדי להפכה אחר־כך על פניה, שצריך לקומם את הבנין כדי לסתרו אחר־כך, שצריך לברוא ערכים

כדי לבטלם ? לדידי אין צורך כלל להקים בנינים, שיהא צורך לסתרם אחר־כך, אין צורך ליצור לכתחלה ערכים, שנצטרך לבטלם לבסוף... אדוני הנכבד, מר מדרשי, וכי כך מדברים בשם ההגיון ?

אדוני הנכבד מאד, מר בנימין מדרשי! למה זה עמדת באמצע ? למה הפסקת את פרשת הראיות וההוכחות ? הרי יכולת להמשיכן עד אין סוף, לחזקן ולסייע להן באלפי מראי־מקומות של אלפי פילוסופים והיסטוריונים ולגמור אחר־כך בטון של הנאה ובטחון: אין אנו יכולים לפסוח ולדלג על הסולם ההיסטורי: מעלה אחר מעלה, מדרגה אחר מדרגה! כך נהוג גם אצלם, אצל המתוקנים שבהם!"

אדוני הנעלה, מר בנימין מדרשי! אולי תסטור פתאום על מצחך, תקפוץ כרגע מתוך ותשליך הלאה, הלאה את קופת־הרוכלים אשר לך ? הן אני יודע, שקופת־רוכלים קטנה תלויה על כתפיך, זעיר־אנפין של ארונות הברזל הגדולים אשר להן, לאומות־העולם, ובקופה קטנה זו, שהיא מחולקת לכמה וכמה תאים פעוטים ומחלקות זעירות, אתה כונס ומשמר את עשרנו, כביכול, את עשרה וחסנה של כנסת־ישראל. כאן, בתא זה מצד ימין, נשמר הזרם א׳ ובמחלקה ההיא מצד שמאל קיים ועומד הזרם ב׳, וזרמים אלו, א׳ וב׳, שלנו מתאימים לזרמים פלוני ואלמוני שלהן, של אומות־העולם. אני כורע ברך, מר מדרשי, לפני הדר־הוד־דייקנותך! אני בטל ומבוטל כנגד הלמדנות והשקדנות שלך! מה בולטים, מה מדויקים המספרים, שבהם אתה מסמן כל תא ותא, כל מחלקה ומחלקה של קופת־הרוכלים שלך! סימן מובהק לבהירות־מחשבתך.

ואולם אני שותק כדג ומהרהר את הרהורי בחשאי בלי להביעם. ומדרשי מחייך בנעימות ומוסיף לחרוז את מרגליותיו זו אחר זו בנחת ובהדרגה.

— אומר אתה - הוא פונה אלי — שהקולטורה המודרנית פשטה את הרגל, שכח־החיים הולך וחרוב אצל האדם המודֶרני ושצריך לחזר אחר מעינים חדשים. כידוע לך, חזיון זה של מרידה בקולטורה והעלאת־חיי־הטבע, הזיון זה לא חדש הוא אצלם, חַה, חַה, חַה... אבל אצלנו אין עוד מקום לו, יודע אתה, אימתי הייתי שמח להקשר שאתה קושר על המקובל והמקודש ? אילו כבר היה לנו אותו המקובל והמקודש! הן העיקר בחיים הרוחניים של עם ועם הם לא הרעיונות החדשים והשאיפות החדשות כשהם לעצמם, אלא המלחמה שבין חדש וישן, החכוכים והנגודים בין מחשבה למחשבה... אתה מבין ? הודות לחכוכים ונגודים אלו מתפרצים ומתגלים זרמים חדשים, והרי זהו העיקר! רק בזה תלויה הפראתה ושכלולה של הנשמה הלאומית! (כאן המדרשי מקמט קצת את גבות־עיניו): אדרבה! — הוא מרים את קולו בגנדרנות ובהנאה למפרע על חשבו החדוד העתיד לבוא — אדרבה! הֵיֵה אתה בעוזרינו עכשיו, סַיע לנו לבנות את היכל־הקולטורה לתלפיות, ואז—מדה כנגד מדה! —אהיה אני הראשון, שאתמוך בך במלחמתך נגד היכל זה! חַה, חַה, אני אבנה ואני אסתור... (פני מדרשי מתקדרים פתאום): כן, כן! כך נעשית ההיסטוריה! חוק־ברזל... צריך להלות תחלה, כדי שיהיה צורך ללכת למעינות־הרפואה...

מדרשי חוגג את נצחונו. מדרשי קם ממקומו כשהוא מלא קורת־רוח מן הרעיון שהביע זה עתה. ואולם כאן אני מפסיק את שתיקתי.

— וכי למה, מר מדרשי, להלות? וכי למה לי להשתתף ביצירתו של איזה דבר, אם ידוע לי למפרע, כי מלחמה לי עם אותו דבר? כלום רק מיראה, שמא יחסר בקולקציה ההיסטורית שלנו ערך זה או אחר, שנמצא בקולקציה שלהן, של אומות־העולם? האומנם סבור אתה, שהלך־נפשה של אומה שלמה הוא הלך־נפשו של קולקציונר? כלום אינך יודע, כי יש כח מקורי, הנקרא כח־היצירה, וכי הכוי יאה רק לקופים ולעבדים? כן! (כאן נכנסה בי אותה רוח־שטות, שעלתה לי אחר־כך בהרבה בושה וכאב:) כן! אנו ניצור ערכים חדשים, שלא נצטרך לבטלם אחר־כך ושאחרים עוד לא שערום! כן, אנכי, הבחור החולני לוי, בן אמתך שרה, מתקומם בכל שארית דם־לבי נגד כל המהלך ההוא, שדלח את מעין־היצירה הטהור וחלל את המסתורים הקדושים של החיים ונסך ענן־שעמום על הרוחות היותר לוהטים ועל הלבבות היותר שואנים, על בחירי המין האנושי! אך לא עלינו, לא על עם ישראל תחול אשמה זו! אפשר שדוקא אלה, שכל־כך עלו לכאורה את רגש הנוי וההנאה, עד שגם אנו מתחילים עתה לכרוע ברך לפני ההרגשה העמוקה של הטבע, שהיתה, כביכול, נטועה בהם, דוקא אלו היו מקור האסון ומהם נפתחה הרעה. אפשר, שכלובי הברזל והאבן, שבהם אנו נחנקים עתה, הם תוצאה ישרה מגושי הברונזה והשיש, מן הפסלים והמסכות, שאליהם רצו לרתק את הרוח האלהי, את נשמת העולם! אפשר, שאלה, שהורידו את האלהים משמים ארצה, היו הראשונים, שחללו את רוממותו של הבלתי־נתפש, שמרדו בקדושת־המרחב ובגאון אין־הסוף, שהמירו ביופי רגעי, מוחש, חולף את היופי האין־סופי, הנאצל, הנצחי... כן, אנכי, הבחור החולני לוי, בן אמתך שרה, רוצה, שעם־ישראל יגיד שנית מלה חדשה, ישא שנית נס לגויים!..

גל של רוח הזק התפרץ החדרה. שלהבת־הנר התרוממה, שפלה ועוד מעט ודעכה. אני מפסיק את שטף־מלי וכאב מוזר, עוקץ ומדכא תוקפני בכל עוז. אני מוריד את עיני ואיני יכול להרימן מבושה. אני מצפה למלה חדשה! אני מדבר על נס לגויים! אני מדבר בשם עם ישראל, כאילו המשעול הצר, הבלתי־נראה לאחרים, המשעול שלי, הוא דרך לעבור גאולים... כאילו לא ידעתי, שמשעול זה הוא רק שלי, רק ליחידים, ואין לזר חלק בו, גם לזר היותר טוב, גם לר׳ פנחס... הה! מה עמוק הצער הבוער עתה בעיניו של ר׳ פנחס, שהן שלוות וצוחקות תמיד!...

— ובכן – פונה אלי ר׳ פנחס וקולו עיף ורצוץ לא כמימים ימימה, עיף ואטי–ובכן צריכים אנו לשבת בחבוק־ידים ושלא לעשות דבר: לא לסלול מסלות ולא לבנות בתים, לא לחרוש שדות ולא לנטוע כרמים. צריכים אנו לשבת ולחכות עד שיקום נביא הדש ויגיד את המלה החדשה, והדוויים והסגופים, הנענים והנדכאים, מחוסרי־הלחם ומחוסרי־האויר יזינו את נפשם הלאה ואת גופם הרצוץ בהוד־ההורבן ובגעגועים למרחב?

זרם של רוח חזק כבה את הנר ובחדר השתרר הושך. אך נדמה לי, שדמעה נשרה מעיניו של ר׳ פנחס ונתגלגלה על זקנו. האומנם רק נדמה לי כך?–האילנות לא רשרשו אלא

שאנו, ובאופל הובלט שאונם עוד יותר. אני נגש אל ר' פנחס ולוחץ את ידו. מדי דברו על עם ישראל הדוה והסחוף, המתבוסס באשפתות, הוא משיב אותי שנית לעמק־הבכא, לאותו עולם הממשי, שממנו נִתַּשְׁתִּי, – ולבי שותת דם... מה אומר ומה אדבר?

אני מצית גפרור ומדליק שנית את הנר. מדרשי ירא פן יעצרנו הגשם, והריהו מאיץ בר' פנחס ללכת. אני מְלַוֶּם עד פתח־הפרדס.

רק סגרתי את השער–עברתי לאורך הפרדס וישבתי על הדשא, על שפת־הנחל. יותר נכון: נפלתי על הדשא ואהדקנו תחתי בכח, כאילו רציתי לרתק את עצמי למקום־ישיבתי. מימיני ומשמאלי שאנו הערבים ואני לחצתי בשתי ידי את ענפיהן הגמישים והגשתים אלי וכסיתי בהם את פני. ומדי כסותי את פני הדקתי את מצחי בחזקה: מחיצה רציתי לעשות בין עולמי שלי ובין העולם אשר מסביב לי. אל יפריע שום דבר! לא נשיבות־הרוח ולא הפחד מפני „סך־הכל", לא קריצות־הכוכבים ולא היראה מפני הבהירות! אעשה את חשבון־נפשי, חשבון ברור ובהיר; אגיע עד „סך־הכל"...

שלשה שהלכו בדרך ועסקו בתורה... שלשה שישבו בחדר אחד והתפלפלו... האחד מעבר מזה, השני מעבר מזה – והשלישי? לא! השלישי לא התפלפל. הוא ישב לו דומם על אדן־החלון ושאף לרויה את ריחות־הלילה... השלישי... מי הוא השלישי? מי חכם ויגיד לי?

אני מוסיף ללחוץ את מצחי ביתר עוז. אך החשבון מסתבך יותר ויותר. בנימין מדרשי אוחז פתאום בידי ואנו רוקדים שנינו רקוד מוזר. ור' פנחס יושב על אדן־החלון, שואף לרויה את ריחות־הלילה ומתכונן למחות בידו הכחושה, הדקה והבטוחה דמעה גדולה ומבריקה, שנתגלגלה על שיבת־זקנו. אני והמדרשי מרקדים כאחוזי־תמהון בחדר האפל למחצה – ופתאום אנו נהדפים איש מעל אחיו, מתרחקים זה מזה מרחק רב ובחלל האפל, בתוך, מבריקה הדמעה הגדולה על זקנו של ר' פנחס. ר' פנחס עומד בתוך, בתוך העלטה, ר' פנחס נשאר לבדו, ר' פנחס נשאר...

כן... בתוך עומד ר' פנחס, במרכז. גם אני וגם המדרשי נמצאים כבר מחוץ למעגל, פגרים מתים... אל תגע בנו, ר' פנחס, פן תטמא! הן כהן אתה, כהן לעמך ולאלהיך! האחד הוא חלל־הספר, מחוסר־חיים מלכתחילה הוא, והשני... להשני אירעה תקלה קטנה: הוא תעה... תעה בזמן...

חה, הה!.. איזו מחשבה מוזרה... ואולי כלל לא מוזרה? הן כשם שאפשר לתעות במקום אפשר לתעות גם בזמן... אפשרי ששגגה יצאה מלפני השליט ונשמתי, שהיתה מיועדת מלכתחילה לזמן מוקדם, נדחתה יציאתה לאור־העולם לזמן מאוחר, והרי היא מתיפחת בחשאי, מתמוגגת בבדידותה ומתגעגעת ועורגת לשירה הכמוסה, השייכת לאותו זמן מוקדם...

... והעלטה מסביב גדולה... נר־החלב כבה מתעופות־הרוח ובתוך עומד השלישי... „וְגֵר יהיה זרעך בארץ להם, בארץ להם..." בוכה הוא בחשאי, בלי קול. ודמעה גדולה, מבריקה נושרת מעינו של ר' פנחס על ראשי הכואב, הנלחץ בין שני מטילי־ברזל... אך

מכרן־הזוית מביטה עלי עין זועפת וקודרת. לוי. בעלה של רחל׳ה, מעיף עלי מבטים מלאים חימה עצורה. הנה הוא עומד על יד האורוה ובקלשון אשר בידו הוא מרים פעם בפעם ערמת־זבל וטוענה על העגלה כשהוא סוקר לפרקים לעבר ההרים, הרי־הגליל. בידו השניה חרב קהה ורובה מטולא. המלחמה קשה—הוא רוטן בהשאי- ובן־אדם זה בא בהאסתיטיקה שלו. ספוק לשאיפותיו הפיוטיות הוא מבקש כאן, בשעה שמערמת־הזבל אורבים לנו נחשים ועקרבים ומעבר להרים דורך אויב קשתו. שאיפות פיוטיות יש לו לבן־אדם זה— פונה הוא פתאום לחבריו וצוחק צחוק ארסי. — טענות פיוטיות יש לו על אדמה זו, ובכן אל תגעו בה אחים, אל תגעו באדמה! היא צריכה להשאר שממה, לבל יחולל הוד־ החורבן!.. הה, חה! האדמה הזאת לא לנו היא, כי אם ללוי בן ישרה התועה בזמן! קודש היא ללוי ולשאיפותיו הפיוטיות!״ — ומדי דברו הוא מרים מלא הקומץ זבל ומשליך בפני. אני נאנק מכאב ומחרפה—ונתר ממקומי... ענפי־הערבים, שהוצאתי פתאום מידי, מצליפים על פני.

*

עברה נאקה כבירה במעבה־הפרדס ויחרד מקצה אל קצה. בצהלה מחרידה השתקשקו צמרות וצפצפות בחשכה העבה. אף כוכב אחד לא הגיה בשמים, שהפכו עננו אחת שחורה, שחורה כליל, בלי רבב כחול וכתם־תכלת. גלי־קדומים פצחו רנה...

לוי היקר ור׳ פנחס הנפלא! עפר אני תחת כפות רגליכם, עפר ואפר! חימה אין לי גם על קומץ הזבל, שהשלכת בפני, לוי חברי, וכשלהבת־יה יוקדת בלבי דמעתך הקדושה, ר׳ פנחס אלופי! עוד מעט ואלך לי. אלך לי. אבל ברגע זה שטו ממני ועבורו... גלי־ קדומים פצחו רנה...

מה מקיפה אותי העלטה מכל עברים! מה עבה היא, מה מוצקה וסוככת! אין בה פרץ ואין בה מקום־תורפה ואיש לא יהדור לתוכה. ובתוך העלטה אנכי ונחל־הקדומים, אנכי וצללי־הקדומים.

אני נכנס לתוך הדוגית הקטנה, דוחף אותה מן החוף וחותר אל לב־הנחל. את מעילי אני מסיר ועוטף בו את רובי. כדי שלא ירטב מן הגשם המתרחש ובא. חשכת־ הלילה לי סתרה ושאון־הרוח מחריש את משק־משוטי.

בלאט, בלאט... תולעת־יוחנא מבריקה לרגע כשביב בין הערבות. המשוט נתקל באבן מתחת למים. גלים מרצדים באופל.

— מי אתה? — הומה הירקון ואופף אותי מכל עבר במרגלי־דרש — גלים מתפרצים ולא־נראים. — מה לך פה, באישון לילה ואפלה?

— באתי לקחת שמץ מימים מכוסים במשאון, באתי לשלוח ברכה לעתידים רחוקים וגנוזים.

נעצר לרגע משק צמרות וצפצפות. האופל הקשיב רב קשב. אך פתאום נסרה שנית בחלל העולם שריקה עצורה־למחצה וגל כבד בקש להתפרץ לתוך סירתי. אך התנפץ אל כתליה ורסיסיו הרטיבו את פני.

— את שפתך לא אבין — רטן הירקון באי־אמון — ואיך אבטח בך? זה שנות־אלף

אני מזיל את מימי לים הגדול ואין אשר ירגיז את מנוחתי. רק בצהרי־שרב יש אשר רועה ועדרו יתלוננו בצל ערבותי, או אילה עיפה תשַבר צמאונה במימי. ואולם הנה באתם אתם, אשר לא ידעתי, ותחרשו מזמות. בגלֵי הרָוים מדם גבורים וטהורים אתם משקים שדות ופרדסים. הפרעתם גאון־בדידותי וקדושת־שממותי חללתם...

לעג קודר צלל כמענה, ואולם הלועג לא נראה. אך הכרתי את לוי הגלילי בתהפוכות־קולו, בדם־לעגו:

— הקדושים והטהורים הם אַחי ופרדסים וכרמים אלה נרטבים בזעתי. זעתי וחלבי שלי ודמם שלהם במאזנים ישאו יחד! הירקון, הירקון! האומנם לוי המשוגע אצל גם עליך משגעונו?

אני שומע את חרפתי דומם וחרש אני לואט לירקון:

— סלח לו, ללוי הגלילי, סלח לו על ארשת־שפתיו. יגוננו הגדול מוזר לו, יגונם של שרידי־קדומים, יחידי־עולם. ימי־חייו כשלשים שנה וימי־חיינו שלנו כה ארוכים! חיי שנות־אלפים, חיי מאות־דורות...

והירקון כמתפיים מלטף את סירתי בזרועות לחות ובטוחות, זרועות ישיש כביר־נסיון. מרגלי־החרש, הגלים הפזיזים, עברו, התחמקו וסירתי נִשאת קל מהרה על חלקת־המים. הרוח נחבא לרגע ונהמת־הירקון נהפכה ללחש קטוע:

— הן בקדרות־שממותי נזונו נביאים וחוזים; משוררים ינקו את הדר־גאון־אבלי והערו אותו בנגינות אפלות ולוהטות. והנה באו הם, בני אדם אשר לא ידעתי, וחרשו מזמות. בשטף־גלי הם חושבים להניע את גלגלי־טחנותיהם ולשבר רעב. לא רעב לחזון ומשאת־נפש, כי אם רעב ללחם!

ושנית ממעבה הערבים המשתוחחות על החוף בוקע לעג עברה ומשטמה:

— „רעב ללחם"?.. כן, רעב ללחם! ללחם שזרענו בדמעה, ללחם שרוינו בחלבנו. לא לחם־נדבה ולא לחם־חמס! החזון ומשאת־הנפש יצמחו יחד עם השבולת, השבולת טפוחת־עמלנו, השבולת מרוות־דמענו...

הורמה והומכה חיש קל שלשלת־אש, כאילו מכשף לא־נראה נתן אות בשרביטו ורעם־איתנים נחת ממעלה, בקע מתהום. ההיתה זאת הודאה או אזהרת־אָיום ללעגו של לוי? — אך הנה הואר שנית העולם האפל בלהב־כשפים, נחשפו בקעות עמוקות על ברקניהם וצוריהם, הוצתו גבעות־חול לבנות ושוממות ועדרי־תנים גלשו ממרומי סלעים ביללה מבהילה. נגלתה והשתלהבה עד ארגיע השממה האלמת אשר מסביב ולעג־קצפו של לוי היה כלא היה. בתוך האפלה העבה והכבדה, המלאתי תשואות ונצורות, נשאתי קל כרוח. תעיתי לירחי־קדם, לדורות עבר רחוק, לזמן לוטה בערפלי־כלח, שממנו נסחתי...

— —

זמן מרובה ישבתי בסירתי מתחת הגשר, עד אשר שכך הגשם כמעט קט. בוקר חִוֵר וכהה פגשני בפרדס. זרמי־מים שטפו מכל בד ובד, יצאו מגדות חריצי־האבן ונכור בכל שקערורית וגומה. היה קודר ומעונן ונשב רוח קר. אך ממעבה־הסבכים הגיע צפצוף־צפרים, מעירות־שחר.

(סוף יבוא).

סִפּוּרִים בִּלְשׁוֹן הָאֲרָמִית הַחֲדָשָׁה.

מאת

אברהם צבי אידֶלזון.

א. היהודים הארמיים.

בצפונית־מערבית של ארם־נהרים ובעבר חדקל מזרחה יושבים בערים וכפרים יהודים, שהם מצוינים בלשונם המדוברת משאר היהודים שכניהם שבבבל ופרס. לשונם זו היא שארית הלשון הארמית, שנתערבו בה הרבה מלות פרסיות, קורדיות, טורקיות, ערביות ועבריות, כלומר לשון, שביסודה היא ארמית ואך חלק מסוים מאוצר־המלות שלה לקוח מן הלשונות הנזכרות. ולפיכך יותר נכון היה לקרוא ללשון זו בשם ז׳אַרגון ארמי מלקרוא לה „ארמית חדשה" או „סורית חדשה", כמו שכִּנוה החוקרים.

ולא רק היהודים שבגליל הנזכר מדברים בלשון זו, אלא גם הנוצרים המקומיים, הנקראים נֶסטוריָנים (על שם נֶסטוריוס מיסד הכנסיה שלהם). לדברי החוקר מֶקְלִין[1], מספר הנוצרים האלה הוא לערך מאה אלף נפש. מספר היהודים, לפי המספרים שאספתי, עולה לעשרת אלפים נפש[2]. היהודים קוראים ללשונם זו „לשון־תרגום"[3], והנוצרים קוראים לה „סורית". היהודים שמרו על לשונם זו הרבה יותר מן הנוצרים, ויש מקומות, שהנוצרים עזבו לשון זו ואחזו בלשונות המתהלכות בארץ, כטורקית וקורדית. ולפיכך קוראים החוקרים לדיאַלֶקט של אחדים מן המקומות האלה בשם „ארמית־יהודית"[4].

ישוב היהודים האלה מתחיל כמהלך שנים־עשר יום צפונה מבגדאַד והולך ונמשך על פני העיר מצול ומגיע עד העיר זאַכו, שהיא כששים מיל מצפון למצול.

---

[1] עיין במבוא לספר: A Dictionary of the dialects of vernacular Syriac, by A. J. Maclean, Oxford 1901.

[2] עיין מאמרי: Aramäisch-sprechende Juden (Die Welt, 1912, № 30). בזמנו של ר׳ בנימין מטודילה היה מספרם הרבה יותר גדול. הוא אומר: ... „ושם כמו חמשה ועשרים אלף מישראל... והיא תחלת ארץ מדי, והם מן הגלות הראשון שהגלה שלמנאסר המלך, והם מדברים בלשון התרגום".

[3] ד. גוטהייל אומר במאמרו: The Judeo-Aramaic Dialect of Salamas (בהקובץ: Journal of American oriental Society, XV, 297 ff.), שהיהודים בסאלאמאס קוראים ללשונם „לשון־הגלות". אולם לפי דברי ר׳ בנימין מטודילה, הנזכרים בהערה הקודמת („והם מדברים בלשון התרגום"), וכן לפי עדותם של היהודים האלה, היושבים בירושלים, הם קוראים ללשונם „לשון־תרגום".

[4] עיין מבוא לספרו של Maclean, Dictionary.

חלק מישוב זה נמשך גם מזרחה, מעבר לגבול טורקיה, ובגליל־אורמיה שבפרס המערבית עד „יאור־אורמיה". גליל־אורמיה נקרא שם בפי היהודים בשם „פרס קטן".

הקהלה היהודית היותר גדולה של דוברי־ארמית מצויה בעיר אורמיה: בה יש כחמש מאות משפחה. בעיר סינה יש ארבע מאות משפחה, בעיר סבולאק או סַבְּלַג (פירושו של שם זה הוא „מים קרים", על שם המים הקרים של יאורה)—שתי מאות משפחה, ובעיר ארביל או ארבאל—העיר, שלפי המסורה יצא ממנה נתאי הארבלי (אבות, א', ו') — ק"ן משפחה; ארבל היא, לפי מסורת היהודים המקומיים, העיר העתיקה „רסן". וזה מתאים לדברי־התורה: כי „רסן בין נינוה ובין כלח" (בראשית, י', י"ב)[1]. בהערים בשקלאן וקרמאנשאה, על גבול טורקיה ופרס, נמצאות ק"ן משפחות בכל אחת. בכרכוך—שתי מאות משפחה; העיר האחרונה היא, על־פי מסורת היהודים, העיר העתיקה „כלח"[2]. בסאלאמאס, רוונדוס, ביג'אר—מאה משפחה בכל אחת. גם בהמקומות אשנו, אלקוש (לפי המסורה, עיר־מולדתו של הנביא נחום האלקושי), מוחמד שאה, זאכו, ג'יזיר, סונדור, כרוך־סָרה, נג'דה, צִינָה, באנה ועוד במקומות שונים יש יהודים ארמיים, אבל אין מספרם ידוע. בעיר מצול (לפי המסורת, היא אשור) יש קהלת־יהודים של חמש מאות משפחה. מהם מדברים ארמית ומהם ערבית וטורקית.

מקור הלשון הארמית הוא בארם־נהרים, ארם־צובה וארם־דמשק, כלומר, בצפונית־מזרחית של ארץ־ישראל. אף־על־פי שהיא לשון שמית (צפונית) אחזו בה גם עמים לא שמיים, שהארמיים התגברו עליהם[3]. כשכבשו הארמיים את מלכות אשור ובבל נתפשטה הלשון הארמית ביחד עם התפשטות ממשלתם והתחילה מגרשת מפניה את אחיותיה: הלשון האשורית, העברית והצורית. אף על הלשון הערבית הצפונית היתה השפעתה חזקה. בארץ של עשרת־השבטים הושיב שלמנאסר מלך אשור שבטים דוברי־ארמית, ששאריתם נבלעה בשומרונים. קרוב לשער, שאבות האומה הישראלית אברהם ויעקב והאמהות רבקה, רחל ולאה דברו ארמית[4]. ואף־על־פי־כן נשתכחה הלשון הארמית ברבית הימים מלב העם העברי אחרי שהשתקע בארץ־כנען, שיושביה דברו כנענית־עברית[5]. בימי חזקיה המלך לא ידע עם־יהודה את הלשון הארמית כלל והיה רבשקה מוכרח לדבר יהודית באזני העם, ורק שרי־המלוכה הבינו ארמית (מלכים ב', י"ח, כ"ו).

אחר חורבן הבית הראשון אכלה לשון ארמית את שארית־הפליטה של

---

[1] לדברי ר' בנימין מטודילה נקרא רסן ג'היגאן (עיין מסעות בנימין).

[2] הגיאוגראפים מוצאים את כלח יותר לצד דרום, על שפת חדקל, בקרבת נינוה.

[3] עיין על זה במבוא לספרו של Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der orientalischen Sprachen, I, Berlin 1908, וכן גם במחברתו של אותו מחבר: Semitische Sprachwissenschft (Göschen), S. 31

[4] שהרי יצאו מארם והכתוב אומר בפירוש: „ארמי אובד אבי" (דברים, כ"ח, ה'), כלומר: ארמי נודד ותועה (כמו „תעיתי כשה אובד"). עיין פירושיהם של אבן עזרא ורשב"ם על פסוק זה. ועיין ערך Aramaic בהאנציקלופידיה היהודית־האנגלית.

[5] „שפת כנען" מכנה ישעיה (י"ט, י"ח) את הלשון העברית, ופירש רש"י „כישראל שבארץ כנען", ואבן עזרא אומר: „מזה נלמד, כי הכנענים בלשון הקודש היו מדברים". ועיין: Schröder, Die phönizische Sprache, Halle 186, SS. 7, 9 ff.

הלשון העברית, ולאחר זמן קצר החליפו רוב היהודים בבבל, בארץ־ישראל ואפילו במצרים [1] את העברית בארמית, עד שלא הבינו עוד את התורה במקורה כל צרכה והיה הכרח בדבר להתרגמה לעם ארמית.

כאלף שנים משלה הלשון הארמית בכל המזרח העתיק. כי גם בימי מלכות־פרס ואחריה — בימי ממשלת היונים והפרתיים, היתה הארמית הלשון הרשמית של הממשלה במשאה ומתנה עם כל העמים השונים שבמדינותיה. בתקופה זו הושפעה הלשון הארמית במדה מרובה במזרח — מן הפרסית ובמערב מן היונית. השפעה זו נכיר מיד אם נַשיה את הלשון של דניאל ועזרא אל לשונו של תלמיד בבלי ואת זו של ההרגומים של אינקלוס ויונתן בן עוזיאל ושל תרגום ירושלמי אל זו של התלמוד הירושלמי [2]. היונים קראו לארמית „סורית", על שם א״ץ סוריה, וזו נשתבשה להם מן השם „אשירית". — לסוף קמו להארמית שני אויבים: במערב השתדלה ממשלת רומי לבער אחריה מטעם מדיני [3]. ובמזרח שבה הלשון הפרסית לתחיה על־ידי ממשלת־פרס המחודשת, שנוסדה על־ידי הסאסאנידים (בשנת 226 לספה״נ), ודחתה מפניה את הארמית, לשונה של הממשלה הנופלת. דבר זה עורר, כנראה, את ר' יוסף לבאר ליהודי־בבל, שאין מן הצורך שידברו ארמית, ועל־כן אמר בלשונו של ר' יהודה הנשיא: „בבבל לשון ארמית למה? או לשון־הקודש או לשון פרסית" (בבא קמא, פ״ג ע״א; סוף סוטה). וכדי להשפיל את הלשון הארמית הכריזו, שכל המתפלל בלשון ארמית אין תפלתו מתקבלת, מפני שמלאכי־השרת אינם נזקקים ללשון זו, אף־על־פי שהתקינו הרבה תפלות בארמית בשביל עם־הארץ. — ועם כל זה נשארה הלשון הארמית שגורה בפי העם בבבל וארם־נה״ים עד המאה השביעית [4]. ואז השתער האיסלאם על הארצות הללו והכניען, והלשון הארמית נכנעה לפני לשון־הקיראן. ורק בקצה ארם־נהרים, בין הרי אררט וקירדיסטאן, שלתיכם לא חדר האיסלאם כל־כך, נשתמרה הארמית, שברבות הימים נתערבו בה מלות קורדיות, טורקיות ופרסיות, בכנסיה הנוצרית הנֶסטורינית [5] ובין היהודים היושבים שם. היא נשתמרה גם בכנסיה היעקובית באֶדֶסה, שנקראת אורפה (ובפי הסורים „אורהא", ולדברי היהודים היא „אור כשדים"), וכן בכפרים אחדים במול־הלבנון.

אלדד הדני הודיע, שהיהודים בפרס „מדברים: בלה״ק ובלשון פרס ובלשון קדר... וכל שבת פותחין ואומרים דרשות בלשון הקודש". ועל יהודי בבל הוא אומר: „אנשי בבל גורסין איתה (את התורה ואת התלמוד) בלשון ארמית ובני ארץ־ישראל שונין בלשון תרגום". אולם ר' בנימין מטודילה מצא,

1) כמו שנראה מתוך הפאפירוסים הארמיים של יב (אליפאַנטינה).

2) עיין על זה במבוא לספר „ערוך השלם" של קוהוט.

3) ור' יהודה הנשיא, שהיה נאמן בבריתו עם הרומיים, אמר: „בארץ ישראל לשון סורסי (פירש״י: „סורית משובשת", וכן תוספות: „סורית של ארץ ישראל המשתנית מסורית של בבל") למה? או לשון הקודש או לשון יונית" (בבא קמא, פ״ג ע״א; סוף סוטה). ועיין גם בערך Aramaic Literature בהאנציקלופידיה היהודית־האנגלית.

4) הגאונים כתבו הרבה מתשובותיהם בלשון ארמית, וכן נכתבה ארמית אגרת ר' שרירא גאון.

5) הארמית־הסורית נתקדשה אצל הנוצרים הללו מפני שכל תפלותיהם וכל ספרותם הקדומה בארמית נתחברו.

ש. בבבל מדברים בלשון ישמעאל ורק בקצה ארץ פרס ומדי עודם מדברים בלשון תרגום". והוא אומר: „ושם כמו חמשה ועשרים אלף מישראל... והיא תחלת ארץ מדי, והם מן הגלות הראשון שהגלה שלמנאסר המלך, והם מדברים בלשון תרגום". ור' פתחיה מרגנשבורג אומר: „ומי שיגור מעט בארץ הזאת מבין לשונם, כי קרוב הוא ללשוננו או לתרגום"[1].

הלשון הארמית נתקדשה בקרב היהודים עד שהיתה להם ללשון־קודש שניה. ואין פלא בזה. הרי רוב הספרות התלמודית נתחבר בלשון זו; וספרות זו הטביעה את חותמה על היהדות ומפיה העם היהודי חי זה אלפים שנה. התקנה „שנים מקרא ואחד תרגום", שנתקנה בזמנה כדי שיבין העם על־ידי התרגום הארמי את התורה הבנה יתרה,–תקנה זו נתקדשה ברבות הימים והיתה לחוק אפילו לאותם היהודים, שלא הושפעו מן הארמית כלל או, לכל הפחות, עמדו עוד בזמן קדום תחת השפעותיהן של לשונות אחרות, כיהודי־תימן ואפילו יהודי מארוקו וספרד; ועד היום הזה נוהגים היהודים בכל תפוצות־הגולה לקרוא „שנים מקרא ואחד תרגום". וקדושה יתרה נתקדשה הלשון הארמית על־ידי הזוהר, שעל־ידו היתה הלשון הארמית ללשון־הקבלה. ר' יצחק לוריא ור' ישראל נג'ארה חברו פזמונים בארמית, שהם מושרים בשבתות ובמועדים עד היום הזה.

אולם כל זה אמור בכל הנוגע לדברים שבקדושה. לדברי־חול, לצרכי־החיים אין הארמית משמשת אלא להקבוץ הנזכר. ולנו חשובים היהודים המדברים בלשון ארמית מכמה טעמים מחקריים. הרי דבורם הארמי מוכיח בבירור גמור, שהיהודים הללו לא עזבו את מקום־מושבם מעולם ולא שנו את לשונם, שבה דברו אבותיהם בזמן התלמוד. בנדון זה יוצאים היהודים האלה מכלל כל שאר היהודים, שבמשך הגלות היו נעים ונדים מארץ לארץ וטלטולם זה הביאם לידי השתכחותם והפסדם של הקנינים המקוריים. ביהודים הארמיים ודאי שנשארה הרבה מקוריות. ולפיכך אפשר להקיש ממה שנשתמר בתוכם על מקוריותם של כמה וכמה מן הקנינים הרוחניים שלנו. הברתם העברית דומה להברת הבבליים[2]; וכן דומים הם להאחרונים במנהגים שבקדושה ובנגוני־התפלות. חכמיהם יודעים עברית ובקיאים בתורה וקבלה. עדיין רווחים ביניהם השמות התלמודיים אביי, ירא, חייא, חנינא, נחמן ועוד. בימי־קדם ובימי הבינים היה מצבם החמרי טוב, כמו שמעידים על זה בנימין מטודילה ופתחיה מרגנשבורג. אולם בזמן האחרון הורע מצבם מחמת נגישותיהם של השבטים הקורדיים. אבל גם עתה הם עוסקים לא רק במסחר ומלאכה, אלא גם בעבודת־האדמה[3].

---

[1]) פלא הדבר, שבעל „מסעי ישראל" (ליק, תרי"ט) המכונה בשם „בנימין השני", שעבר בארץ זו בשנת תר"ח, לא הרגיש בלשון ארמית המדוברת בין היהודים והנוצרים שבתוכה. הוא אומר בדבר החגיגה על קברו של נחום האלקושי (שם, עמ 27): „אז תבאנה הנשים, אשר אינן מבינות לשון הקודש, ותתפללנה תפלות הנעתקות עבורן ללשון ערבית או קורדית". ולהלן (שם, עמ' 30) הוא אומר: „כל התושבים מדברים שפת קורדית", ורק דרך אגב הוא כותב: „התבוננתי, כי הקורדים משם משתמשים בלשונם בכמה מלים כשדיות, כמו מלכא, מלכתא, תם טורא".

[2]) עיין מאמרי: „ההברה העברית" ב„השלח" כרך כ"ח, עמ' 132—133.

[3]) על מצבם החמרי עיין בספר הנז' „מסעי ישראל" פרקים ח'—ט"ז.

התשוקה לעלות לארץ־ישראל, ובפרט לירושלים, גברה עליהם מאד, וזה כחמש־עשרה שנה, שהתחילו לנדוד לא״י ולחונן את עפר הארץ הקדושה. עתה נמצאות בירושלים כעשרים וחמש משפחות של יהודים ארמיים והם סבלים ועובדים כל עבודה קשה. ביניהם נמצאים „חכמים״ אחדים, שמתפרנסים מלחישות, מכתיבת־קמיעות ומלמוד־תורה. כמעט לכל חג, ובפרט לחג־השבועות, באים אחדים מהם ירושלימה. הם הולכים חודש, שוהים בירושלים חודש ושבים חודש. באופן שכמעט כל הקיץ עובר עליהם בנסיעה זו. ואף־על־פי־כן אין דבר זה לטורח עליהם. כל־כך עזה חבת־הארץ אף בלבותיהם של יהודים רחוקים אלה, שלא גלו מארץ־מושבם אולי במשך אלפים שנה ויותר.

ב. הספורים.

ארץ־הקדם היתה הרת האגדה וספורי־הנפלאות מאז ומעולם. די לנו להזכיר את אגדות ההודיים והפרסיים ואת „אלף לילה ולילה״ של הערביים ואולם היהודים לא היו מחוננים בדמיון יותר מדאי ורק בתקופה האחרונה נולדו המון ספורי־מעשיות וספורי־נפלאות ואגדות בין יהודי־המזרח. בצורתם וסגנונם דומים כל אלה להיצירות ממין זה של שאר עמי־המזרח, אבל בתכנם עולים הם על האחרונים. תכליתם היא להראות את נצחונם של המוסר והצדק המוחלטים ואת ההשגחה הפרטית השולטת בכל העולם כולו והשכר־והעונש, שיש גם בעולם הזה, ועל־ידי כך – לחזק בקרב העם את רגש האמונה והיראה, את אהבת המוסר והצדק ואת החבה לתורה ולמעשים טובים. ולפיכך התוכן של האגדות וספורי־המעשיות של יהודי־המזרח הוא תמיד יהודי מקורי. הספורים הללו נתחברו על־פי רוב בלשון עברית פשוטה ומשובשת, ובזמן האחרון נתפרסמו הרבה מהם בדפוס בבגדאד, ירושלים וליבירנו [1]. צורת הספורים הללו פשוטה היא אצל כל עמי־המזרח, ורק הפרסיים יצרו במקצוע זה יצירה חדשה: הם לקחו את החומר הספורי וצרו לו צורה פיוטית אֶפּית, במשקל וחרוז. הראשון במעלה בין מחברי ספורים שקולים כאלה היה המשורר הפרסי הגאוני פירדוסי (לערך 940—1020 לספה״נ). הוא לקח את ה„שאהנאמה״–קובץ־הספורים של מלכי פרס – וברא ממנו שיר אֶפּי ענקי בן ששים אלף בית! [2]. הוא חבר גם שיר אֶפּי על יוסף על־פי אגדות הקוראן בשם „יוסף וזוליכָה״, והוא בן עשרת אלפים ביה. השפעתו של פירדוסי על השירה המזרחית, ואפילו על השירה המערבית (למשל על גֶטה), היתה כבירה מאד [3]. אחריו קמו משוררים רבים וחקו את

---

1) בשביל המתעניינים בזה אביא כאן רשימה קצרה מן הספרים הכוללים ספורים כאלה: דפוס בגדאד (נדפסו בשנות תר״ן—תרנ״ב): מעשה נסים; מעשים מפוארים; מעשים טובים; ספר המעשיות (קי״ב ספורים).

דפוס ירושלים (נדפסו במשך עשרים השנים האחרונות): עושה פלא, ג״ח; חוט המשולש; לקוטי מעשיות; מעשה נורא; נפלאים מעשיך (קס״ד מעשיות); ראה מעשה.

דפוס ליבורנו: עושה פלא, תר״ל.

2) עיין על זה: Horn, Geschichte der persischen Literatur, Leipzig 1909, פרק שני.

3) הורן, שם.

שירתו בסגנונה ובצורתה. וכמובן, גדלה השפעתו גם על יהודי־פרס. גם ביניהם קם משורר בשם מוּלאנא שאַהין (בסוף המאה הראשונה לאלף הששי) ועל־פי התורה בצרוף מדרש־האגדה וכן על־פי נביאים ראשונים, רות, מגילת־אסתר ואיוב, חבר שירים אֶפיים בפרסית; ולא נתקררה דעתו עד שחבר גם שיר, שתכנו לקוח מן הספור בדבר יוסף וזוליכה על־פי אגדות־המדרש, ממש כמו שחבר פירדוסי שיר כזה על־פי הקוראן. ועוד משורר קם ליהודי פרס, מולא יוסף, שחי בסוף המאה הרביעית לאלף הששי וחבר שירים על־פי ספור עקידת־יצחק ועל־פי מגילת־אנטיוכוס והספור על חנה ושבעת בניה. מלבד זה נתנסחו המון ספורים יהודיים מן הטפוס הנזכר למעלה בצורה שירונית, במשקל וחרוז — כולם בלשון פרסית. חבורי מוּלאנא שאַהין נדפסו בירושלים, מלבד שירתו על־פי נביאים ראשונים, מפני שלא נמצאה שירתו על־פי ספר שופטים; וכן נדפסו שירי מולא יוסף ועוד ספורים שירוניים, כולם בהוצאת יהודי־בוכארה.

כאמור, מחקים המשוררים של יהודי־פרס את הצורה הפיוטית, שיש לשירת־פירדוסי. המשקל, שבחר פירדוסי לשיריו, הוא המֻתַקַאריב הערבי, שהוא בן ארבע רגלים ובכל רגל שלש מדות והמדה השלישית שברגל הרביעית חסרה לשם מנוחה. המדה הראשונה של כל רגל קצרה היא, אך לפעמים, כדי שלא יהיה המשקל מונוטוני, מקצרים במקום המדה הראשונה את המדה השניה או השלישית, ולפעמים מחסרים את המדה הקצרה לגמרי. צורת המשקל היא U — — U — — U — — U —.[1]

צורת־החרוז נקראת רֻבַּעי – מרובע, ואותה חדשו הפרסיים ועד מהרה נהפרסמה. היא בת ארבע שורות, שהן נכללות שתים שתים ב„בית" אחד. יוצא, שהחרוז הוא בן שני בתים והבית—בן שתי שורות, שהן מסודרות בשורה אחת, ושני הבתים נחרזים בחרוז אחד[2].

ולא על יהודי־פרס בלבד גברה השפעה זו של השירה הפרסית, אלא גם על היהודים המדברים ארמית, וגם ביניהם נמצאו פייטנים, שחברו על־פי הספורים היהודיים הפשוטים שירים אֶפיים בלשונם שלהם. לידי הגיעו שבעה ספורים שירוניים, מהם ארבעה גדולים, ששלשה מהם נמצאים בקובץ „עושה פלא" ואחד פרסם מר יוסף מיוחס בהמאסף „ירושלם" של רא"מ לונץ, כרך ט', חוברת ג'—ד', ושלשה קטנים, שלא מצאתי אותם בעברית. שמות הספורים הם: א) מעשה ר' פנחס, ב) מעשה תחית המתים, ג) מעשה חכם ישראל, ד) מעשה ר' רפאל, ה) מעשה בעלי שכירים, ו) מעשה נדיבים וקמצנים, ז) מעשה מינבז.

לפי דברי ה„חכם" היהודי־הארמי, שמסרם לי, חבר הוא בעצמו את השירים הללו ובסוף כל שיר הוסיף חרוזים אחדים ושמו „יעקב" חתום בראשי החרוזים. עד כמה מן האמת בדבר אי־אפשר היה לי להכריע. במשקל והחרוז דומים הם ממש לאותם שמנינו למעלה. ואני נותן בזה את הספורים השירוניים הללו זה אחר זה בתרגום עברי, שנעשה לפי הסברת החכם, שמסר לי את הספורים. את התרגום השתדלתי לכַוֵן אל המקור באופן שהבטויים העבריים

[1]) הורן, שם,עמ' 58, 82; [2]) הורן, שם, עמ' 47.

יתאימו אל הארמיים, אף אם על ידי זה יסבול לפעמים הסגנון העברי ויהא נראה כסגנון ארמי. ואין להקפיד על זה כל־כך מאחר שהסגנון העברי המאוחר הושפע בכלל מן הסגנון הארמי ורק על־ידי השפעה זו התרחקנו מן הסגנון התנ"כי ויצא לו הסגנון התלמודי־המדרשי.

היהודים הארמיים קוראים את ספוריהם אלה בנגון והטעמה[1], כדרך כל עמי־המזרח ובפרט הפרסיים[2].

ג. הלשון.

בחקירת הלשון הארמית המדוברת של עכשיו עסקו כבר כמה וכמה חוקרים: נֶלְדֶקֶה[3], פרים[4], סוצין[5], גוידי[6], זאכוי[7], גוטהייל[8], ועוד. אבל יותר מכולם חקר ודרש בזה האנגלי א. י. מקלין. הוא ישב בארם־נהרים הרבה שנים ואסף וקבץ חומר עצום ועל יסוד זה חבר דקדוק[9] ומלון[10] של לשון זו. לדברי מקלין, מסתעפת עתה הלשון הארמית לארבעה דִבּוּבים (דיאלֶקטים), ואלה הם:

א) דִבּוּב גליל־אורמיה. בה מדברים יושבי גליל אורמיה ומחוז אַדֶ'רבייג'אן, גליל ספורגאן, גַוִילאן וסולידוז. בהברתם של אלו אין הבדל בין ת וה, ד' וד', אלא מבטאים רפויים כדגושים (כהברת הספרדים).

ב) דבוב הגליל הצפוני. בה מדברים גלילי סַלַמַס, קוג'אנים, גואור, ראג'אט ואילו. בהברה של זה מבטאים ת' כמו ס' (כהברת האשכנזים).

ג) דבוב קורדיסטאן, בין מצול ובאַנה. בו מדברים יושבי טיארי העליונה והתחתונה וכן יושבי תחומה, טַל, בַז, דְיַז, וואַלטו, מַר בישו, שאטסדאן, תְרגאג'אר. שם מבטאים ת' דגוש ורפה, ד' דגוש ורפה (כהבבליים)[11].

ד) דבוב הגליל הדרומי. ונקרא גם „המבטא האלקושי". בו מדברים יושבי בקעת מצול ומזרח סוריה, גליל זאכו ובאתאן.

בירושלים נמצאים יהודים ארמיים ממקומות שונים. החכם, שמסר לי את ההברה הארמית, הוא מעיר סבילאק, שהיא שייכת לגליל־אורמיה. את ההברה קלטתי בהפונוגראמה שהזכרתי. ואלו הן סגולותיה המיוחדות של הברה זו:

---

1) את אופן־הקריאה של הספורים קלטתי בהפונוגראמה והוא נמצא בהארכיון של האקדמיה הקיסרית בווינה בהמספרים IV, 11, 12 ובהארכיון של האוניברסיטה הברלינית בהמספרים, I, 30—32.

2) הורן, שם, עמ' 58.

3) עיין: Nöldecke, Neusyrische Grammatik, Leipzig 1868.

4) עיין: Prym u. Socin, Neu-Aramäische Dialekte des Tur Abdin, Tübingen 1881.

5) עיין: Socin, Die Neu-Aramäischen Dialekte von Urmia bis Mosoul, 1882.

6) עיין: Guidi, Beitrage zur Kenntnis des Neu-Aramäischen Fellichi-Dialekts.

7) עיין: Sachau, Skizze des Fellichi-Dialekts von Mosoul, Berlin 1895.

8) מאמרו הנזכר: The Judeo-Aramaic Dialect of Salamas.

9) עיין: Maclean, Grammar of the dialects of vernacular Syriac, Camdridge 1895.

10) ספרו הנזכר.

11) מלבד זה נבדלים הדבובים הללו באוצר־רמלים שלהם, כנזכר למעלה.

א). האותיות.

א כרגיל. מתחלפת לפעמים באות ה בסוף המלה, כמו בַּנָה־בַּנָא, והיהודים המדברים ארמית רגילים לכתוב במקום כל א של סוף המלה שבארמית העתיקה—ה, מלבד אַבָא, אֶלָהָא, אַרְעָא.

בּ כרגיל.

ב כהבבלים והתימנים. „ב" מתחלפת באות „ו", למשל: גורה־גוברא. זְבִינָא־זְוִנָה, רַבָא־רוַּה [1], שׁוֹבַע [2]־שׁוּוָה, תברה־תְּוָרָה. וכדומה.

גּ כרגיל, ובמלות פרסיות וטורקיות היא מתחלפת לפעמים באותיות ק וכּ.

ג̃ כמו ג׳ים ערבית, j אנגלית, ולפעמים גם כמו טשין טורקית או ч רוסית.

ג כהבבליים והתימנים ומתחלפת לפעמים עם כ, ך, למשל: סבולג־סבולך.

דּ כרגיל.

ד באיזה מקומות כהדזאל הערבית (עיין למעלה), ומלבד זה כד.

ה כרגיל.

ו ערבית, חצי תנועה ואין בין ו לו אלא רעידת־השפתים בלבד, וכהבבליים והתימנים. ולפיכך חסרה לפעמים הא הבאה לפניה בראש המלה, למשל: אוּרְחָא־וּרְבָה.

ז כרגיל, לפעמים ז' (j צרפתית, ж רוסית).

ח במקומות, שניכרת בהם השפעה הלשון הקורדית והטורקית, כמו כ, למשל: חִיוָרָא־כְוָרָה, חֵיָא־כַאיָה, חֲזָה־כְזֵלֵי, חשבא־כְשִׁבְנִי, רְחִימָא־רְכִימָה, יַרְחָא־יַרְכָה, ובמקומות, שנכרת בהם ההשפעה הערבית, כמו ח ערבית.

ט כמו ת [3].

י כרגיל, ומתחלפת לפעמים באות א, למשל: יָדָא־אִידָה (וכמו אצל השומרונים), כלומר האות י מפסדת את הצליל הקונסונאנטי. ולפעמים חסרה היו״ד לגמרי, למשל יְהוּדָאֵי־הוּדָיֵי.

כּ כרגיל ומתחלפת עם גּ ועם ג̃ (ועיין למעלה, אות ג̃).

כ כרגיל (ועיין למעלה אות ח).

ל מתחלפת באות ר, וגם באות נ [4].

מ כרגיל.

נ „

ס „

ע כמו א, למשל: עִיבָא־אִיבָה, עַתָּה־אַתָּה, עַתִּיקָא־אַתּוּקָה, ולפעמים חסרה העי״ן לגמרה, כמו אַרְעָא־אַרָה, אַרְבַּע־אַרְבָּה.

פּ כרגיל.

פ „ . לפעמים משתנית לדגושה, למשל יָלִיף־יָלִיפּ, כְּפָנָא־כְּפָּנָה.

צ כמו צאד ערבי ומתחלפת הרבה באות ס.

---

[1] עיין: Maclean, Dictionary, p. 23.

[2] עיין המלון הגדול של לוי ו„ערוך השלם" לקוהוט, ערך שבע.

[3] עיין: Maclean, Dictionary, p.

[4] התחלפות זו היתה נהוגה בלשונות השמיות עוד בזמן קדום. עיין על זה: Brockelman, Grundriss וגם Maclean, Dictionary, ערך ל׳.

ק כמו כ ומתחלפת באות גֿ, ג, ח, כ.

ר כרגיל.

שׁ, שׂ על־פי רוב בלי הבדל, אלא שמבטאים אותן ברפיון הרבה יותר גדול מאות Ш הרוסית, כמו הזאמוסיים. ויש מקומות, שמבטאים שׁ כמו ז׳.

תּ כרגיל ומתחלפת באות ט, למשל: תַּבָיָא־טֲבַע.

ת יש מקומות, שמבטאים אותה כת׳ בבלית ותימנית, ויש מקימות, שמבטאים אותה כס׳, ואף כּת׳ דגושה (עיין למעלה) [1].

ב. התנועות.

ָ = a ארוכה. בזה נבדלת הארמית המזרחית מן הארמית המערבית, שבה מבטאים קמץ—o פתוחה.

ַ = a קצרה וכן גם חטף־פתח בלי הבדל בשעור הזמן.

ֵ = e כהברת הליטאים, והיא התרחבות מן חירק. בארמית המערבית – כחירק ממש ונקרא „זלמא זוני".

ִי = i ארוכה.

וּ = u ארוכה, וכן בארמית מערבית ונקראת רְבָצָא.

וֹ = ou וכהברת הבבליים.

ָ = o פתוחה וקצרה כהתימנים, אבל אצל הארמיים המערביים היא ארוכה ונקראת זְקָפָא.

ְ = שוא נע ונח תמיד שוים בשעורם, כלומר, מבטאים את השוא־נע הקצר כהנח, וכהברת האשכנזים, ואפילו כשהוא בראש המלה [2].

יו בסוף המלה כתנועה=ü, למשל לְבִּיו=libeu, יוֹמָיו=jomau.

הנטיה יו באה לשתי הוראות, האחת משמשת לנסתר יחיד, כמו ו או ָיו או ָה בעברית, שהוא ..ֵי או ָ‑א בארמית העתיקה, והשניה קצור וחבור מן הנטיה ..ֵי או ָה נסתר יחיד ומלת החבור וְ של המלה הבאה למשל יוֹמָיו, יוֹמָה במקום יוֹמָה וְיוֹמָה, יַרְכָיו וַעֲדֵי במקום יַרְכֵי וּעֲדֵי.

ג. קצות דרכי־הלשון.

הרוצה להתעמק בדקדוק הלשון הארמית המדוברת יַחֲזֹר אחר הספרים המובאים למעלה. כאן נזכיר בקצור נמרץ רק את השנויים, שבהם נשתנתה

---

[1]) נתברר הדבר להבלשנים, שהלשונות השמיות, שהתרחקו לצד צפון או לצפונית־מזרחית, הפסידו מעט־מעט את האותיות הגרוניות ח, ע, את האותיות האימפאטיות ט, ק, צ ואת האותיות הנשימיות ג, ד, ו, ת, שׂ. דבר זה אנו רואים באשורית, ארמית, צורית והרבה גם בעברית, בפרט במחוזות שהיו קרובים לצפון, כמו הגליל. וכן היתה להלשונות הצפוניות הנטיה להאפיל על צלצול התנועות ולעשות a ל־o, o ל־u, i ל־ü, בעוד שבלשונות השמיות שבדרום נשארה הברת כל האותיות והתנועות בתקפה, למשל: בִּנאת בערבית נעשה בְּנוֹת בעברית ובצורית בְּנוֹת; תַלַתַ בערבית נעשה תְּלָתָא בארמית, שְׁלוֹשׁ בעברית ובצורית שְׁלוֹשׁ; לַא בערבית נעשה לָא בארמית ובעברית לֹא. יוצא מזה, שהנקדנים הטבריינים נקדו קמץ, בין גדול ובין קטן, לסימן הברת a המאופלת, שנעשתה à או o פתוחה בארצות־הצפון; ודבר זה מתאים גם להשם „קמץ", שמורה על פה קמוץ. והפרש זה כבר היה נהוג, לדעת שרידר (בספרו הנזכר, עמ׳ 7) וברוקלמאן (בספרו הנזכר, עמ׳ 19), קודם תקופת העברים (בני ישראל) בלשון הצורית והכנענית.

[2]) עיין: Maclean, Grammar, p. 10.

לשון זו מן הארמית העתיקה. וראוי לשים לב, שבעתקת כשאר והדקדוק הארמי במקומו וגם המלות הלועזיות—הפרסיות, הטורקיות והקורדיות – שנתקבלו בלשון ארמית חדשה זו, קבלו צורה ארמית ודיני הדקדוק הארמי נוהגים בהן.

הנטיה לִיו, או עָלָיו הוא קצור מהתנועה „לֵי": מְהָלֵי במקום „אמר לִי", קַבְּלֵי במקום קבל־לִי, שקלעֵי במקום שקלו־לִי ועוד. אולם הנטיה „לוֹ" היא קורדית והיא לעבר נסתר.

המלות הלועזיות לא תמיד שוות הן במספרן בכל הדבורים. הדבר תלוי בלשון־המקום אם היא קורדית או טורקית, פרסית או ערבית: לפיהן מתרבות המלות של אותה לשון, שנתקבלו בארמית החדשה. ואולם המלות העבריות שוות הן במספרן בכל הדבורים. על־פי רוב משתמשים היהודים הארמיים במלות עבריות לשם מושגים שבקדושה או שבאצילות, כמו שהדבר נוהג גם בז'ארגון האשכנזי והספרדי, כגון: חכם, חסיד, חתן, מלאך, נביא, משיח, מצוה, צדיק, תורה ועוד. נגינת המלה היא תמיד מלעיל, מלבד במלות עבריות.

ד. הכתיב.

היהודים משתמשים ללשונם הארמית באותיות עבריות ובנקוד הטברני. את הכתיב של הנקוד נתתי כמו שהוא בכתב־יד, אף־על־פי שמתנגד הוא לפעמים להנקוד המקובל. למשל: אֱלִיָּהוּ במקום אֵלִיָּהוּ; מלת־ההפרש מֶ תמיד היא מנוקדת מֶ; כל החטפים מנוקדים כתנועות, בלי שוא, ויש שתבוא תנועה במקום שוא נע כמו שָׁלוֹמֹה=שְׁלֹמֹה וכדומה.

הנטיה הסופית א בארמית העתיקה נכתבת כאן תמיד ה (עיין למעלה). נטית הסמיכות „ת" כתובה בלי „י" למשל: ילבת=לֵב, כמת=כַּמָּה, בָּרַת=אחרי, מַרַת=מָרָא, מקמת=מֻקְדָם. הסמיכות דְּ, דִּי בארמית העתיקה, כמו מַנְכָּא דְעָלְמָא, חסרה בארמית החדשה לגמרי ובמקומה באה תמיד הסמיכות „ת" כצורתה העברית־הצורית, אף־על־פי שבארמית המאוחרת (בתלמוד ירושלמי) לא השתמשו עוד בסמיכות בשום נטיה.

(גוף הספורים יבוא).

בָבוּאָה

(ציור).

מאת

ש. וויגדרמאַן.

ערב של חורף. לחדרה של רוזה בֶּרמאַן - קורסיסטית צעירה בת־כרך, שמססכות שונות נתגלגלה ובאה לעיירה הקטנה מ. ועסקה שם בהוראה – נתכנסה חבורה של צעירים ממכיריה כדי לבלות שעות אחדות בקריאה.

קראו רומאן עברי כתוב בידי סופר צעיר. רומאן זה היה מלא זעזועים חיים של נשמות צעירות, שהן מתענות ביסורים של אהבה. רוזה ברמאַן הקוראת והצעירים המקשיבים היו חיים בכל שעת־הקריאה בעולם הנפלא והמלא יופי, שיָצר הסופר הצעיר בעֶט־הקסמים שבידו.

הקריאה נגמרה, ודממת־דממה נשתררה בחדר. איש לא נועז להשמיע קול, לא נע ולא זע, כאילו הכל היו מתיראים, שמא תפריח תנועה כל שהיא מעל נשמותיהם את הקסם הנפלא, שהשרה עליהם הסופר־הכַּשָּׁף. צער חרישי שלט בלב כל המסובים. הם נצטערו על מיתתה של הגבורה היפה בעלת עיני־התכלת ולב־היונה.

כשעברה שעה ארוכה וסערת־הנפשות שקטה קצת, ראו הצעירים, שרוזה אינה בחדר. היא התחמקה ויצאה מבין הכנופיה ואיש לא הרגיש ביציאתה. לא הלכו לבקשה – הרי הכל יָדעו את אָפיָה: כשהיא נרגשת בורחת היא מן החברה ומן האור ומתבודדת בחושך. ואמנם, בטרקלין הסמוך, השרוי באופל, שכבה רוזה סרוחה על דרגש רך, ידיה שלובות מאחורי ערפה, שערות־ראשה הצהובות מפוזרות ועיניה סגורות למחצה והיא כמתנמנמת. אבל לבה עֵר: זה שלשה חדשים, שהיא שוהה כאן, בעיירה, ועדיין לא קבלה ממנו אפילו מכתב אחד... האומנם אירע איזה דבר? האומנם עדיין זר הוא לה? זוכרת היא את הרגע האחרון, רגע הפְּרֵדה: ידה היתה נתונה בידו, שהיתה כל־כך חמה– אש ממש; – ושניהם שתקו, כפסילי־שיש. היא הסתכלה בפניו היפים: חִוְרָה־קלה הלבינה את לחייו ובריסי־עיניו נצנצו מרגליות־דמעה... פתאום עבר רעד קל בגופו. שפתיו רטטו והוא בטא מלא חרדה:

– זונָה!

היא שתקה. רצתה לבכות – והתאפקה.

האומנם עדיין זר הוא לה?...

היא מתאמצת לצייר לעצמה את תמונתו בדיוק. רוצה היא לראותו עכשיו - התכירנו?

הוא לא רם־קומה, אך זקוף הוא וישר. שערות־ראשו – תלתלים שחורים. בעיניו צפונה חידה עולמית. אין אתה יורד לעמקן. תמיד הן תמהות ושואלות דברי־מה. לחייו החלקות והעגולות אדמדמות וסיב דק של שערות־משי יורד ומקיף את סנטרו המעוגל והמחודד קצת. באפלולית־החדר מרפרף לפניה מעילו הכחול, שהיה מתלבש בו בשעה שהיה מבקר אותה יום־יום עם דמדומי־חמה...

האומנם שכח אותה? – לא, הוא לא יעזבנה!

ופתאום נדמה לה, שהוא יושב בחדר הסמוך, כל אותו ערב ישב למולה על כסא, הסתכל בפניה, הקשיב לקולה בשעת־קריאתה...

העבודה, שהוא יושב שם! לא אחת ושתים ראתה בשעת־קריאה את פניו, את תלתליו, את עיניו..

כלום לא תכירנו?..

היא מתחלת לקרוא בחשאי:

– יצחק, יצחק!

את מי היא קוראת? וכי יוצאת היא מדעתה?

תמונתו, שרפרפה לפניה באופל, מתעלמת פתאום. רחוק, רחוק הוא ממנה. היא כתבה לו, תארה לפניה את ענוייה, צרבה את המכתבים באש־לבה, אך הוא שותק. כך. זה שלשה חדשים היא כאן–והוא לא כתב לה. לילותיה ויומיה משועממים ומחוסרי־ענין ודומה לה, שהיא יוצאת מדעתה...

פתאום הגיע לאזניה קול:

– רוזה!

מה זה? וכי לא הוא קורא לה? – היא זוקפת את אזניה ומקשבת:

– רוזה!

היא מזדעזעת. הריהו כאן... קולו צלצל באופל...

היא זוקפת קצת את ראשה, נושאת את עיניה ומכוונת אותן למקום שהקול יוצא משם.

פתאום הבהיק באפלולית־החדר פס־אור לבן–לבנה מלאה הציצה בעד החלון, רטט עבר עליה. היא דמתה לראותו...

– יצחק!

– למי את קוראת? – שאל הצעיר שחור־התלתלים, שישב למולה בחדר המואר.

היא רעדה כולה. לאור־הירה ראתה א ו ת ו... את זה שישב למולה בחדר הסמוך.

– למי את קוראת? מי כאן יצחק?

– למי? לך. רוצה אני לקרוא לך „יצחק" – מסכים אתה? בשבילי, רק בשבילי, יהא שמך „יצחק". רוצה אתה?

הלה תָמַהּ ושותק.

היא קפצה מעל הדרגש, תפסה את הצעיר בידו וקראה:

– יצחק! יצחק!

אחר־כך משכה אותו אל החלון ואמרה:

– הסתכל וראה: קסם על פני החוץ! הבה נצא החוצה, יצחק! נצא – ליל־החורף מושכני.

כשיצאו החוצה עמדו שניהם תמהים ומקוסמים.

היה אחד מלילי־החורף היותר יפים. עיניהם נשואות כלפי מעלה והן נעוצות ביופי הבהיר של השמים. לבנה צחה ומלאה אצה, שטה בפזיזות, כארנבת נפחדת, שנמלטת מאיזו סכנה. עננים קלים ואפורים רדפו אחריה ורשתם הכהה הלכה והתמתחה, צפה והשתזרה מסביב ל„בורחת". רגע אחד – וה„ארנבת" נצודה ברשת הכהה, נתכסתה ונתאפלה: אך עד מהרה הצליחה להתחמק מסבכי ה„רשת" – ושוב היא נוצצת ומברקת באור־לבן. כוכבים קרצו חרש ורמזו דבר־מה לזמרגדי־השלג, שנוצצו מעל לאדמה המושלגת לבושת־הלבנים. כוכב בודד הבהב לו יחידי באור אדום, כאילו נר־נשמה הודלק בפמליה של מעלה, אזכרה לצדיק־עולם.

פתאום נתעלמו הרשתות הכהות ואור־לבן כחלחל התחיל שופע ורועד באויר הקר והמוצק.

רוזה אמרה:

– למעלה! למעלה!

– אל הארמון?

– לא, אל הנהר!

הם הולכים דומם. צעדיהם נעשים יותר מהירים. רוזה קופצת ומחליקה על גבי השלג והוא רודף אחריה...

הם הגיעו אל הנהר.

כל השטח, שהיה קרוש ומוקשה כזכוכית, היה מלא עיני־זוהר קורצות – אלפי זמרגדי־שלג, שהיו מוטלים כהפקר, כלומר: טול מהם, בן־אדם, מלוא־חפנים! – ולמעלה, ברום, מתגנן הרקיע כעין השיש הלבן־הכחול. הכל נראה סופגני ושקוף, כעין רקמה אוירית מרפרפת ושטה בחלל. והרקמה משובצת וזרועה אלפי כוכבים זעים ומרהתים, ולבנה קוסמת אצה־רצה, בהולה ונפחדת, כחרדה על אורה וקסמיה... ושם, על שפת־הנהר, עומד לו יחידי, מכושף ודומם ארמון־ה„פריץ". שיטות זקנות ולבושות־לבנים עומדות בעגול, דומה, כאילו מכשפות בלות מתכוננות לרקד רקוד־כשפים... שקועים במחשבות שחורות עומדים הבנינים העתיקים, שאבניהם מחושפות ומושחרות מרוב ימים. הרבה אגדות על נסיכים ונסיכות יודעים כתלי הארמון הזה. החיים היו סוערים כאן יומם ולילה, בקיץ ובחורף... רק עתה הוא חרב ושמם. הנסיכים הזקנים מתו והצעירים יצאוהו – והוא עומד בחרבנו דומם ושתקני – –

דממה גמורה שלטה מסביב, אך לרוזה ובן־לויתה נדמה, שבחלל מנסרת איזו מוסיקה נפלאה...

קולות־אלהים התהלכו בנפשותם, ונשמותיהם הצעירות כאילו נמסו בנחל־עדנים של מוסיקה זו...

רוזה התחילה מזמרת בחשאי:

לֵילוֹת שִׁגָּעוֹן, לֵילוֹת אִי־שֵׁנָה!
לֵילוֹת־קֶסֶם, לֵילוֹת־אֱלֹהִים!

לאחר רגעים מועטים התחילו מחליקים על גבי הקרח.

זרם חזק של כח פרץ אל תוך נפשותיהם. דומה היה, כאילו מעופפים הם באויר. זו היתה שעת־שכרון. בבואתו של יצחק שלה, שנשתקפה בתמונתו של הצעיר, שהיה בחברתה, נראתה לה עכשיו כיצחק עצמו... כולו כמו שהוא... כל אוצרות־האש שבלבה הוצתו ודליקה נפלה בנפשה...

פתאום נתכסתה הלבנה בוילון שחור. החלל הכחול נתאפל — והקסם סר רגע מנפשותיהם. והם עמדו דוממים ומכונסים לתוך נפשם, בלי שהזיזו אבר. — אך הלבנה התפרצה ונמלטה עד מהרה מן הרשת השחורה. חללו של העולם חזר ונתמלא קסם, האויר הצונן השתפך מסביב ברעדה של חיים, שבילי־הקרח נצנץ ורמז, והם נראו כבריות אגדיות, יצורים של עולם־מסתורין, שלֵילות־הקסמים נוצרו רק בשבילם.

היא פרצה בצחוק צלצלני, הֲלְחִיתָה־נַחֲלָק!

היא רצה, עפה על חלקת־הקרח. זמרגדי־שלג נצנצו לקראתה, וילון־הרקיע האורירי מרתת ובכל הבריאה מעין רטט חי... והוא עמד והסתכל בה מרחוק. ונדמה לו, שהיא היא שיצרה כאן את כל הקסמים האלה, שנשמתה היא היא שמרטטת בכל רפרוף אוירי, בכל זיע־כוכבים ורתת־יָרֵחַ...

ופתאום חזרה הלבנה ונתכסתה ובת־הקסמים נבלעה באפלולית־הלילה...

הוא קרא:

— רוזה! רוזה!

אין עונה... רעד עבר בגופו.

— רוזה!

דממה.

הוא ממהר לרוץ אחריה על חלקת הקרח. אך בחצי־הדרך עמד פתאום. החלל הואר שוב ותמונתה הופיעה לנגדו כבחלום. היא עמדה זקופת־קומה, דוממה ובלי נוע, פניה הלבנים התאדמו ועיניה החולמות נטויות כלפי הלבנה.

הוא לא העיז לגשת אליה. היא נראתה לו כחזון־לילה, כיציר אוירי, שמגע־יד כל שהוא חומס את יפיו ומחלל את קדושתו...

פתאום השמיעה בדממה:

— יצחק! יצחק!

רגע הציץ בה בתמהון. השם המוזר הפליא אותו. אך עד מהרה זכר את הסכמתו ונגש אליה בזהירות.

היא נשלה את ידו ואמרה:

— חלום... החיים הם חלום, אבל מה נעים הוא חלום יפה!

— אבל מה נוראה היא היקיצה...— העיר הוא בחשאי.

— היקיצה? — כך. היקיצה — זוהי מעין נטילת־נשמה... מבין אתה? רואה אתה אוריָיה, והרי אתה חולם חלומות־פלא, ופתאום — מתעלם הקוסם ואתה מקיץ ונפשך ריקה.. מבין אתה? — ריקה. ניטל הקסם — ואיננו...

היא הורידה את ראשה, עצמה את עיניה ונאנחה.

— רוזה!

— היא שתקה.

— רוזה, נלך?

היא פקחה את עיניה והסתכלה בפניו בדממה...

מבטיה צרבו את פניו והשרו בנפשו איזה פחד.

— נלך? — שואל הוא שנית בזהירות.

היא צוחקת, פוסקת רגע וחוזרת וצוחקת.

— תבוא מחר? — שאלה אותו בלחצה את ידו.

— בערב? איני מבטיח...

היא נשתתקה פתאום ודמעות נצנצו בעיניה —

היא בכתה חרש...

החורף התחיל מתקרב אל קצו.

„יצחק" ורוזה היו מתראים יום־יום עם דמדומי ערב. בשעה זו, שאור וצל היו משמשים בחדרה בערבוביה והיו ממלאים אותו התנוששות־חשאין של שני עולמות; בשעה זו, שקרנים חרדות פרפרו ונססו בגובה הכותל שלמול החלון וכל מה שבחדר הלך ונבלע ברשת שחורה של צללים כהים, — בשעה זו היתה רוזה מוטלת על דרגשה הרך, פניה הצחים מלבינים באויר ההולך ומאפיל, עיניה חולמות והוזות והיא כולה דומה לאיזה כרוב משוטט בדמדומי בין־השמשות. בחשאי ובצעדים קלים היה מתגנב „יצחק" — שמו האמתי היה פסח רבינוביץ — אל החדר, מצטמצם ומתכנס באפלולית שבקרן־זוית, יושב דומם וכאילו עוקב אחר מעוף־חלומותיה.

הם היו ממעטים בשיחה. אך לפרקים היתה רוזה כמתעוררת משֵׁנה עמוקה ומתוך שכיבה היתה קוראת בחשאי:

— יצחק! יצחק!

הקריאות הללו היו צורבות את לבו. ברי היה לו, שיש לה בנפשה פנימה אליל, אשר לו תשתחוה ואת שמו היא נושאת תמיד על שפתיה. אך מי הוא נושא השם הזה? בפתרונה של חידה זו התלבט מוחו כל החורף ללא הועיל. יום־יום היה מתכונן לשאול אותה, מה פשר השם הקדוש הנִשא על שפתיה — ולא היה שואל...

ובין כך וכך הלכה אהבתו אליה וכבשה את כל ישותו. כשהיתה מגעת שעת־הדמדומים היה לבו נלחץ בצבת־הגעגועים. אי־אפשר היה לו שלא להיות בקרבתה. הכרח נעשה לו לראותה יום־יום ולשמוע את קולה...

באותן השעות, שהיתה מחזרת על שעוריה בעיירה, היה אורב לה בקרן־זוית,

מהלך אחריה כצל בחשאי ועוצר נשימתו, שלא תרגיש בו... ופעמים שהיתה פונה לאחוריה פתאום – ורואתו. אז היה הוא נבהל מאד והיא היתה קוראת בבת־צחוק קלה של רצון:

– יצחק?

ואז היו פניו מאדימים והוא שותק.

– מאין ולאן? – היתה שואלת.

– כך. מן הפוסטה.

הוא היה מלוה אותה עד מקום־שעורה, והם היו קובעים את המקום והשעה, שבהם תראו,–והיו נפרדים זה מזה.

ביום מן הימים, כשנכנס רבינוביץ לחדרה מצא אותה עומדת על־יד החלון ומסתכלת בשקיעת־החמה. היא לא הרגישה בכניסתו והוא עמד מאחוריה ושתק. מבעד החלון נשקף הר גבוה, שראשו היה מעוטף תכריך לבן של שלג. ווילון־הרקיע האפור־הכהה, שהיה תלוי על גבי ההר, היה קרוע לשנים, ובאמצע, בין הקרעים, היה נובע מעין של זהרורי־שקיעה. גלי־זהב קלים היו שופעים ויורדים מלמעלה, נופלים וחָלים על לבנת השלג הרך ומטילים בו דליקה: השלג היה נעשה זהרורי ונוצץ וכתמים אדומים עליו מלמעלה.

רטט עבר בנפשה של רוזה. מאחורי אותו הר – שביל ארוך מאד, שמוליך אל התחנה... ומשם? – כך, מחר, בשעה זו, תהא עוברת בשביל זה... לבה זע בה, מפרכס בה; תקפו עליה הגעגועים והיא הולכת א ל י ו... החורף עובר והאביב קרוב. היא שומעת כבר את משק־כנפיו...

פתאום הרגישה בנשימתו החמה של רבינוביץ, שעמד מאחריה.

היא החזירה פניה לאחוריה ועינים מלאות עגמה ונעגועים ננעצו בה.

היא הסתכלה שעה קלה בשרטוטי־פניו של „יצחק", אחר־כך הצטחקה למולו, נטלה את ידו וקראה מתוך לחיצת־חבה:

– יצחק!

הוא שתק. דובבו רק עיניו הלחות והמזהירות.

היא אמרה:

– שב, יצחק, ונפטפט קצת.

הוא יָשב.

– רוצה אתה, יצחק, ואספר לך מעשיה.

– מעשה בבן־מלך ובת־מלכה? – שאל פסח רבינוביץ בצחוק.

– מעשה באמן, בצייר־אמן, מבין אתה. שם, בכרך, יש לי מכר קרוב והוא אמן... מבין אתה? – הכר, כשהוא בא לתוך אצבעותיו, הריהו נעשה בריה חיה וממללת.

– יוצר!

– כך, באמת זהו יוצר!

דממה. בלבו של רבינוביץ התחיל תוסס דבר־מה: שמא יש ב„מעשה" זה פתרון להידתו הסתומה?

הוא שאל ברטט:

– ובכן מהו המעשה באמן שלך?

– מבין אתה, בעיקרו של דבר אין זה מעשה באמן, אלא מעשה בתמונה. הוא צייר את תמונתי, כלומר: לא דמות־דיוקני או קלסתר־פני הם עיקר התוכן של התמונה אלא נשמתו שלו. כן, זהו העיקר. נשמתו גנוזה בתמונה זו, כלומר: בי בעצמי, בכל רקמת־עצבי–בכל המסתורין שבי –. מבין אתה? דברים מעין אלו אינם מתבארים בדבור, במלות; אותם צריך להרגיש... תמונה זו היא מין התמזגות נפלאה של שתי נשמות שהן אחת...

צללים התחילו זוחלים ומשוטטים בחלל.

קרן חרדה של שמש גוועת פרכסה על לֶחיה הלבנה של רוזה ועיניה היו נעוצות בפסח רבינוביץ, שעמד חִוֵר ורועד והסתכל בה.

היא הפסיקה את הדומיה:

– רוצה אתה לראות תמונה נפלאה זו?

– בודאי! – השיב רבינוביץ ברטט.

היא נגשה אל השידה, הוציאה משם קופסת־ניר מוזהבת וציורים על גבה, פתחה אותה בזהירות, הוציאה משם תמונה, נגשה אל החלון, שדלק בזהרורי־חמה, ואמרה בחרדת־קודש:

– ראה!

הוא עמד נפעם.

על הבד היתה מחוקה תבנית פסל יוני, שהיתה לו צורתה של רוזה. חָזֶהָ היפה היה מגולה ומבהיק בלבנונית של שיש. שערותיה המפוזרות היו מרפרפות מסביב לראשה כגלי־זוהר. עיניה הגדולות וההוזות נשואות כלפי מעלה ונראות כתמהות וכאילו הן משוטטות בעולם אחר זר ונפלא, עולם של אלילות ובנות־שמים... מעל לראשה–שמי־תכלת עטופים זהרורים של לבנה חולמת ושטה. ואת פניה מקיף כמסגרת שיח־וְרָדִים נאה וְעָדִין. ובקצה התמונה מתחת רשום באותיות של זהב: „חלום־אהבתי".

– מה שמו של חולם זה?– שאל רבינוביץ בחרדה ונסה לנגוע באצבעו בתמונה, כאילו מגע זה יגלה לו את פתרון־חידתו.

היא מִהרה והסתירה את התמונה בקופסה.

– שמו?– אמרה בחשאי – שמו הוא סוד לבבי, קודש־הקדשים שבנפשי, שלא ניתן להגלות לאחרים.

– כך? – אמר רבינוביץ בחרדה וקולו רעד – סוד־הלב... קודש־הקדשים...

ובו ברגע חלף רעיון קר במוחו: נגלה סודה... ובקול רועד יותר מקודם אמר:

– ואני יודע אותו סוד.

– אינך אלא טועה! טועה אתה.

רבינוביץ תמה: שוב חידה! האומנם הוא טועה?

כן, אפשר, שהוא טועה: איך לא יאמין לה?

פתאום קפצה והשתטחה על גבי הדרגש ובקול מלא סערת־ ו. התחילה לוחשת:

– אתה שלי! שלי!– –

למחר עזבה רוזה את העיירה והלכה אל הכרך. הלכה על מנת שלא לחזור.

יציאתה היתה בחשאי, בלי שום לויה, למרות רצונם של תלמידיה ומכבדיה רצונה בכך: „להעלם מט. כחזיון־לילה, כחלום עובר".

לרבינוביץ נודע דבר־יציאתה רק לפנות ערב, כשהביאה לו הפוסטה מכתב־פרידה ממנה. היא כתבה לו:

„אני הולכת מכאן על מנת שלא לחזור. אני משביעך לשכוח מכאן ולהבא את השם „יצחק". קדוש הוא לי שם זה ואיני רוצה, ששפתי־זרים יחללוהו... מבין אתה? החורף היה בשבילנו חלום משונה, חלום שלא יבוא... מי יודע? – שמא זהו כל היופי שבחיים: ח ל ו מ ו ת ש ל א י ב ו א ו...

רוזה".

הוא התעסק בקריאת מכתבה, אך לא הבין כלום. האותיות כאילו יָצאו במחול לעיניו. רטט עבר בכל גופו, ודומה היה, כאילו זרם של חשמל חלפהו פתאום וזעזע את כל אבריו...

לסוף נצטרפו האותיות והיו לגזר־דין נורא: „חלום ש ל א יבוא"! – אך עדיין לא הסיק משנתו. נפשו מקופלת באותו חלום, בו סוד־חייו ונקודת־המסעד שלו בעולם הזה, חוץ מזה אין לא כלום בחיים, לא כלום!..

הוא עמד יהידי בחדרו. מבטיו היו נעוצים בכתם שחור שעל גבי הכותל. ועגמת־נפש קשה הציצה מתוך עיניו החרדות. פניו כאילו שחרו פתאום וכולו רעד כמו מתוך צמרמורת עזה. כמהה אליה נפשו, אליה, אליה!

קלסתר־פניה רפרף לפניו באפלולית. והוא התחיל קורא לה בחשאי:

– רוזה! רוזה!

דממה. הוא מרים קצת את קולו וקורא בחרדת־קודש:

– רוזונה! רוזונה!

אין עונה. הוא מתחיל להתחנן:

– זונה, זונה!

שוב דממה; דממה עמוקה. והוא נופל על המטה, כובש את פניו בכרים שעליה ובכי הנוק מזעזע את כל גופו – –

ורוזה נכנסה לחדר־מלאכתו של יצחק. רצתה היתה להפתיעו בביאתה הפתאומית. היא מצאתו יושב אל שלחן קטן ומסתכל בתמונה יפה מעשי־ידיו. כל מחשבותיו נצטמצמו בתמונה, עד שלא הרגיש בכניסתה.

היא עצרה בנשימתה, מתכוונת להראות אליו כולה בפעם אחת.

מן החדר הסמוך, מעבר לדלת סגורה למחצה, נשמעו פתאום קטעי־מנגינות של פסנתר.

הוא הרים את ראשו – ועיניו נתקלו בה. הוא נבהל רגע ואמר בחשאי:

– אַה, רוזה!

היא נתקרבה אליו והוא הושיט לה את ידו מתוך ישיבה.

לבה נפל עליה: הוא לא נשק לה...

הוא הראה לה כסא לשבת ואמר בקול נסוך:

– שבי!

היא ישבה ונעצה בו את עיניה...

„אירע דבר!"–פלחה מחשבה את מוחה כחץ–

המוסיקה אינה פוסקת בחדר הסמוך. אזניו זקופות והוא מאזין כולו. כל אבריו מקשיבים.

– יצחק! – קראה רוזה ברטט.

הוא רמז לה באצבע, כלומר: אל תפריעי – מוסיקה נפלאה!

המוסיקה פסקה לרגע וקול צעיר ונעים צלצל משם:

– נו, איסאק, יפה? עוד?

– עוד! עוד! – אמר יצחק בקול מלא רוך.

לבה של רוזה התחיל דופק בחזקה: ה ק ו ל ה נ ע י ם הבעית אותה...

היא התרוממה מעל מושבה, אך כבדות של עופרת שלטה בכל אבריה, והיא צנחה על הכסא.

המוסיקה פרצה שנית, שופעת ומשתפכת כמעין.

עיניה של רוזה הבחינו בשרטוטי־פניו של יצחק זעזועים של התרגשות חזקה. המוסיקה כבשתו כולו...

פתאום חלו מבטיה על התמונה שלפניו:

„בבואה של כרוב צעיר בדמות ילדה רכה"...

היא התחזקה וקמה. הוא רמז לה שתשאר, אך היא לא נשמעה לו.

המוסיקה נשתתקה. נשמע רק דפדוף של דפים גדולים וכבדים.

– יצחק! – רטט קולה של רוזה.

הוא התרומם ממושבו ואמר בחשאי ובזהירות:

– בין הערבים נתראה!

המון שלו נראה לה מזויף וזר...

– באמת?

– הריני מבטיחך... עכשיו אי־אפשר...

– לא תבוא! מנחשת אני מראש.

– „איסינקה"! – נשמע פתאום אותו הקול הנעים מן החדר השני.

– מה לך? – שאל יצחק והחזיר פניו כלפי הדלת.

– את גלינקה אתה אוהב?

– כך, כך! אני אוהב אותו מאד.

– הכנס לרגע!

– אחר־כך! אחר־כך!

— מיד, אני רוצה מיד!

— מיד אי־אפשר... טרוד אני...

— נו, נו, מה טרדה יש שם?

— הריני אומר לך, שאי־אפשר עכשיו, אי־אפשר!

בחדר נשמעה קפיצה קלה. הדלת נפתחה ותמונתו של אותו „כרוב" הופיעה לנגד עיניה של רוזה.

— אָה! — אמרה זו וחזרה לחדרה ונעלמה.

יצחק עמד חור ורועד, מתאמץ להסב את מבטיו מרוזה, שהיתה נדהמת כולה, למרות מה שהכל היה ברור לה — — —

* * *

חזירתה לביתה היתה מין תעיה ברחובות, הליכה בלי דעת להיכן ובשביל מה. היא לא הלכה כלל בדרך המוליכה לביתה. במוחה שלטו הרהורים זרים ומתמיהים, שכולם נצטרפו לרעיון נורא אחד: הוא בגד בה! — וכל לבה היה למאכולת־אש. יש שינצנץ בה רעיון של נחמה: זוהי רק קַאפְּריסה מצדו, שתעבור עד מהרה. הוא עוד יתחרט על מעשהו זה וישוב אליה ויבקש ממנה סליחה מתוך כריעת־ברכים. רגע מאמינה היא ברעיון זה, אך עד מהרה כבה אותו רעיון וכל לבה מִתְכַּוֵּץ מכאב: — בגד? היתכן?! הֲכֵיצַד?!

היא מרגשת לאות נוראה בכל אבריה וגולגלתה כאילו חושבת להתפקע.

לפניה ספסל ריק. הוא צונחת עליו באין אונים. כך ישבה שעה ארוכה קפואה, מאובנת, בלי להזיז אבר. בריות שונות עוברות ושבות — והיא אינה רואה; קולות מצלצלים ומנסרים — ואזניה אינן קולטות כלום. האפילו החלונות בעולמה — — —

בחוץ התחיל גוסס יום־אביב. צללים ארוכים מתפתלים על המרצפת החלקה. היא מרגשת את קרבתה של שעת־הדמדומים והיא מקיצה מתוך שנה ליתארגית. רגעים אחדים היא מסתכלת בתמהון במה שלפניה. והיא מתפלאת לראות, שעל־יד הים השחור היא יושבת. שקט ודממה באויר. הראי הענקי השחור וקלט אל תוכו סודות־חשאין של בין־הערבים, שמתרקמים בכל חלל־האויר. האופק המערבי התיז לתוך תהום־האופל ניצוצות של אש. כל השטח הנוזל זע אט־אט ואפלוליתו מנצנצת באימה שחורה...

רוזה קמה ממושבה. היא נמשכה אל הים. הראי האפל רמז לה. והיא מבינה את לשונו: שם, בקרקעיתו של התהום, עולם חדש ואגדי. סיעות־סיעות של נימפות, בנות־גלים נאות, שוכנות שם בפלטין של אלגומים וכדכוד... שקט ושלוה ממלאים את כל חללה של אותה פלטין. אין צער שולט באותו עולם. בכל אותן שעות־היום, שכאן רועשים ומנסרים חיים של פגעים ויסורים, מנמנמות שם המאושרות, יושבות בסתר־עליון של חלומות־זוהר. וכשמשתתק עולם הכִּעור והרוגז ועל־פני הים משתררת דממה עמוקה של חצות־ליל, ולבנה צנועה מופיעה והיא שופעת אור־תכלת רך, וכרובים צעירים בני־שמים כופיעים ומשוטטים בתכלת־האויר ורשרוש קל של כנפים מזעזעות את הדממה

זאת הים, — אז מתעוררות החולמות היפות... עיני־הכסם שלהן עורגות וצמאות לאהבה — והן עולות...

הראי הענקי מנצנץ וקורא: „אלי, אחות, אלי! בי תמצאי את הכל: גם אהבה, גם שלות־השקט!

ופתאום היא מזדעזעת. גסיסת־השמש הזכירתה את שעת־הדמדומים, שבה הבטיח יצחק להתראות עמה. והיא מהרה לביתה: אולי...

ובבית מצאה על שלחנה פתקה קטנה:

„רוזה יקרה! סבה גדולה וחשובה עכבתני מלבוא. אני יוצא את העיר לשלשה ימים. המתיני לי ביום השלישי לפנות ערב. סליחה! סליחה!

יצחק שלך".

וביום השלישי, עם דמדומים, שכבה על הדרגש בחדרה, מצפה לבואו.

רשת של זהרורי־זהב רטטה על גבי הכותל שממולה. רטטה גוססת. חצי־אופל שלט מסביב לה ומוחה מדמדם והוזה והוגה בו.

...כמו מתוך ערפל הגיע אליה קול־נקישה על הדלת. היא נזדעזעה:

— הריהו בא!

הוא הלך וקרב אליה.

— יצחק!

הוא נשק לה נשיקה חמה.

היא חבקתו בזרועותיה ואמרה:

— סוף־סוף באת! סוף־סוף!

הוא השתמט פתאום מבין זרועותיה ואמר:

— טעית, זונה. ה ל ה לא בא...

רעד עבר בגופה: לפניה היתה רק — בבואתו...

היא התרוממה קצת ממשכבה וקראה בחרדה:

— טעות?! יהא כך! יהא כך! מבין אתה?-סוף־סוף הרי זו דמות־דיוקנו—בבואתו!

— בבואתו?— חזר הוא על המלה האחרונה — הנה כי כן זהו פתרון־החידה! רק בבואתו של אחר, של אחר... רק טעות, רק אונאה עצמית...

אז אמרה:

— מבין אתה?—רוצה אני בטעות זו... וזהו שארית־הפלטה של חלום־זהב, בבואה של מלאך־אהבה...

אבל הוא התחיל מתרחק ממנה.

— יצחק! יצחק!

הוא לא ענה.

היא פקחה את שתי עיניה לרוָחה והציצה לתוך האפלולית. פסח רבינוביץ הלך התרחק. זמן־מה עוד נשמע הד־פעמיו, ואחר־כך השתררה דממה שלמה.

פְּסוּקֵי־הַמִּקְרָא שֶׁבַּתַּלְמוּד

(סוף).

מאת

י. ח. טַביוב.

עתה נעבורה־נא אל תקופת האמוראים. באותה תקופה התרחבה והתפשטה ידיעת התורה (והמקרא בכלל) יותר ויותר, ועם זה התחדד השכל יותר ויותר על־ידי הפלפולים החריפים, שהנהינו האמוראים, וביחוד אמוראי־בבל. וכל זה הועיל לא רק להתרחבותם ולהתפשטותם של הציטאטים המקראיים בפי קהל יותר גדול מבימי־התנאים, אלא גם להתחדדותם ולחריפותם היתירה. הציטאטים התנ"כיים של האמוראים, וביחוד של אמוראי־בבל, מצוינים בחדודם וחריפותם יותר מאלה של התנאים, ועם זה אינם נופלים מהם בטוב־טעמם ובחִנם ויָפְיָם. אמוראי־בבל, אף־על פי שֶׁיָשבו ב„ארעא דחשוכא", לא אמרו כלל „מילי דחשוכא" (כמו שחרף אותם תמיד ר' ירמיה הבבלי אחרי שעלה לארץ־ישראל); אדרבה, פסוקי־המקרא שהם מביאים מאירים כבדולח מלוטש ונוצצים כברקים.

הרבה מקראות (וחצאי־פסוקים) היו אז לפתגמים שגורים כל־כך, עד שנעשו טֶרמינים קבועים במשא־ומתן ההלכותי (וכל שכן בדברי־אגדה). למשל, הציטאַט ההלצי שלנו „שומר פתאים ה'" נמצא בתלמוד בבלי במקומות שונים כטרמין קבוע: „כיון דדשו בה רבים, ,שומר פתאים ה'"", או „משמש והולך ו,שומר פתאים ה'"" (נידה, ל"א.), ועוד. או, למשל, הבטוי הקבוע „כגון זו ,פתח פיך לאלם' הוא!". או „ברוב עם הדרת מלך" (במובן ההלצי קצת, שאנו משתמשים בו עתה, למשל, ר"ה ל"ב: „משום ד,ברוב עם הדרת מלך', ועוד); או „כל כבודה בת מלך פנימה" (במובן שלנו, שאשה צריכה לשבת בית ולא להיות יצאנית; למשל, גיטין י"ב: „מהו דתימא ,כל כבודה בת מלך פנימה', קמ"ל"); או „מים גנובים ימתקו", „סוד ד' ליראיו", „כשגגה שיוֹצָא מלפני השליט" (בהרבה מקומות בספורי־אגדה בשני התלמודים: הוה כשגגה וגו'). ואפילו הציטאַט ההלצי שלנו „יגדיל תורה ויאדיר" כבר היה אז לטרמין קבוע כמעט במובן שלנו (עיין חולין ס"ו: ונידה נ"א:). ועוד הרבה מקראות, שבמקומם בתנ"ך אין בהם שום כוונה פתגמית, נהפכו בפי האמוראים, על־ידי דמיון מיוחד, לניבים פתגמיים עד היום הזה, שהרי אנו משתמשים באותם המקראות בהוראה מושאלת והלצית, לפי שמצאנו אותם בשמוש שכזה בתלמוד.

ואם בתקופת־התנאים אין להוכיח בבירור, שגם „בעלי־בתים פשוטים" היו משתמשים בשיחותיהם בציטאטים מקראיים, — הנה בנוגע לתקופת־האמוראים אני יכול להחליט דבר זה בוודאות גמורה, כי יש לי על זה ראיות ברורות. הנה, למשל, בירושלמי יבמות (סוף פי"ב) נמסרה לנו עובדה בדבר אדם אחד, שבא לפני ר' חייא בר ווא (זהו ר"ח בר אבא, תלמידו של ר' יוחנן), ולא רצה לתת חליצה לאשת אחיו המת, אלא ליבם אותה[1]. ואותו האיש לא היה, כנראה, זווג הגון ליבמתו (ע"ש ב„שירי קרבן"), ועל־כן אמר לו רחב"א בערמה: „בני! אשה זו אינה רוצה להנשא לך דרך־יבום, אלא חלוץ לה, ואז הנשא לך דרך־נשואין". לאחר שחלץ לה אמר לו רחב"א: „עתה, אם יבוא אפילו משה ושמואל לא יוכלו להתירה לך" (כי חלוצה אסורה להנשא אחר־כך להחולץ, וגם „חליצה מוטעית" דינה כחליצה גמורה לענין זה). וכשראה האיש, שנפל בפח, קרא בחמתו על רחב"א: „חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו!" — אנו רואים, איפוא, שאדם פשוט, כמעט „עם־הארץ" (כמו שנראה מתוך הספור), השתמש בפסוק בתור ציטאט יפה מאד, ודוקא בפסוק שאינו ממשלי־שלמה המפורסמים. העוקץ שבציטאט זה הוא במלת „חכמים", שהרי האמוראים נקראו בשם „חכמים". ואמנם, ציטאט זה היה, לפי השערתנו, פתגם שגור בפי העם, בתור לעג ושנינה על האמוראים, כי הוא נמצא גם במקום אחר, בעובדה אחרת ובדור מאוחר יותר ובארץ בבל (כי עובדה זו ברחב"א היתה בארץ־ישראל). בבבלי עירובין (סוף פרק ב') יש מעשה אחד, שאמנם אינו מובן היטב אף־על־פי שרש"י נתן לו שני פירושים, אבל עיקרו הוא, שריש־גלותא בקש מרב הונא בר חיננא, שיעשה איזה תקון באכסדרה שבגנו, כדי שיוכל לטלטל בשבת את הכלים מביתו לאכסדרה. אותו האמורא עשה תקון — איזו מחיצה של קנים. בא רבא ועקר את הקנים (מפני שלדעתו אין תקון זה מספיק) ושני תלמידיו של רבא לקחו את הקנים, כדי שלא יחזור רב הונא להתקן בהם את האכסדרה. אחר־כך התעורר פלפול עצום ביניהם ועשו תקון אחר. בקיצור, הענין נסתבך מאד ואחריתו היתה מרה: במקום שמתחלה היה מותר, לכל־הפחות, לטלטל מן הגן אל האכסדרה, נמצא אחר רוב התקונים, שגם זה אסור: „קרי עלייהו ריש־גלותא: חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו!" — כאן הציטאט מחודד עוד יותר, כי לפי הפירוש השני שברש"י (שעליו הוא אומר „והוא ישר בעיני מאד") עמדה להם „חכמתם" רק לאיסור ולא להיתר (ע"ש ברש"י). — על־כל־פנים ראינו, שגם בדורו של רבא (כחמשים שנה אחר ר' חייא בר אבא) השתמש ריש־גלותא באותו ציטאט עצמו; וגם ריש־גלותא זה, אף־על פי שלא היה „עם־הארץ" כאותו האיש שבירושלמי, אבל גם למדן גדול לא היה, ובכל אופן אינו מחובשי בית־המדרש. ומזה יוצא ברור, שציטאט זה היה דוקא המצאתו של העם, כדי ללגלג על ה„חכמים". —

באותה התקופה נעשו הרבה ציטאטים מקראיים מושאלים לקנין העם.

---

1) גופה של עובדה אינה מובנת היטב מתוך הירושלמי. אך על־ידי השואה לעובדה כזו שבבבלי יבמות (ק"ו.) באותו ר' חייא בר אבא, שמסופרת שם באריכות ובשנויים עיקריים, אפשר לעמוד על הכוונה האמתית. ואולם שם בבבלי אין הציטאט היפה, שאני מביא כאן מן הירושלמי.

והם נקלטו ונבלעו כל־כך בתוך הדבור העממי (בלשון הארמית) ובמחשבה העממית עד שמרוב השמוש בהם נשתכחו כמעט (לכל־הפחות, בין העם) מקורם הראשון וכוונתם העיקרית. ודבר זה הביא בספורי אגדות עממיות לידי אנאחרוניסמוס מגוחך בשעה שהציטאט מקורו בעובדה היסטורית מאוחרת לזמנם של נושאי־האגדה. דוגמה מצוינת בנידון זה מצאתי בשמוש הציטאט המפורסם „תמות נפשי עם פלשתים". בקריאת־נקם גבורית זו של שמשון אנו משתמשים גם עכשיו בהוראת נקמה, שיש בה רעה גם להנוקם עצמו. באותה הוראה עצמה היה ציטאט זה לטרמין קבוע במשא־ומתן התלמודי (בבבלי ובירושלמי). למשל: יבמות (קי"ח.): „מהו דתימא — „ותמות נפשי עם פלשתים" קאמרה"; ובכתובות (כ"ג): — „ותמות נפשי עם פלשתים" היא דקא עבדא", ועוד. ופתגם זה השתרש עמוק כל־כך בדבורו ובמחשבתו של העם, עד שלא הקפידה האגדה העממית לשים אותו גם בפי — אשתו של קורח! בבבלי, סנהדרין (ק"י.) יש אגדה יפה על אשת־קורח, איך הסיתה את בעלה למרוד במשה. אגדה זו אין לה שום שורש ויסוד בפרשת־קורח וגם שום דרשה ולמדנות יתרה אין בה, לשונה כולה ארמית קשה, סגנינה עממי מאד, כמעט המוני; ודברי אשתו של קורח בפרט מתאימים כל־כך לדבורה של „ארורה", של אשת־מדנים, עד שכל אדם יכיר מיד באגדה זו, שהיא אבר חי של „פולקלור" אמתי. בין שאר הטענות, שיש לה לאשתו של קורח על משה היא מטעמת ביחוד מה שצוה ללויים להעביר תער על כל בשרם, והיא מבארת לבעלה, שכוונתו של משה במצותו זו היא להבזות את הלויים (עיי"ש ברש"י פירוש דבריה ההמוניים „ומיטלל לכו כבופתא"). „אמר לה קורח: הא איהו נמי קא עביד? (כי משה ג"כ לוי הוא). אמרה ליה: כיון דכולהו רבותא דידיה, אמר איהו: „תמות נפשי עם פלשתים!". כמה מגוחך הוא אנאכרוניסמוס זה, לשים בפי אשתו של קורח את קריאתו של שמשון! אבל דוקא אנאכרוניסמוס זה מעיד גלוי, שאותו ציטאט היה שגור מאד בפי העם. ויוצרי אגדה זו, שהיו מבני „העם", שכחו לפי שעה את מקורו וקשטו את ספורם הארמי בפתגם זה, שהיה מובן היטב לכל שומעיהם, אף־על־פי שהוא עברי־מקראי. אילו נוצרה אגדה זו בבית־המדרש, בוודאי לא נכשל המספר בשגיאה כרונולוגית מגוחכת כזו.

אנאכרוניסמוס בציטאט מקראי אנו מוצאים גם באגדה אחרת, שחזותה מוכיחה עליה, שגם היא לקוחה מאוצר ה„פולקלור" האמתי שלנו. במגלה (י"ג.; וגם בבבא בתרא, קכ"ג.) יש שיחה אגדית יפה בין יעקב ורחל בפגישתם הראשונה. „אמר לה: מינסבת לי (תנשאי לי?), אמרה ליה: אין, מיהו אבא רמאה הוא ולא יכלת ליה — — — אמר לה: אחיו אני ברמאות! אמרה ליה: ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמאותה? אמר לה: אין, „עם נבר תתבר ועם עקש תתפל!" ואולם אנאכרוניסמוס זה אינו שגיאה גדולה כל־כך; שהרי באותו פסוק אין שום רמז לעובדה היסטורית מאוחרת (כמו בקריאתו של שמשון), ועל־פי תכנו היה יכול להאמר בכל הזמנים, וגם על־ידי יעקב. אך בכל אופן אנו רואים מאגדה זו, שפסוק זה היה פתגם שגור בפי העם, כי על כן ניתן לו מקום באגדה עממית. ודרך אגב אנו רואים משתי האגדות הללו, מה טיבו של ה„פולקלור" היהודי האמתי. אין כאן שום דמיון לאותם ספורי ה„צדיקים"

ו„היהודים הטובים". לאותם הספורים המחשיכים והמהבילים ברובם, שמפלגה ידועה התחילה עתה להכריז עליהם כעל „יצירות עממיות", כביכול. ובאמת, כל בן־דעת וכל בעל־טעם יודע, שאותם הספורים המשונים (שבשבילם מיסדים עתה מוזיאונים מיוחדים, שלא יאבדו, חס־ושלום, מתוך הקהל) הם פרי־רוחם־פירות רקובים—של ה„צדיקים" עצמם, או של גבאיהם ומקורביהם, ויש שהמציאו אותם ה„אפיקורסים" לשם ליצנות.

עתה אביא איזו דוגמאות מן הציטאַטים המקראיים, שנמסרו בשני התלמודים בשם האמוראים. מאמוראי ארץ־ישראל יש בתלמוד רק ציטאַטים מועטים. מר' יוחנן נמסרו כמעט רק ציטאַטים מוסריים, שאין בהם שום חדוד ושום חדוש. ראוי להזכיר את קריאתו על ר' שמעון בר אבא, שהיה בקי בכל מיני מרגליות „ולא היה לו עיגול מיכליה (ולא היה לו ככר לחם לאכול), והוה ר' יוחנן קרי עילוי „וגם לא לחכמים לחם" (ירושלמי, בכורים, פ"ג, ה"ג). מריש־לקיש אין שום ציטאַט בתלמוד. אף־על־פי שעולא מעיד עליו, שהיה מחודד מאד, „עוקר הרים וטוחנן זה בזה". לעומת זה יש לאמוראי־בבל הרבה ציטאַטים יפים. ראשי אמוראי בבל, רב ושמואל, „קראו" זה על זה פסוקים שונים: רב קרא על שמואל „ותשועה ברוב יועץ" (יבמות קכ"א, מפני שעל־ידי דבריו של שמיאל ניצל מהוראה מוטעית), ושמואל השיב לו בציטאַט: „לא יאונה לצדיק כל און" (אותו הפסוק קרא גם רבה בר בר חנה על עצמו—ע"ז, ל"ט.—וכנראה, היה פתגם שגור). כששאל ר' אלעזר את רב דבר־הלכה (עירובין, ס"ג.) השיב לו זה בציטאַט: „תן לחכם ויחכם עוד" (כלומר: מן ההלכה, שאמרתי לך קודם־לכן, תוכל ללמוד גם זו); ובאותו ציטאַט השיב גם לרב כהנא (ב"ק, קי"ג.). פעם אחת אמר אבוה דשמואל דבר־הלכה; „איתיביה רב (ממשנה)— —אישתיק (אבוה דשמואל). קרא רב עליו: „שרים עצרו במלים וכף ישימו לפיהם" (כי לא קשה היה לתרץ תיובתא דרב, כמו שמפורש שם בגמרא)[1].

יפה מאד הוא הציטאַט של שמואל, שנמסר במסכת־בכורות (ל"ט.). אחיו של שמואל, פנחס, שלא היה מן „השרים המצוינים בהלכה", בעא משמואל איבעייא חריפה ומחודדת, עד שלא ידע שמואל מה להשיב. אז קרא עליו שמואל: „פסחים בזוו בז!" – זהו ציטאַט הלצי נחמד (ולפי דעתנו, יש בו עוד חדוד מיוחד, כי „פסחים" בגימטריא „פנחס", וגם רוב האותיות שבשתי המלות דומות זו לזו). אך בכלל מצאתי, שהיתה לשמואל חבה יתרה לפתגמים מקראיים (אף־על־פי שלא נמסרו לנו ממנו אלא ציטאַטים מועטים); כי בסנהדרין (ז.) מסופר: „ההוא גברא דהוה קאזיל ואמר (פתגמים ומשלי־עם בארמית), ועל כל משל ארמי אמר שמואל לרב יהודה תלמידו: „קרא כתיב", והביא מקרא הדומה בתכנו לאותו משל[2]. כנראה, היתה כוונתו בזה לומר: למה לנו להשתמש במשלים ארמיים, אם יש דוגמתם במליצות שבתנ"ך?

---

[1]) לרב יש הרבה דרשות מצוינות ואסמכתות מחודדות על מקראות, ועליהן אדבר במאמרי על „הדרשות המחודדות שבתלמוד".

[2]) מעין זה נמצא גם בתקופה מאוחרת של אמוראי־בבל. בבבא קמא, בסוף פרק

חריף מאד הוא גם הציטאט של ר׳ מנא (מאמוראי ארץ־ישראל האחרונים). בירושלמי, שקלים (סוף פ״ה): „ר׳ אבון עבד אילין תרעייא דסדרא רבא (הקים שערים יפים לבית־המדרש). אתא ר׳ מנא לגביה. אמר לו (ר׳ אבון): „חמי מאי עבדית׳ (ראה מה שעשיתי; כמשתבח), אמר לו ר׳ מנא: „וישכח ישראל את עושהו ויבן היכלות״ (כלומר: תחת לבנות „היכלות׳, מוטב להוציא את הכסף להחזקת לומדי־תורה עניים).

בסנהדרין (ס״ד:) מסופר, שאבוה דר׳ זירא היה גובה־המס בשביל שר־העיר, וכשהיה השר בא לעיר, „וכד חזי (אבוה דר״ז) רבנן, אמר: „לך עמי בוא בחדריך׳!׳ (כדי שלא יראה השר, שמרובים יושבי־העיר, וידרוש מס הרבה). ואולם לשאר אנשי העיר (שאינם „רבנן׳) היה נותן „רמז׳ כזה בהלצה ארמית ובסגנון המוני.

מרב חסדא הבבלי מובא בירושלמי (כתובות, סוף פרק א׳) הציטאט: „ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם׳ (כלומר: קשה למצוא טעם לדברי המשנה, ע״ש). ובתלמוד בבלי רגיל הבטוי: „לא מצא ידיו ורגליו״ (יבמות, ע״ז., גיטין מ״ח.) והוא פתגם קבוע אצלנו.

ציטאט יפה יש לו להאמורא רבה בר רב נחמן (ב״מ, ק״ח.): הוא הלך בספינה וראה על שפת־הנהר יער צומח עצים (מה שאסור על־פי דין, ע״ש). „אמר להו: „דמאן?׳ אמרו ליה: „דרבה בר רב הונא׳. אמר: „ויד השרים והסגנים היתה במעל הזה ראשונה״ (פסוק בעזרא, ט׳, ב׳, והוא היה אחר־כך לפתגם קבוע בספרות הרבנית וגם בפי המשכילים העבריים).

מכל האמוראים המאוחרים הצטיין רב יוסף בציטאטים יפים. ואני אביא כאן אחד מהם, שהוא מחודד מאד, אף־על־פי שיש לו צורת־דרשה. בפסחים (נ״ב:): „רב ספרא נפק מארץ־ישראל לחו״ל. הוה בידיה גרבא דחמרא דשביעית״. ועמו הלכו גם רב הונא בר איקא ורב כהנא. אמר להם: מי מכם שמע מר׳ אבהו (רבם), אם הלכה כר׳ שמעון בן אלעזר (האומר בברייתא, שפירות־שביעית, שיָצאו מארץ־ישראל לחוץ־לארץ, יחזרו למקומם ויתבערו). אמר לו רב כהנא: „הכי אמר ר׳ אבהו: הלכה כרשב״א. א״ל רב הונא: הרי אמר ר׳ אבהו: אין הלכה כרשב״א״. כמובן, נוח לו לרב ספרא, שלא תהא הלכה כרשב״א (שלא יצטרך להחזיר את היין לא״י) ועל־כן „אמר רב ספרא: נקוט הא כללא דרב הונא בידך, דדייק וגמר שמעתתא מפומיה דרביה. קרי רב יוסף על רב ספרא: „עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו׳ – כל המקל לו מגיד לו׳. זהו ציטאט מחודד מאד, אלא מפני שיש בו דרוש על דרך לשון נופלת על לשון (מה שלא נמצא בשום ציטאט מקראי בתלמוד) נתלה לו פירוש: „כל המקל לו״ וכו׳. אך מאחר שהוא מסומן בטרמין הרגיל: „קרי עליה״, וב„קריאות״ כאלו לא נמצא

החובל: „אמר ליה רבא לרבה בר מארי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי״,—ועל כל משל עממי ארמי מוצא רבה בר מארי מיד אסמכתא יפה במקרא (וגם במשנה ובברייתא). רוב האסמכתות הללו הן מחודדות, וגם יופי וטוב־טעם יש בהן,—אבל הן שייכות לסוג הדרשות המחוכמות. ואמנם, נפלאה היא בקיאתו של אותו אמורא במקרא, ועם זה — גם חריפות־שכלו למצוא מיד אסמכתא מחודדת לכל משלי־העם ששאל אותו רבא.

מעולם תוספת־באור, יש לשער. שרב יוסף קרא את הציטאט בלי שום פירוש אלא שבמקום „ומקלו" אחר ומַקְלוֹ, והתלמוד הוא שהוסיף את הפירוש: „כל המֵקל לו" וכו'. זוהי השערתי, שאיני קובע בה מסמרות.

ויש שבאמצע דבורם מכניסים האמוראים פסוק או חצי־פסוק לשם ציור מליצי וגם לשם הלצה. למשל, בקדושין (מ"ה): אמר עולא על דברי רב הונא: „האי דרב הונא כחומץ לשנים וכעשן לעינים" (ובתענית, ד': אמר עולא בלשון זו על דברי רב חסדא). ובביצה (כ"א.): „בעי מיניה רב אויא סבא מרב הונא וכו'. אמר ליה (ר"ה): עורבא פרח! כי נפק (רב אויא) אמר רבה בריה דר"ה לאביו: לאו היינו רב אויא סבא דמשבח לן מר בגויה דגברא רבא הוא?" א"ל (ר"ה): „ומה אעביד ליה? אני היום סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים (כי היה עיף מן הדרשה, שדרש בבית־המדרש) ובעא מינאי מילתא דבעי טעמא!" 1). ובירושלמי, מגלה (פ"ד, ה"א) אמר ר' אבא הלכה בשם רב יהודה. „והוה ר' זעירה (הוא ר' זירא הבבלי) מסתכל בו (כי ר"ז שמע זאת מרב יהודה באופן אחר). אמר לו ר"א: מה אתה מסתכל בי? „מה ידעת ולא נדע, תבין ולא עמנו הוא?"—ביתר ענוה השיב רב דימי לאביי בענין כזה. רב דימי אמר הלכה בשם רב, ואביי אמר לו, שיש אומרים הלכה זו בשם שמואל. א"ל רב דימי: „האלהים! עיני ראו ולא זר! מפומיה דר' ירמיה שמיע לי, ור' ירמיה מר' זירא, ור"ז מר' חייא בר אשי, ורחב"א מרב". הציטאט „עיני ראו ולא זר" מגוחך כאן קצת, שהרי רב דימי קבל את ההלכה, לפי הודאת־עצמו, מ„כלי רביעי". —

מיוחדת במינה היא המליצה של רבא (זבחים, ל"א.): „עֲנַקץ כְּבָשֵׁן הַפִּגּוּל", שהיא מעין מצא מין את מינו ונעור (ע"ש).—

אפילו בספוריו המשונים של רבה בר בר חנא (בהמוכר את הספינה), שכולם בז'ארגון הארמי, יש מליצה מקראית. באחד מן הספורים הוא אומר: „ואותו היום „יעלו שמים ירדו תהומות' הוה" (כלומר: רוח־סערה).—

לפעמים רחוקות היו משנים קצת בציטאט את לשון־הכתוב. כזה הוא הציטאט שבמעשה היפה בבבא מציעא, בסוף פרק הזהב: עבד נכרי זקן צבע שערות ראשו וזקנו כדי להתראות צעיר לימים (כי על עבד זקן אין קופצים). „אתא לקמיה דרבא, אמר ליה: זבינן (קנה אותי). א"ל רבא: יהיו עניים בני ביתך (זהו ציטאט מפרקי אבות, כלומר: מוטב שאקח משרת יהודי. ואמנם, יש להתפלא: האמנם דבר רבא עם עבד נכרי בציטאטים מפרקי אבות?..). אתא לקמיה דרב פפא בר שמואל, זבניה (קנה אותו). יומא חד א"ל ר"פ: אשקיין מיא (תן לי מים). אזל חווריה לרישיה ולדיקניה (העביר את הצבע) וא"ל: חזי דאנא קשיש

---

1) ככל הדברים האלה מסופר גם בחולין (קכ"ד:) בבעיא אחרת של רב אויא סבא; אבל הנשאל הוא שם רבה בר רב הונא ובנו, רבא, הוא האומר: „לאו היינו רב אויא" וכו'. ובהשקפה ראשונה נראה, שיש כאן חלופי־גברא, ושתי העובדות היו ברב הונא. ואולם בעל „סדר הדורות" מתנגד להשערה זו בטעמים נכוחים (עיין בסה"ד באות רי"ש, רבא בר רב אויא). ומצד אחר תמוה הדבר, שמקרה אחד ומקרא אחד יהיו לאב ולבן... ולפיכך נראה, שהעובדה היתה רק אחת, והתלמוד מסר אותה בשתי נוסחאות וכשתי בעיות שונות של רב אויא סבא.

מאבוך (ראה, אני כביר ימים מאביך, ואיך תדרוש ממני שאשרתך ?). קרי ר"פ אנפשיה: „צדיק (זה רבא) מצרה נחלץ ויבוא אחר תחתיו". ובמשלי נאמר, כידוע, „ויבוא רשע תחתיו". ואין לדעת, אם ר' פפא עצמו שנה את לשון הכתוב, כדי שלא לקרוא „לעצמו רשע, או מסדרי־התלמוד עשו שנוי זה לכבודו של ר"פ. בכל אופן היה השנוי ללא צורך, שהרי הכל רואים, שהציטאַט נאמר לשם הלצה בלבד. ואמנם, הפסוק „צדיק מצרה נחלץ" וגו' היה אז כבר פתגם שגור, עד שלא נמנעי בעלי־האגדה מלשים אותו גם בפי־השועל! בסנהדרין (ל"ט.) מובא, ששלש מאות משלות־שועלים היו לו לר' מאיר, ובפירוש רש"י הובא שם כל המשל הידוע, איך הוריד השועל בערמתו את הזאב לתוך הבאר והוא בעצמו עלה, ו„קרא אנפשיה: „צדיק מצרה נחלץ" וגו'.

לאחרונה אעיר עוד, שהאמוראים היו רגילים להשתמש בפסוקים גם במכתביהם. ואולם זה אינו מעניני, כי אני דן כאן רק על הציטאַטים שבשיחותיהם. הציטאט שבעל־פה גורם לנו הפתעה נעימה והנאה אסתיטית מרובה, מפני שהוא יוצא כבָרק, פתאום, „מניה וביה", והוא סימו מובהק לחריפותו ובקיאותו של בעליו. מה שאין כן בציטאט שבכתב, שאפילן אם הוא יפה ומחודד עד מאד, אין הקורא יכול להפקיע עצמו מן הספק, שמא עלה לו להכותב בעמל רב, אחר עיון וחפוש מרובה; ורק אם הכותב ירוב ברקי־ציטאטים בתכיפות ובחריפות מצוינת – כאלחריזי וביחוד עמנואל הרומי–רק אז נוכח, שהוא לא „התקשה בלדתו" [1].

מכל האמור בזה אנו רואים, שחכמי־התלמוד ידעו להשתמש בחן ובשכל טוב בבקיאותם הנפלאה בתנ"ך. ואם במדרש־הכתובים שלהם לצרכי הלכה (ולפעמים גם באגדה) לקו מדת־ההגיון ורגש־היופי, אין זה אלא מפני שב„פלפולא דאורייתא" נהפכו לאנשים אחרים. וגם לזה יש להם פסוק מן המקרא: „עת לעשות לה' הפרו תורתך"–הפרו תורת־הלשון וחוקי־ההגיון...

---

[1] הרוצה לראות נוסח של מכתבי־ציטאטים של האמוראים יעיין בבבלי, גיטין (ז'.) ובירושלמי, מגילה (פ"ג, ה"ב) וימצא שם דוגמאות הרבה.

עִם הַשְּׁקִיעָה.

הָרִים, סְלָעִים קְלוּיִם... עִם הַשְּׁקִיעָה נַעַל
וְאַחֲרִית שִׁיר־אֲהָבִים מִמָּרוֹם שָׁם נְרַנְּנָה —
הַיּוֹם עוֹד נַחְנוּ יַחַד — וְשֶׁמֶשׁ זוּ הַשּׁוֹקְעָה
הַיּוֹם אוֹתָנוּ יַחַד הֵן תִּרְאֶה בָּאַחֲרוֹנָה...

מָחָר עִם הָעֶרֶב, כַּאֲשֶׁר תִּשְׁקַע שֶׁמֶשׁ,
תַּחַז צוּרִים זְקוּפִים, מִשְׁעוֹל צַר בֶּהָרִים, —
מָחָר, הָהּ, עִם עֶרֶב, כַּאֲשֶׁר תִּשְׁקַע שֶׁמֶשׁ,
יְתוֹמִים, בִּתִּי, נָגוּר בְּבָתִּים נוּגִים, זָרִים...

מָחָר עִם הָעֶרֶב, כַּאֲשֶׁר תִּשְׁקַע שֶׁמֶשׁ,
כָּל אֶחָד מֵאִתָּנוּ יַבִּיט דֹּם מַעֲרָבָה:
קְצֵה־הָעוֹלָם הֻצַּת... מוּזָר זִיו־הַשֶּׁמֶשׁ;
כָּכָה קָרוֹב הָיָה אֶתְמוֹל עַד לֹא כָבָה!...

מָחָר עִם הָעֶרֶב כָּל אֶחָד מֵאִתָּנוּ
יִתְלַבֵּט בְּלִי־אוֹנִים בְּזִרְמֵי־דַם־הַשְּׁקִיעָה, —
מָחָר עִם הָעֶרֶב, דְּעִי, הַלֵּב יִתְעַטֵּף
לְמַגֵּר קִירוֹת־כִּלְאוֹ, וּלְהִמּוֹג עִם הַבְּרִיאָה...

לְמוּל כָּל עַפְעַף תְּנַצְנֵץ מַחֲרֹזֶת יָמִים וְרֻדִּים,
יְמוֹת־אַהֲבָה וְרֻדִּים, שֶׁכְּמוֹ הַמְּדוּמִים הִנָּם;
וְהַנְּשָׁמָה תֵּצַר חֶרֶשׁ וּתְרַטֵּט וְלֹא תָבִין:
„וּמַגֵּפַת־הָאֲהָבִים — כְּלוּם הָיְתָה זוּ בְּחִנָּם?...“

אורי צבי גרינבֶּרג.

לבוב, תרע"ג.

עוֹלָם מִתְהַוֶּה.

(רשמי מסע בארץ־ישראל).

חלק שלישי

(המשך).

מאת

ד״ר יוסף קלוזנר.

ב.

הדרך ממגדיאל־עתלית לחיפה עוברת ברובה בין ים והר. הים — הים־התיכון וההר — הר־הכרמל. שפת־הים היא כאן נמוכה מאד. ופלא הוא ממש, איך אין מי־הים שוטפים את הרצועה הדקה שבין החוף הנמוך כל־כך ובין ההר, שעליה סלולה הדרך לנוסעים ולרוכבים. במקום הזה מובנים ביותר דבריו של ירמיהו (ה׳, כ״ב), שלא מצא אות ומופת יותר נאמן על הדר־גאונו של אלהי־יהודה מפלא גדול זה: „אשר שמתי חול גבול לים, חק־עולם ולא יעברנהו, ויתגעשו (מי־הים) ולא יוכלו (לעבור את החוף), והמו גליו ולא יעברונהו״. — מזמן לזמן נראו בקרבת־החוף מתחת למים ראשי־בנינים שונים — שרידי־נמלים מימי־הצורים. אוצרות של עתיקות חבויים בודאי בבנינים הללו ומתחת להם — ומי יוציא את המטמונים היקרים הללו מקרקע־הים? —. והכרמל, שמתחלה הוא נראה רק כגבעה לא־גבוהה, הולך ועולה, הולך ומתרומם, הולך ומזדקר, עד שהוא נעשה הר גבוה בעל ראשים וצוקים משתפעים ועולים משתפלים ויורדים — הר־גבנון. למרות צהרי־הקיץ אין החום מלהט כל־כך: מתקרר הוא האויר על־ידי הרוח המנשבת מן הים. טוהר וזיו מיוחדים במינם שולטים כאן ורפות שאין לתארה בדברים. העין לא תשבע מראות. קוסם לך הים בתְכֵלתו הכהה, שפסים לבנים ושחורים מרצעים אותה רצועות־רצועות ועליהם מרצדים עיגולים ונקודות מאדמים מן הארגמן של השמש, שמראה דינרי־זהב מראיהם. וההר, למרות גבהו, אינו מדכא אותך, כי כולו עטוף דשאים ואילנות, שכאילו הם קורצים לך מלמעלה בעיניהם הירוקות וקוראים לך: „שלום בואך אל הר־אליהו!״ — „הרו של מר אליהו״ (ג׳בל מאר אליאס) — כך שמו של הכרמל בפי הערביים, והוא יותר רגיל בפיהם מן השם „כַּרְמַל״, שגם בו הם משתמשים לפעמים. את ראש ההר ראינו רק אחרי שבאנו לחיפה. כאן, בדרך, עברנו רק לרגלי ההר; ראשו נראה לנו אך מרחוק. ויפיו הטבעי כל־כך לקח את לבי,

עד שרחה מפניו את הזכרונות ההיסטוריים הגדולים, הכרוכים בהר זה. הם נתעוררו בי וגרמו לי כאב צורב רק באותו רגע, שראיתי חלק הגון מן ההר מוקף מתחתיתו גדר־אבנים ארוכה, והוגד לי, כי גדר זו גדרו הישועיים הצרפתיים, שחלק גדול מן ההר שייך להם ומנזר קתולי בנו על ראשו – – –

במרחק לא־גדול מחיפה, כשכבר נראתה העיר מרחוק, הוגד לנו, שמשמולנו נמצאת מ ע ר ת־א ל י ה ו. ירדנו מעל העגלה וטפסנו כמאה צעדים במעלה־ההר. אז ראינו חבורה של יהודים ויהודיות ספרדיים, שכפי שהגידו לנו, עלו לרגל מ ס א ל ו נ י ק י, ואף הם רצו לראות את מערת־אליהו. הנה כי כן אנו עומדים במקום שדרכה עליו כף־רגלו של הקנא הגדול, שכאן נלחם את מלחמתו הגדולה, מלחמת־ההכרעה בין מלכות־שדי ובין מלכות־הבעל, שבקרבת המקום הזה היה בוטה כמדקרות־חרב אל ה„פוסחים על שתי הסעיפים" ובחרב בכף השמיד את כהני־הבעל, וכאן, במערה זו, הסתתר מרודפיו ומבקשי־נפשו–מלך ישראל עמו ועבדיו ושריו אחיו, שלא יכלו לסלוח לו על שאינו מכבר את אלהי עבודת־האדמה והמסחר והתרבות, את הבעל הכנעני ואת אלהי איזבל הצידונית, על פני אלהי־עמו... שכחתי את עצמי, את חברי, את כל אשר לפני, ודמיוני טס אל ימים מקדם, אל התקופה היותר נהדרת בהוד־גבורתה שבדברי־ימיה של מלכות־שומרון... ופתאם נגעה בי היד הגסה של המציאות: על יד המערה עמד ערבי, שהמערה מצויה באדמתו, ודרש שכר מופלג בעד הכניסה אל תוך המערה. הוכרחנו לתַגֵּר עמו ואף לעשות את עצמנו כאילו נכונים אנו לעזוב את המקום בלי שראינו את המערה, ואך אז נתרצה הערבי והוזיל לנו מן המקח... תִּגור זה עורר בנו גועל־נפש וכל המראה הגדול, שהתעתדנו לראות במערה, נגוז וחלף כחלום חזיון־לילה... נוסף על זה, די היה לנו רק להעיף עין על המערה, כדי להוכח, שאינה עתיקה כלל וכלל. כולה רצופה בזלת שחורה ויריעות תלויות על קירותיה ועליהן כתבות–ערביות. אמנם, גם פְּרָכות בעלות כתבות עבריות ראיתי בתוכה, אבל גם הן אינן אלא נדבות, שנדבו נשים יהודיות ספרדיות בזמן החדש. כמובן, אין היריעות הערביות והפרכות היהודיות מעידות בהחלט כ נ ג ד עתיקותה של המערה; אבל כל מראיה של זו, כל הבנין הנאה וכל פנימיותו המסודר בטעם הערביים והמושלמים הם אותות נאמנים, שכל מערה זו אינה אלא ע ש ו י ה ב י ד י ם, ועשויה בזמן מאוחר מאד. היופי של המערה אינו אלא יופי חדש; אין הדרת־שיבה חופפת עליה. כל מערה זו אינה אלא המצאה חדשה לפי ערך; מאחר שיש בתנ"ך, שאליהו התחבא במערה ושפעל את הגדולה שבפעולותיו בהר־הכרמל, אי־אפשר היה ש ל א תמצא „מערת־אליהו" בהר־הכרמל...

לאחר עשרים רגע של נסיעה באנו לחיפה. עגלתנו עברה דרך השכונה ה ג ר מ נ י ת של העיר. רחובות ישרים, רחבים ויפים, בתי־אבן גדולים ורמים וגנים גדולים ופורים על־יד כל בית ובית. הטהרה והנקיות נשקפים מכל עבר ופנה. בכל ניכרות יד־חרוצים ועין צופיה. רוב היושבים בשכונה זו הם מאמינים אדוקים ובעלי־הזיה מכת ה„היכליים" הווירטמבורגיים, ועל כל בית ובית חרותים פסוקים מכתבי־הקודש שלנו, ביחוד מתהלים, וגם מן האיוונגליונים שלהם. ואדיקות וקנאות דתית אלו והיסוד ההזיותי שבכל התישבות זו של הגרמנים בחיפה לא מנעום כלל וכלל מלהצטיין בחריצות ובנקיון ומלסדר את כל עניניהם על

צד היותר טוב אף מנקודת־המבט המעשית. ולמה רבצה האָלה אך בנו, בני־ישראל, שהאדוקים והחרדים שלנו הם מבלי־עולם, אנשים שאינם מן הישוב, אנשים נטולים מן החיים, מתפלשים ברפש וזוהמה ורפי־ידים בכל הנוגע לעבודה ולסדר ולהקון־העולם ושפורו?– שאלה זו, ששאלתי את עצמי, בשעה שבקרתי את „נוה־צדק" ו„נוה־שלום" שביפו, שלא נתנה לי מנוחה בשעה שהלכתי בדרך המוליכה אל ה„כותל המערבי",–שבה להטרידני גם בחיפה. מי אשם בדבר?–הגלות?– אבל הרי יהודי־טורקיה ויהודי־הולאנד לא ידעו גלות מעולם! או הדת הישראלית, שכל־כך מקפדת היא על הנקיות והטהרה ושכל־כך הזהירה על אהבת־העבודה ולמוד־אומנית? או אולי הטבע השמי, שהרי גם הערביים לקו באותם החסרונות עצמם?– אבל מי יצר קולטורה חמרית יותר נהדרה מן הערביים והיהודים בתקופת־ספרד? – חידה לי הדבר, שעדיין לא מצאתי לה פתרון.

סרנו אל ההוטֶל העברי הנחמד „הרצליה", שנתאחדו בו המעלות של ארץ־הקדם עם המעלות של אירופה, אלא שמספר־חדריו קטן הוא ביותר. התוַדע אלינו צעיר מרוסיה, שגמר את חוק־למודיו במערב־אירופה בתור מהנדס ונתקבל בתור פקיד ממונה על העבודה בבנין מסלת־הברזל חיפה־ירושלים, בלי שים לב לא ליהדותו ולא לנתינותו הזרה. בחביבותו נתרצה לבקשתי לעלות עמנו על ראש־הכרמל מ י ד: כשם שלא יכולתי לשבת בירושלים אפילו שעה אחת בלי שראיתי את ה„כותל המערבי", כך לא יכולתי לשהות בחיפה אפילו זמן מועט בלי שאעלה על ראש־הכרמל. – שכרנו עגלה יפה ומרווחת מאד, אירופית ממש, ובכביש טוב מאין כמוהו, שכבשו הצרפתים והם מקבלים בעד השמוש בו שכר־מועט מכל עגלה, התרוממנו מעט־מעט במעלה־ההר.

קסם היה שפוך על המחזה, שהתגלה לפנינו כשעלינו עד למחצית־גובה ההר. לשון־הים של ע כ ו הבריקה לפנינו במי־הבדולח שלה והעיר עכו נראית לעינינו בבניניה הלבנים ובמסגדיה הזקופים. קבוצות של עצי־זית הלבינו בלובן של כסף ותמרים בודדים התנשאו זקופים וגאים כשליטים עליונים על כל הסביבה. פסי־ירק של שדות מעובדים יפה ורצועות שחורות של קרקע בלתי־מעובד נתערבו אלו באלו, וצמרות האילנות הירוקים שבגנים המרובים הסמוכים אל העיר הרהיבו את העין. והנה–ע מ ק־י ז ר ע א ל בכל פריתו ו נ ח ל־ק י ש ו ן מתפתל כנחש דק בתוכו. הנה ה ר י־נ פ ת ל י, שכאילו נבקעו ונתפשלו לאחוריהם על־ידי הבקעות והעמקים העוברים בתוכם, והרחק־הרחק, על קצה גבול האופק הצפוני, מסמא את העינים בלבנונית־שלגו–ה ח ר מ ו ן ה ש ב. צלמונים נהדרים כאלה מועטים הם אף בארצות היוהר יפות.

הגענו לראש ההר. מפני גבהו ממוצע אוירו בכל ימות־השנה, אפילו בחדשי־הקיץ, ועל־כן בוחרים יושבי ארץ־ישראל לשבת בו בימות־החום. לתכלית זו בנו עליו סאנאטוריון יפה,–כמובן, לא־יהודי, ומי שאינו אוכל טרפות אינו יכול להשתמש בו. אבל הרי כל הכרמל כולו לא־יהודי הוא! המקום, שבו נחתך גורלו של עם־ישראל, אם ליהוה או לבעל, אם לָסוף ולכלות ביחד עם הצורים והצידונים והמואבים והעמונים והפלשתים או להעשות עם־עולם, שכל כלי יוצר עליו לא יצלח,–המקום הזה הוא כמעט כולו בידי נכרים!–קֶלר הגרמני קנה את

כל חלק הכרמל שממול חיפה לפני שלשים שנה במחיר עשרים וחמשה אלפים פראנק ועתה לא ימכור את קנינו זה בפחות ממיליון פראנק. להישועיים הצרפתיים יש עליו מנזר קתולי וחלק גדול ממבחר אדמת־ההר שייך להם. כאמור. ואף הרוסיים בנו עליו מנזר פראבוסלאבי. ולנו—לנו יש בו שתי חלקות־אדמה קטנות, האחת בראש ההר והשניה לרגליו. עכשיו אנו בונים בקרבתו שכונה עברית חדשה ואת הטכניקום. אבל ההר עצמו ברובו, בחלקיו היותר נבחרים שלמול חיפה, לא לנו הוא, אלא לצרינו. יש עוד לקנות את השטחים הגדולים של ההר, שהם רחוקים מחיפה ושברבות הימים יגדל גם שָוְיָם. אבל לא יהודים היינו אילו ל א היינו באים לעסוק בקניות כאלו רק לאחר זמן, כשכּבר התחילו עוסקים בהן העמים האחרים ולנו לא השאירו אלא פרט ועוללות...

מפני שהאקלים של ההר הוא ממוצע, כאמור, גדלים עליו ארנים רמים וחסונים מעין אלה שראיתי במאיריה (שפיה). גם ברושים נחמדים מצויים בו לרוב, ופה ושם—אף עצי־קיק פורים מאד. עד היום אפשר לדבר ביחד עם הנביא (ישעיה, ל״ז, כ״ד) על „יער־הכרמל", כי יש עליו יער ממש, — דבר יקר־המציאות בארץ־ישראל, כמו שהעירותי כבר לא אחת. עד היום לא ספּ „הדר הכרמל" (שם, ל״ה, ב׳). על הכרמל אפשר גם לצוד ציד, כי יש בו „צבאות ואילות־השדה". אך מה לי ולכל ההדר הזה אם במקום שנלחם התשבי עם נביאי־הבעל עומדים מנזרים לגויי־הארצות?... וכאילו השתתף הטבע בצערי התחיל גשם דק וממושך לשטפף פתאום, שלא כמנהג הארץ באותו זמן, אחר שעברה גם תקופת־המלקוש. לא נכנסתי אל המנזר הצרפתי, שאף התיירים מישראל רגילים לבקרו ולראות את העתיקוה שבו: גדול היה הכאב ביותר. קצת נחמה מצאתי אך במגרש קטן, שהוא שייך לעשרה מטובי חובבי־ציון. מקומו של המגרש הוא בראש ההר ואין טוב ממנו למוסד לאומי־תרבותי. וכי נזכה עוד לתקוע. לכל הפחות, יתד במקום נאמן זה שב„הר־אליהו"?

בלבבות עגומים שבנו למלוננו. ועגמת־הנפש גָדלה ביותר מפני שכל צעד, שצעדנו בחיפה, הזכירנו, שבעיר גרמנית ונוצרית אנחנו. חיפה קרובה ל נ צ ר ת והערביים שבתוכה הם רובם ככולם נוצרים. והשפעתם של הגרמנים מורגשת וניכרת כאן על כל מדרך כף־רגל. הרחובוה הערביים של העיר הם צרים ומרופשים והבתים שבהם קטנים וחשכים, הכל כנהוג בכל עיר ערבית. אבל בכל מקום, שיש בחיפה זכר לקולטורה, מורגשת השפעתה של הגרמניוּת: של הלשון הגרמנית, של הסדרים הגרמניים, של האנטישמיות הגרמנית. ובעיר כזו מצאו בעלי „חברת־העזרה" ביחד עם ציוניים כ„אחד העם", ד״ר שמריה לווין וד״ר צ׳לֵינוב אפשרות לכונן את בית־המדרש העליון היהודי ה ר א ש ו ן של ארץ־ישראל! ועיר כזו בִּכְּרו הלאומיים הגמורים האלה על פני ירושלים!

עוד בימי חג־הפסח נתקבלה ידיעה ביפו, שכל הלמודים המעשיים יהיו נלמדים בטֶכניקום בלשון גרמניה. ידיעה זו הלמה כרעם את מורי־הגימנסיה יאותנו כולנו. הרי על־ידי כך ילכו לאבוד כל העמל והיגיעה לעשות את הלשון העברית ללָשון־החיים! הרי בזה כאילו אומרים לנו ברור: הלשון העברית תצלח רק לענינים מופשטים, לחקירה והתפלספות או ל„יהדות" מופשטת; כשהדבר מגיע לענינים מ מ ש י י ם. ללמודים. שיש בהם משום ספוק צרכיהם של החיים

המעשיים. אי אפשר להשתמש בלשון מתה זו. ואמנם, כשעברתי במושבות־יהודה כבר ראיתי כמה וכמה צעירים מבני־המושבות, ששקדו על למוד הלשון הגרמנית כדי להתכונן אל הטֶכניקום... אבל לא הבינותי עוד את כל ההפסד העצום, שתביא הנהגת הלשון הגרמנית בטכניקום לכל עתידותינו בארץ, עד שבאתי לחיפה. אילו היו מלמדים בגרמנית בטכניקום מיוסד ביפו או בירושלים, לא היתה הסכנה ללשון העברית גדולה כל־כך: סוף־סוף שתי הערים הללו׳ עם כל יהודי־הז׳ארגון המרובים שבתוכן, ספוגות הן כולן עברית עתיקה וחדשה במדה ששום לשון אחרת לא תקום בהן כנגד לשוננו הלאומית. היו עיברות שתים שלש שנים – ובעל־כרחם של ה„גרמנים בני דת משה" היתה הלשון העברית הופסת בטכניקום עֶמדה אחר עמדה, כמו שאירע הדבר בפועל בסימינַאריון־למורים שבירושלים. ואולם בחיפה – בחיפה, שהעברית בה כאין וכאפס, בחיפה, שהיא עיר נוצרית גמורה, בחיפה, שעל כל דבר, שיש בו סימן של קולטורה ואירופיות, טבוע חותמם של הגרמנים, כאמור,– בחיפה זו, אם בה תונהג הלשון הגרמנית בבית־ספר עליון, לא יהא זה אלא חזוק להגרמניות בארץ־הקדם ולא יותר. היהדות בתור קבוץ לאומי־מדיני לא רק לא תֵהָנֶה מבית־ספר זה, אלא אף תפסיד על־ידו כמעט כל מה שהרויחה על־ידי שתי הגימנסיות העבריות שביפו ובירושלים. והלא הלשון העברית בארץ־ישראל אינה ענין של רוחניות ורומאַנטיקה בלבד. הרי הלשון העברית בארץ־ישראל היא הבסיס המדיני העיקרי לכל שאיפותינו בארץ, מפני שחוץ ממה שהיא עושָה אומה עברית אחת מהמון עדות ישראליות מפורדות וזרות זו לזו, הלא הזכיות הלאומיות המדיניות הראשונות, שאפשר יהיה לנו לקבל בארץ, הן זכיות הלשון הלאומית. ובכן, ביחד עם ירידת הלשון העברית למדרגת „לשון־קודש" (כלומר לשון, שבה יהיו נלמדים רק עניני־יהדות בלבד), אנו מפסידים חלק גדול מתקות־הגאולה.

מלא מן הרעיונות האלה דרשתי עוד בימי חג־הפסח, שתקָרא ביפו מועצה קטנה, שבה נבקש דרכים ואמצעים לשנות את ההחלטה המסוכנת בדבר הלשון הגרמנית בטכניקום. באותו זמן היה הד"ר שמריהו לֶווין ביפו. הוא בא אל המועצה, שהשתתפו בה באי־כח מכל המוסדים הישוביים והחנוכיים שבארץ. הבעתי את דעתי, שצריך למהר ולצאת במחאה עזה נגד החלטה זו. אבל הד"ר לווין התנגד לדעתי. הוא הבטיח, שיאַמץ את כל כחו לבטל את ההחלטה. ותקותו להצליח היה לה על מי שהסמוך: על יהודי־אמריקה. הם, שנדבו את רוב הכסף הנצרך לבנין־הטכניקום, מסכימים לעשות ללשון־הטכניקום את העברית מאחר שהיא לשון משותפת גם ליהודים המדברים גרמנית וגם ליהודים המדברים אנגלית; ואולם, אם לא עברית, הרי מתעוררת בתוכם השאלה: למה גרמנית ולא אנגלית? מצרים קרובה לארץ־ישראל מן המסלה הבגדאדית... אני לא האמנתי בהצלחת השתדלותו של הד"ר לווין ובהתנגדות לגרמניות מצד אנשים כיעקב שיף, שהם יהודי־גרמניה שנתאזרחו באמריקה, ועמדתי על דעתי, שמורי־הגימנסיה צריכים לצאת במחאה נגד ההחלטה. אבל רק אחד הסכים לדעתי והשאר היו על צדו של הד"ר לוויו, והוחלט, שצריך לשתוק ולהמתין. והנה הורו הימים

האחרונים. שלצערי הגדול, הצדק היה עם המועט ולא עם הרוב. עכשיו מוחים ומוחים. אבל – לאחר זמן...

למחרת בואי לחיפה, ביום־השבת, בקרתי את המקום, שעליו נבנה הטכניקום. אז הונח רק היסוד לבנין – ולא יותר. היו אז התנגשויות קשות בין הפועלים העבריים ובין המפקחים על מלאכת־הבנין, שהשתמשו גם בעבודה נכרית. הערביים הנוצרים, שהגיעה אליהם השמועה בדבר תביעותיהם של הפועלים העברים, שלא יעסיקו הקבלנים העבריים נכרים בבנין־הטכניקום, עוררו שאון ובאו באיומים. המצב היה סבוך למדי. והשמחה הגדולה, שהייתי שמח בתנאים אחרים לראות, שהונח היסוד לבית־המדרש העליון הראשון של עם־ישראל בארץ־ישראל, נהפכה לתוגה: מי יודע, אם לא נתבצרה כאן עמדה חדשה להגרמניות בארץ־ישראל?... לא האמנתי מעולם בעבריותה של „חברת־העזרה" וקבלתי נזיפה על אי־אמונתי זו לא אחת ושתים. הפעם ראיתי, לצערי, חזוק גדול להשקפתי על חברה זו, שגם ההסתדרות הציונית וגם הלשון העברית הן לה רק אמצעים להלחם בהם נגד הלשון הצרפתית בעד הגרמנית... בירושלים העברית לא השיגה את מבוקשה, כמו שנראה באחד מן הפרקים הבאים. אבל בחיפה הגרמנית תשיג ותשיג. הלואי שאטעה!

במוצאי־שבת היתה חגיגה בבית־המקרא. גדולה היתה השמחה בארץ: פועלי־מרחביה יצאו זכאים בדינם. פרטי־הענין נודעו לי עוד בבוקר, כשהתודעתי אל הפועל יגאל, שהוא היה סבת כל המשפט. במרחביה אירע מאורע יוצא מן הכלל, שסופר לי בנוסח זה, שאיני אחראי בעד כל פרטיו:

במרחביה יש רועה עברי נער בן ארבע־עשרה. בנו של אחד מאכרי כפר־תבור (מסחה). מנער־רועה זה גזל ערבי אחד סוס של בני־מרחביה. יגאל פגע בערבי ואמר לו:

– איך לא תבוש לגזול סוס מנער, שאינו יכול לעמוד בפניך?
– גם ממך אגזול! – השיב הערבי.
– נסה! – אמר יגאל בחימה והלך לדרכו.

בלילה אפל אחד התנפל ערבי זה בחברת עוד תשעה ערביים מן הכפר הסמוך על יגאל היחידי בכוונה ודרשו ממנו את הסוסה, שרכב עליה. יגאל הזהיר את המתנפלים, שיִרֶה בהם. אז הוציאו גם הם את רוביהם והתחילו לירות בו. יגאל הגבור האמיץ נדחק לתוך חבורת־הערביים כדי שיהיו מתיראים לירות בו, שמא יפגעו באחד מחבריהם. אז הקיפו אותו הערביים מכל צד ורצו לגזול ממנו את סוסתו. בצר לו יָרָה גם הוא. ערבי אחד נפל מת – ולא ידוע, אם יגאל הרגהו או אחד מן הערביים, שנתכוון לקלוע אל יגאל ופגע בחברו הערבי. כשראו הערביים, שנהרג אחד מהם, נדהמו מאד – וברגע־של־מבוכה זה השתמש יגאל, נשתמט מחבורת־הערביים ודפק את סוסתו: אולי יספיק לבוא אל המושבה ולהנצל. הערביים התעודדו עד מהרה והתחילו לרדוף אחריו על סוסיהם האבירים. יגאל ראה והנה רודפיו מדביקים אותו – ונִסה את הנסיון האחרון: מקום יש בצואריה של הסוסה, שאם ילחצהו הרוכב בחזקה, תטוס הסוסה כנשר. אלא שאחר שלשה־ארבעה רגעים של ריצה מהירה כזו תפול

והפגור. הוא לחץ את כוכתו על „צפור־נפשה" – והיא רצה כברק והעבירה את הרודפים. כשאַך נכנסה לתוך המושבה – מיד פגרה. אבל יגאל היה כבר בין אֶחיו, במרחביה.

והערביים הרודפים באו עד מרחביה. כל הפועלים העבריים שבמושבה נזדיינו והגינו על מרחביה מארבע רוחותיה. גם הפועלות שבמושבה והעלמה הרופאת שבה, שעוד אדבר עליה למטה, תפסו כולן רובים בידיהן ועמדו לימין הפועלים. התחילה יריה נוראה, שנמשכה כל הלילה: מלחמה ממש. כאריות נלחמו הפועלים. הרבה מהם נפצעו–וממקומם לא משו. כמה שהתחננו לפועלות, שהלכנה להן לחיפה, – הערביים לא יגעו בנשים, – הפועלות לא אבו שמוע: מאוחדות היו עם הפועלים אחיהן לחיים ולמוה. רק לאור־הבוקר באו חיילים מחיפה. הפועלים העבריים השליכו את כלי־הזין והעלמה הרופאת החביאתם במערה. החיילים אסרו את כל פועלי־מרחביה, שהרי החלל נמצא בין הערביים ולא בין העבריים. את הפועלות לא אסרו: אין מושלמים פוגעים בנשים. מרחביה נעזבה מכל יושביה הגברים, עד שבאו פועלים חדשים. הנאסרים, שנעשו נתינים מורקיים כדי שיוכלו להאחז במרחביה, היו ארבעה־עשר איש וראש־הנאשמים היה יגאל. הם ישבו במאסר מהחלה בנצרת, ששם סבלו ענויים נוראים: אין דבר קשה מבתי־הכלא המורקיים. אחר־כך העבירו אותם לבית־הכלא שבעכו, ושם הוטב להם מעט. כשנה שלמה נמשכה החקירה והדרישה וכל אותו זמן היו בני־מרחביה כלואים ומתענים. לסוף דנו אותם וזכו אותם. ואותו יום, שבאנו לחיפה, באו לשם גם אחדים מן המזוכים. ההודעתי אליהם בבוקר, ונעים היה לי לראות, כמה השתמטו מלספר על „מעשי תקפם וגבורתם" ועל מה ש„סבלו": לא רצו להחשב „גבורים" ו„קדושים". אך אם יש עתה גבורים וקדושים בישראל, שמסרו נפשם על קדוש־שֵם־האומה – מי הם אם לא פועלי־מרחביה אלה? – אכן, עוד לא נתרוששה האומה, שיש לה בנים כאלה!

בכל ערי־ארץ־ישראל, בכל מושבותיה, אף ביותר רחוקות ועזובות, חגגו כל בני הישוב החדש את יום־הַזִכָּיון של בני־מרחביה. אבל גדולה היתה השמחה בחיפה! כאן היו אחדים מ„גבורי־היום" ויגאל בראשם. וחיפה קרובה ביותר למרחביה. התבוננתי אל יגאל, והנה הוא עלם יפה ובעל עינים מלאות עוז ואומץ, אבל בעל קומה ממוצעת ובעל פנים רכים, שלא העידו על גבורה מיוחדת. רק קסם היה בשמו למשוך עליו את כל הלבבות, ופניו החביבים ועיניו המאירות חִבבו אותו על כל רואיו. גבורה וכח גופני בלתי־מצוי אפשר היה להכיר בחברו של יגאל, יצחק תימני. לא שערתי מעולם, שבין התימנים החלושים והצנומים יש למצוא צעיר כזה! רם־קומה, חסון כאלון, כל יד – מטיל־ברזל, הפנים – מלאים ואדומים, הצעדים – מאוששים, – גבור־ישראל ממש. אבותיו באו, רזים ודלים, מתימן לירושלים, והוא נולד כבר בארץ־ישראל. הנה איך משפעת הארץ על התימנים! עברו רק ימי דור אחד–ואין להכיר עוד את התימני קטן־הקומה ודק־הבשר. יבוא יום ואלפי התימנים המתאַזרחים עתה בארץ יקימו דור עברי, שבו נתפאר. הקרן־הקיימת הלאומית, שדואגת למשפחות התימניות ובונה להם בתים כדי לאַחז אותן בארץ, הבינה דבר זה ושמה יהיה לברכה.

בנאומים רובים, שנשמעו בשעת החגיגה בחיפה, דברו לא כל־כך על בני־מרחביה כמו שדברו על חיפה: על מה שהיא עתה – קן־הגרמניות – ועל מה שהיא עלולה להעשות אם נתאמץ בכל כחותינו לעשותה יותר עברית. עתידותיה הגדולים בתור עיר־החוף, שהנמל הטבעי שלה הוא טוב הרבה יותר מזה של יפו, נעלים מעל כל ספק. כשאך תִגָמר מסלת־הברזל חיפה–ירושלים (דרך פולה, על־יד מרחביה) יֵרדו רוב הנוסעים לירושלים מן הספינות בחיפה ולא ביפו. גם סחר־הארץ יעבור דרך חיפה. כי היא תהיה אז המפתח של הגליל ושל יהודה כאחת. והרי „על טבור־הארץ" היא יושבת: על־יד עמק־עכו ועמק־יזרעאל הפורים, באמצעיתה של שומרון, בין יהודה ובין הגליל. עוד מעט ותהיה למושבות־הגליל מה שיפו היא למושבות־יהודה. העיק־שתעשה יותר עברית, שלא תשלוט בה כל־כך הרוח הגרמנית והנוצרית. את כל מאמצי־כחנו היינו צריכים לחגור לתכלית זו–ובמקום־זה אנו מיסדים בחיפה טכניקום גרמני על־פי לשונו...

לאחר הדרשות התחילו רקודים ומחולות, כמנהג־המדינה. רקדו ביחוד השומרים העבריים של המושבות הקרובות ובני־מרחביה נלוו אליהם. השמחה היתה גדולה. ורק לא נעים היה לי לראות, שרוב המחולות ורוב הנגונים שלֻוו אותם היו ע ר ב י י ם ג מ ו ר י ם. משלנו אין לנו ממין זה כמעט כלום ואנו מתחילים לחקות אפילו את הערביים... יפים ומזרחיים הם הרקודים והנגונים הללו, אבל סוף־סוף ריח של התבוללות נודף מהם. עדיין אין סכנה בדבר, אבל „למיחש מיבעי".

בשתי שעות אחר חצות־לילה נגמרה החגיגה ותחתיו גשם שוטף שבנו הביתה. כל הלילה ירד הגשם, וביום הראשון בבוקר השכם יצאנו במסלת־הברזל חיפה־דמשק ל מ ר ח ב י ה.

ברכבת ישבו עמנו צעירים וצעירות–פועלים ופועלות, שאחדים מהם נסעו למרחביה ואחדים–לכנרת. הם ספרו לנו עוד פרטים ממה שאירע במרחביה ותארו את מצב החוה עתה וגם הראו לנו על המקומות היותר מצוינים, שהמסע עבר על־ידם. הנה מתפתל נ ח ל־ק י ש ו ן, שהמסלה עוברת על־ידו,–„נחל־קרומים, נחל־קישון", שראה את פגרי־חייליו של ס י ס ר א ומימיו נהפכו לארגמן מדמם ומדם חמש מאות וחמשים נביאי־הבעל–זבחי־קנאות של התשבי הגדול לאלהיו, אשר לא ברוח ולא ברעש ולא באש הוא, ואף לא בקרבנות לשם האמונה. על־יד הנחל–אדמת־נ' י ד ר ה, ש„בימי־הרעש", בשנת תרנ"א, היתה צריכה לקום לנחלה בידי היהודים, אך הם נבהלו מפני הבצה הקרובה לה–והמכירה נתבטלה, ועתה קנו הבלגים נחלה זו ולא נבהלו כלל מפני הבצה ונטעו בה צ מ ר־ג פ ן, שמשקים אותו מנחל־קישון ואף מן הבצה גופה... מימיננו – ח ר ו ש ת־ה ג ו י י ם, שעדיין מרחפת עליה תמונתה הנאדרה של ד ב ו ר ה ה נ ב י א ה, „אשת לפידות" זו, שאם גבורתה במלחמה היתה כרוממות השירה המיוחסת לה היתה, אמנם, היא המנצחת ולא ב ר ק ב ן־א ב י נ ו ע ם. ומשמאלנו–א ו ש א (חרבת הֻושא בערבית) ו ש פ ר ע ם (שפא עאמר בערבית), שהסנהדריה גלתה לשם אחר החורבן (ראש־השנה, ל"א ע"ב). וקצת צפונית משפרעם–י ו ד פ ת, שנתבצר בה י ו ס ף פ ל א ו י ו ס בשעת פולמוס־אספסיינוס ונפילתה היתה תחלת־החורבן. על שטח קטן כזה –

זכרונות מימי השופטים, מימי בית ראשון, מימי בית שני ומימי התנאים! אבל כך היא כמעט ארץ־ישראל כולה. ביחד עם מיכה יוסף לֶבֶּנזון אפשר להמליץ עליה:

אֶרֶץ כָּל אֶבֶן בָּהּ מִזְבַּח אֵל־חַיִּים,
כָּל סֶלַע־מַעֲמָד לִנְבִיא־אֵל גָּבוֹהַּ.

אבל דנה אנו נכנסים להוך עמק־יזרעאל, העמק היותר גדול והיותר פורה שבארץ. המסע עומד בתחנת תל אל־שמאם. זה כבר חולמים אנו לקנות את אדמת הכפר הנקרא בשם זה, וכבר נעשה שטר־התקשרות בנידון זה עם בעלי־הכפר, אבל עדיין לא נמכרו ברוסיה כל חלקי האדמה העומדת להקנות. מרגלית טובה זו שבעמק־יזרעאל עומדת להמכר—וה„בעלנים" מועטים...

המסע דוהר הלאה. עמק־יזרעאל משתרע לפנינו בכל רחבותו. את פִּרְיָתוֹ קשה לצייר. כולו מרבד אחד גדול מכוסה תבואות, דשאים ואילנות. צמר־גפן, חטה, ירקות—הכל גדל ומצליח בו. ואחד מן הנוסעים עמנו ברכבת מספר ספור מעציב מאד: לפני שלשים וחמש שנה היה כל עמק־יזרעאל קנינו של יהודי־ספרדי, שלא ידע מה לעשות בו. עמד ומכר אותו לבעל־האחוזה הבירותי הגדול, המיליונר הערבי סורסיק, במחיר שלשים אלף פראנק. עתה מבקש סורסיק בעדו לא פחות ולא יותר מן — אחד־עשר מיליון פראנק... בעד החלקה הקטנה של ששת אלפים דונאם, שקנינו בעמק יזרעאל (אדמת מרחביה), שלמנו כבר מאתים אלף פראנק. וחלקה זו רק נקודה קטנה היא בעמק הגדול... כך ידעו היהודים להוקיר את ארצם קודם ההחלה הישוב החדש...

באנו לתחנת פולה. רצינו לנסוע משם לעין־גנים העתיקה (עכשיו ג'נין) ומעין־גנים אולי לשכם; אבל העגלונים הערביים דרשו בעד נסיעה זו מחיר גבוה מאד: מפני הגשמים שירדו כל הלילה נתקלקלה הדרך, והערבי חס על סוסיו. ומסלת־הברזל חיפה־ירושלים העוברת דרך עין־גנים, העתיקה, עדיין לא הגיעה אז עד ג'נין. נמלכנו בדעתנו לעזוב את המחשבה בדבר הנסיעה לעין־גנים ולסור מיד למרחביה (עפולה בערביה), שהיא מהלך עשרים רגעים מן התחנה. אבל איך נלך — והדרך כולה נהפכה לבצה אדת גדולה? - אנו נושאים את עינינו—ודנה באה לקראתנו עגלה אחת פשוטה שבפשוטה, קרון של אכרים כמו שהמצאוהו עוד רק בכפרים הנדחים של צפון־רוסיה, והעגלה רתומה לסוס אחד יפה ומטופה ונודגת בסוס—עלמה עבריה בעלת פנים הורים ועדינים ומשקפים רכובים לה על חטמה. הרכבה משונה זו—עלמה משכלת נוהגת בסוס יפה רתום לקרון גס של אכרים—ראיתי רק בארץ־ישראל. והעלמה מדברת עברית עם הפועלים, שנסעו עמנו ברכבת. פניתי אליה ושאלתיה, אם ממרחביה היא ואם יש מקום בעגלתה להבורתנו. — היא השיבה, שבאה ממרחביה אל התחנה כדי לקבל צרכי־אכל־נפש, שנשלחו מחיפה בשביל הדוד, ואם לא יצר לנו המקום יכולים אנו לעלות על העגלה. לא דרשתי הרבה ומהרתי לבקש לבני־לויתי, שיש לנו עגלה למרחביה. נגשנו אל העגלה, אבל—נכל דיה לעלמה לומר שאנו יכולים לעלות". לך ועלה אם תיבת־הקרון גבוהה מאד ודרגה להעמיד עליה את

הרגל אין, ובקרון גופו אין ספסלים לשבת ואף קרש מושכב אין, אלא שיש בו קש וחשש משמשים מצע או מושב כביכול. ברוב עמל, מורמים על כפים על־ידי חברינו, הושלכנו אל תוך הקרון. וצפופים ודחוקים ישבנו כל רגעי־הנסיעה, מחֻדדים הדודים על הנסיעה המשונה, שלא הורגלנו בה, בעוד שהעלמה הנוהגת בסוס מלגלגת על „מפונקים" שכמותנו, שהם כפויי־טובה על ההזדמנות היקרה, שנזדמן להם לנסוע למרחביה, בעוד שבני־מרחביה יודעים אך להלך ברגל או לרכוב על סוס.

באנו למרחביה—והנה לא מושבה או חוה לפנינו, אלא—גל של אשפה, פּשוטו כמשמעו. הכפר הערבי עפולה, מוסב שם „מרחביה", היה בנוי על גבעה לא־גבוהה, שנתהותה על־ידי ערמות של זבל, שנשתפכו במקום אחד ונתקבצו ונצטברו ונעשו תל, שעליו נבנו צריפי־חמר ערביים אחדים — ונקרא בשם „כפר־עפולה". נקל לשער, מה מראהו של „כפר" כזה אחר גשם שוטף במשך כמה שעות. מרחביה טבעה ברפש. ומראה הצריפים הערביים הרטובים מן הגשם, שעדיין יושבים בהם הפועלים העבריים, היה עלוב ועגום עד כדי בכיה. כי חוץ משני בניני־קרשים בשביל מנהל־החוה ובשביל ה„משרד" לא מצאתי אז במרחביה אף בנין אירופי אחד.

נכנסתי אל אחד מן הצריפים, שמשפחה שלמה של פועל דרה בתוכו, — והנה הכתלים והרצפה רטובים במים: הגשם חדר דרך ה„תקרה", כביכול, למרות מה שנתכסתה במחצלת עבה, והציף את הצריף כולו. אשתו ובתו הבכירה של הפועל מספרות לי, שבשתי שעות בלילה העירן משנתן המטר הסוחף, שחדר אל תוך החדרים מלמעלה ומכל ארבע רוחותיו של הצריף, והרטיב את הכרים, ועורר את הילדים משנתם, ובבית קמה יללה וצעקה, עד שהוכרחו כולם להסתתר בפנה אחת של הצריף, שהגשם לא חדר לתוכה כל־כך... כמחזה הזה ראיתי עוד בצריפים שונים, שהפועלים העברים ישנים בהם. מי שלא ראה צריף של חמר ערבי לא ראה סימני דלות ורשלנות מימיו! כתלים קמורים, מלאים בליטות ושקערוריות ומזוהמים כולם, שלא סיידו אותם מיום שנגמרה מלאכתם, גג ישר ושטוח, שהגשם אינו מקלח ויורד מעליו דרך שפועו ושהוא מכוסה בחמר מתמסמס בשעת־גשמים, ורצפה „טבעית", בלתי־מקורה ובלתי־טוחה. — זהו הצריף הערבי, שפועלים ופועלות עבריים משכילים ומפונקים בבית־אבותיהם יושבים בתיכו...

נזדעזעתי. כל אותו זמן, שבליתי במרחביה, לא נתן לי מנוחה הרעיון, שכך אי־אפשר, שצריך למהר בבנין־בתים, שיהודים אירופיים אי־אפשר להם לשבת בצריפים ערביים שמלפני דור המבול, שהרי דבר זה מכרסם את בריאותם, מסכן את חייהם ממש. ומה נפלאתי לראות, שבכל החסרונות, שקבלו עליהם הפועלים, לא נזכר החסרון הגדול שבדירות המשונות הללו אף פעם אחת! וכשנסיתי אני לגעת בשאלת־הדירות, ואמרתי, שקודם־כל צריך לדאוג, שלא יתגלגלו הפועלים במאורות נאלחות כאלו,—כמעט לא הרגישו הפועלים בדברַי ואמרו:

— אין בכך כלום! ישבנו שנה שלמה בצריפים הערביים ונשב עוד. העיקר— שיקנו עוד חלקות־אדמה בעמק־יזרעאל, בקרבת מרחביה. אומרים, שיקנו את תל אל־שמאם — מי יתן והיה! כְשֶׁתִּרְבֶּינָה מושבות בקרבתנו ייטב לנו ולישובנו

בכלל. לא נהיה עוד בודדים ועזובים. החיים יֵעָשו יותר מעניינים והעבודה תהא יותר פרודוקטיבית. והבתים – הנח להם! עוד נספיק לבנותם!

במרחביה נמצא ה„קואופיראַטיב" של פ ר אַ נ ץ א ו פ נ ה י י מ ר. קואופיראַטיב זה הוא הנסיון הראשון למצוא דרך ממוצעת בין התעשיה הרכושית ובין תביעותיו של הסוציאליסמוס. וקבוצה של פועלים קבלה על עצמה את כל העבודה בחוה והיא משלמת לכל הפועלים שכר שוה. יש במרחביה גם פועלים שלא נכנסו אל תוך הקבוצה. מחוץ להקואופיראטיב יש גם רכוש עברי פרטי, שאף בו עובדים פועלים עבריים. כי רק פועלים עבריים יש במרחביה; לפועלים נכרים אין כאן מקום, אף־על־פי שאופנהיימר אינו מואס גם בעבודה ערבית. – לעת־עתה מפסיד הקואופיראטיב סכומים הגונים. סבות־הדבר הן מרובות ושונות. למשל: „מעשה־ינאל" המסופר למעלה, מחלותיהם של הפועלים, שעדיין לא נתאקלמו במקום החדש וקשה להם לחיות על גל של אשפה ולהיות „שוכני בתי־חומר" ערביים. אין אני מומחה בשאלות־הישוב במדה שאֲהא יכול להחליט, אם שיטתו של אופנהיימר ביסודה ה י א הגורמה, להפסד מרובת או אך מקרים פרטיים וסבות בלתי־עיקריות, שאפשר לסלקן,גרמו לכך, כפי ששמעתי, ההפסד פוחת והולך. ומי יודע?–אולי יבטל לגמרי. ואז אפשר יהיה לנו להתפאר במרחביה ביותר: כאן נעשה נסיון בכלכלי־חברותי גדול, שלא היה כדוגמתו בעולם כולו. עוד ח ד ו ש אחד חשוב במקצוע, שהיהודים היו רחוקים ממנו זה תשע־עשרה מאות שנה, נתחדש בארץ־ישראל החדשה. ואם מתגאים אנו ב מ ו ש ג י היושר והצדק, שהטיפו להם גדולי־אבותינו, כמה אפשר יהיה להתגאות. אם יצליח נסיונו של אופנהיימר, בהתגשמות המעשית של השאיפות המופשטות לתקון־העולם ותקון־החברה!–אם נשים לב לחדושים כאלה וכדומה לאלה, שחִדֵש העברי הצעיר בארץ־עתידותיו שלא מדעת ושלא בכוונה, מתוך נטיה פנימית לחדוש החיים ושִפּורם, נבוא לידי מסקנה, שעבודת־התחיה, יותר שהיא עבודה לאומית בגילויה, יותר היא במעמקיה ובמגמותיה החבויות עבודה אנושית־כללית.

עלמה אחת, צעירה, חִוֶרֶת ורכה, שהיתה לבושה סינר לבן כמנהגן של החובשות בבתי־החולים, פנתה אלינו בשאלה, אם רוצים אנו לראות את „בית־החולים" של מרחביה. הדברים נראו כלגלוג: חוה זו, שאין בה אפילו שני מנינים של צריפים, יש לה בית־חולים! – כמובן, הסכמנו ללכת ולראות את הפלא. העלמה הוליכתנו אל אחד מן הצריפים, שלא היה שונה בשום דבר מכל שאר הצריפים שבמרחביה, אלא שעַל גגו „התנוססו" ש ת י מחצלאות במקום המחצלת האחת, שבה היו מכוסים הגגות של שאר הצריפים. נכנסנו לתוך „בית־החולים" פנימה. מין יריעה משונה – כנראה, שמלת־אשה ישָׁנה קרועה לשנים ומאוחה על־ידי הפר ארוך – חצתה את הצריף לשנים. מן הצד האחד שכבו במטות רעועות ומפורקות מיושן החולים – שלשה פועלים קודחים; ומן הצד השני היה „חדר־הקבלה", שבשעה שלא ישבו בו החולים המצפים לרפואה שמש דירה פרטית להרופאה. וב„חדר־הקבלה" – ערביים וערביות חולי־עינים ויורקי־דם ובעלי־מומים מכל המינים, וילדים קטנים על זרועותיה או בשק משולש לאחורי גבה של כמעט כל ערבית וערבית. ונוסף על כל אלה–סוסים וחמורים ופרדים חולים של המושבה ושל הערביים,–

והעלמה הצעירה והרכה מחויבת לרפא את כולם, החל מן התינוקות הערביים וכלה בסוסים ובחמורים! בכל הסביבה עד חיפה אין רופא. והפלחים אינם יכולים לנוע אל חיפה ולשלם שכר רופא ורפואות. ולפיכך חסד גדול עושה הרופאה העברית עם כל הכואבים העלובים מן הערביים, שהיא מקבלת אותם ברחמים רבים ומספקת להם עצות ורפואות חנם כמו שהיא עושה לאַחיה הפועלים העבריים, באין הבדל דבר.

מעט־מעט התגַלְעה שיחה ארוכה ביני ובין הרופאה. על מה שספרה לי היא נוספו ספוריהם של הפועלים מכיריה עליה ועל מעשיה; ונוסף על זה ספרו לי הרבה מתולדותיה אָחיה ואחותה שבאודיסה. ומכל מה שראיתי ושמעתי נצטיירה לְפני תמונה מלאת־זיו, שאיני יודע אם יש הרבה כדוגמתה אפילו בין היהודיות, שהערו למות נפשן על קדוש הרעיון הסוציאליסטי או לטובת האכרים הרוסיים.

עלמה צעירה זו, כשהיתה רק בת שבע־עשרה, נעשתה ציונית מתוך מחברוֹת רוסיות. הפוגרומים של שנת תרס"ו, שאז היתה עדיין ילדה קטנה, עשו עליה רוֹשם מדכא, שלא נמחה עד היום. והיא החליטה להקדיש את עצמה לעמה בארצו. למרות רצונם של אבותיה, שנלחמו בה מלחמה עצומה על החלטתָה זו, עזבה את אודיסה והלכה לארץ־ישראל.– כאן התחילה לעבוד בתור פועלת. החליפה אפילו את שם־משפחתה הרוסית בשם „ציונית", כדי שלא יזכרו ולא יפקדו חייה הקודמים. פועלת תהיה בארץ.–אבל עד מהרה הכירה, שמצד אחד אֵין כחותיה מספיקים לעבוד את האדמה, ומצד שני–שיותר מפועלות צריכות המושבות הצעירות, שהולכות ומתיסדות בשנים האחרונות, לחובשות ורופאות, שתהיינה מושיטות עזרה להפועלים החדשים, שעדיין לא נתאקלמו בארץ, ועל־כֵּן הם מַרבִּים לחלות–ובחלים הם בודדים ועזובים אפילו אם אינם חסרים עֶזרת־רופא, כִּי אֵין מי שיהפוך משכבם, ישגיח עליהם וידאג להם. אז הלכה לאַמריקה ושָׁם לָמדָה לִהיות חובשת ורופאה. ומיד חזרה לארץ־ישראל ובקשה בה מָקוֹם לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ בִידיעותיה ובכחותיה. וכמובן, בחרה במקום שמצטרך לה ביותר. ולפיכך, כְּשֶׁנוסדה מרחביה והפועלים שהלכו לעבוד בה התישבו בתוכה בתנאים היותר גְּרועים, הלכה עמהם גם החובשת הצעירה.–כבר ראינו אותה מגינה על החוה בְּשעת „מעשה־יגאל" ברובה בכף; והיא גם המצניעה את כלי־הזין בשעה שֶׁבּאו החיילים מחיפה. הפועלים החדשים, שהוכרחו לדור בתנאים היותר מתְנגדים לתורת־הבריאות, שאַך אפשר לנו לצייר בדמיוננו, התחילו חולים זה אחר זֶה. העלמה החובשת הציעה לפני החולים, שהקציע להם מחצה מחדרה ושם ישכבו עד שיבריאו, ושם תרפא אותם ותשגיח עליהם. הפועלים לענו להצעתה. הם באו לכאן לעבוד ולא להתרפא, ואם יקדחו מעט גם־כן אין רע: ישכבו ב„דירותיהם", יבלעו חינין–ויקומו לעבוד. אבל מעט מעט, כשראו את גודל מסירות־הנפש, שבה היא עוסקת ברפואתם, ונוכחו, שאי־אפשר לה להשגיח על בל החולים בזמן שהם שוכבים בדירות שונות, נשמעו לה, וחצי־חדרה נֶהפך לבית־חולים. אז פנתה אל המשרד הארצישראלי בבקשה, שיתן לָה, לכל הפּחות, מאה פראנק לחודש, כדי שתוכל לקנות רפואות לחולים וגם לא תצטרך לַעֲבוֹד בשדה ותהא יכולה להקדיש את עצמה כולה

להחולים. אבל הד״ר רופין דחה את בקשתה: החוה עדיין היא בתחלת צמיחתה–וכבר אנו דואגים לבית־חולים!–באין ברירה היתה החובשת קונה רפואות מעט בפרוטותיהם של הפועלים החולים והרבה–בפרוטותיה ש ל ה, שהיתה מקמצת מאכילתה ממש. אבל מעט־מעט הכיר גם „המשרד הארצישראלי״ בתועלת שהעלמה מביאה להפועלים החולים. וקצב לה את הסכום המועט ולאחר זמן–אף הוסיף קצת על סכום זה. וכך מתקיים „בית־החולים״ שבמרחביה והעלמה החובשת מביאה מרפא והקלה גם להפועלים העבריים וגם להערביים והערביות של הסביבה. עובדת היא עבודת־פרך ומקבלת שכר של פרוטות. ולא רק אינה מתאוננת; אדרבה, נראה לה, שעכשיו ט ו ב ל ה י ו ת ר מ ד א י ב מ ר ח ב י ה.

– אני מכינה את עצמי לעזוב את מרחביה–אמרה לי קודם נסיעתי.

– בודאי העבודה קשה היא ביותר, היתה לזרא... – אמרתי בלי שום צל של קנטור.

צחוק קל רחף על שפתיה:

– לא מצאת את הסבה. להפך. דוקא מפני שבימים האחרונים הוטב כאן המצב רוצה אני לעבור למקום אחר. אין בני־מרחביה צריכים לי עוד. כבר דואגים להם. כבר יש להם כל צרכיהם. מתחלה, כשהיו כאן החיים קשים ב י ו ת ר, כדאי היה לי לעבוד כאן. עכשיו יתקיימו גם בלעדי. ואני אבקש לי עוד הפעם ה ת ח ל ה של מושבה. כשמושבה אך מתחלת להוסד קשים בה החיים ביותר, ואז צריכים הפועלים לרופאת, למשגחת... הנה עוד מעט ובדרום־יהודה תוסד מושבה חדשה–ג׳מאמה. שם עדיין אין כלום... אלף שמה...

כשנפרדתי מעלמה מצוינת זו אמרתי בלבי: אשרי התנועה, שהולידה בת־שראל כזו בתוכנו!

הגיעה שעת־הצהרים ואנו אכלנו ארוחת־ירק ביחד עם כל פועלי־מרחביה בבית הגדול (יותר נכון: בצריף הגדול) האחד שבכפר, שהיה ביתו של ה„שיך״ זקן־הכפר עפולה. בשעת־הסעודה לא היו לא „נאומים״ ולא „ברכות על הכוס״, אבל שוחחנו הרבה על מצבה של החוה. לאחר הסעודה היו רקודים נאים, מקצתם עבריים ומקצתם ערביים, שרקדו עד כלות הנפש השומרים העבריים ביחד עם הפועלים העבריים. נעמה לי חברתם של הפועלים במרחביה מאד, אך כדי שאוכל לבוא עד מהרה ל ט ב ר י ה ולראות שם את ההדלקה על קברו של ר׳ מאיר מוכרח הייתי לעזוב עוד אותיום את מרחביה וללכת ל כ פ ר־ת ב ו ר.–ואולם עגלה לא היתה לנו. בקשתי, שישלחו רוכב אחד לכפר תבור והוא יזמין שם עגלה. וכן עשו. בינתים יצאתי ל„טייל״ בחוה. התודעתי אל פועל מגאליציה ואל פועל יהודי־רוסי, שכבר היה באמריקה וכבר התאזרח שם, אבל לבו משכהו לציון והוא בא לעבוד במרחביה. גם יהודי תימני פגשתי שם–קבוץ־גליות קטן, כמו כמעט בכל מושבה ארצישראלית. כשכבר הגיעה השעה, לפי חשבוני, שישוב הרוכב מכפר־תבור, יצאתי לקראתו אל גבול־המושבה. הגשם עבר, השמים טהרו והאויר נעשה זך ושקוף כמו שהוא רק בארץ־ישראל וביון. העיפותי את עיני -- ורק עתה נוכחתי, שמקומה של מרחביה אין כמוהו ליופי ולענין היסטורי כאחד. ציירו־נא לעצמכם: מכל עברים יקיפנה ע מ ק־

יזרעאל הברוך. מצד אחד נשקף מעליה הר־גלבוע, שנפלו על במותיו חלל שאול ובניו. לרגלו של הגלבוע–הכפר זרעין–עיר יזרעאל העתיקה, עיר־החורף של אחאב, המקום שבו היה כרם נבות הישראלי, שגזל אחאב בערמת איזבל אשתו. ובו הרעים אליהו בקולו, קול־רעם, על המלך הגדול: „הרצחת וגם יורשת?". – ההר הגבוה שלמול הגלבוע „גבעת־המורה". נקרא בפי הערביים בשם „נבי דאחי" והיהודים קוראים לו עתה „החרמון הקטן"; ובמורדו שוכן שונם (כפר סולים), מקום־מולדתה של השונמית ואולי גם של השולמית היפהפיה. הנה מסתתרת בין הרי הגליל התחתון העיר נצרת, מקום־מולדתו של ישו. ראשו הירוק של הר־תבור נראה מכאן כחצי־כדור גדול והראש הלבן בין בקיץ ובין בחורף של החרמון מכסיף מרחוק ונהפך לעין השמש השוקעת לרקמה של כסף וזהב פתוכים זה בזה. וכאן הלא אירעו גם המאורעות המאוחרים היותר נדולים, שאולי אין דוגמתם בהיסטוריה העולמית שלאחר חורבן העולם העתיק: בשנת 1187 נצח בקרבת המקום הזה צלח־אל־דין, שולטן־מצרים, את הצלבנים והכה אותם מכה רבה, שלא נרפאו עוד ממנה עד עולם; ולאחר חמש מאות שנה ויותר, בשנת 1799, הכה לא־רחוק מכאן, בקרבת הר־תבור, נפוליון הראשון את חיל־טורקיה מכה רבה, שנרפאה ממנה עד מהרה, כי נפוליון מהר ושב לארצו כדי לשים קץ להריפובליקה, ירושת־המהפכה. זהו המקום הנפלא בעמק הגדול, שרכשנו לעצמנו בשנים האחרונות. בעד מקום כזה לא יקר שום קרבן ולא יגדל שום מחיר.

והפועלים העבריים יודעים להוקיר את ערכה של מרחביה. בזה נוכחתי לאחר שעות אחדות.

הרוכב, שהזמין את העגלה בכפר־תבור, אחר לשוב למרחביה. הפועלים דברו על לבי ללון במושבה, אך אני מהרתי להגליל התחתון מטעם שהזכרתי. בכן שאלתי את העגלון העברי אם אין סכנה בדבר לנסוע בלילה לכפר־תבור. הוא השיב לי, שבמקום שיש מושבות עבריות אין שום סכנה בדבר. אבל אחרי שיש נשים בחבורתנו אפשר לקחת שני שומרים עבריים מכאן, ליתר בטחון. שני השומרים הסכימו ללוותנו לכפר־תבור בחפץ־לב. אחד מהם היה יהודי מקוקז, רחב־כתפים ובריא ואמיץ, שישב במאסר כחשוד ב„מעשה־יגאל"; השני היה אחד משומרי־מרחביה, צעיר יהודי מרוסיה. מזוינים ברובים גדולים וכבדים ופני חיילים פניהם ישבו שני השומרים על הדוכן מימינו ומשמאלו של העגלון–והעגלה זזה ממקומה לקול ברכות־הפרידה של המרחביתיים החביבים.

היתה תחלת השעה השביעית לפנות ערב. השמש נטתה לערוב כשֶׁיָּרַדנו מן הגבעה, שעליה בנויה מרחביה. שעה קלה נסענו דוממים בין שדות פורים, כל אחד שקוע בהרהורי־לבו. מעט־מעט התחילה הדרך להתרומם. החמה טפטפה בראשי האילנות וקרניה האדומות האחרונות האירו עוד רק את ההרים והגבעות. איזו תוגה נעימה של בין־השמשות הקיצונים תקפה את כולנו. היום הלוהט והבהיר גוסס, גווע, והארגמן–דמו האחרון–הולך ומתעבה, הולך ומתאפל... וכשהתרוממה הדרך עוד יותר חזרה ונראתה מרחביה עם צריפיה השחורים ועם הגגות האדומים של שני בניני־הקרשים שלה. ופתאום התרומם ממושבו־

השומר השני, ובעינים נוצצות מדמעות ובפנים נלהבים מהתרגשות פנימית בטא רק שתי מלות אלו:

— מרחביה שלנו!

ובשתי המלות הללו הורגשו אהבת־אם לילדה הענוג, אהבת־נעורים לרעיה. חביבה ויקרה ועוד מין חבה רכה ועדינה ועמוקה כאחת, שאין לה בטוי בשום לשון שבעולם... ולכאורה, על מה יש לאהוב את מרחביה? חוץ מצרות ופגעים ומחלות ומאסרים ורפש ודחקות לא מצאו צעירינו בתוכה עד היום. ואף־על־פי־כן כל־כך נתחבבה עליהם — נתחבבה על־ידי היסורים, נתחבבה בחבת־המולדת, שאין טעם לה ואין סבה לה ואין אהבה טהורה וטבעית ופשוטה ובלתי־מנוצחת, שתדמה לה ותשוה בה...

מולדת מצאו במרחביה. שלהם בלבד היא. הם שיסדוה, הם שטפחו ורבו אותה, הם שהצילוה בנפשם, — והכרה זו — לא, הרגשה זו! — היא ששמה בפיו של השומר העברי את שתי המלות „מרחביה שלנו“, שכשהן לעצמן אינן אומרות כלום, אבל אומרן צפן בהן רוך ומתיקות והתמכרות, שאין לתארם באומר ודברים.

(המשך יבוא).

בַּמִּגְדָּל

פואימה לירית.

(סוף).

.III

אַךְ בַּמֶּרְחַקִּים כְּפַר־מוֹלַדְתִּי כְּבָר נִרְדַּם.
בְּחֵיק עַרְפִלֵּי־צָחֹר, יָדַעְתִּי,
עַל מַצַּע שַׁחַת, קְצִיר־הַבְּשָׂמִים, כְּפָרֵי נִרְדָּם;
וּלְשִׁירַת־פּוֹעֲלוֹת, כְּבָר פָּסְקָה, עוֹד כְּמוֹ יַקְשִׁיב
וְיִנַּמְנֵם לְאוֹר־יָרֵחַ שָׂדֶה לָבָן...
וּבְבַיִת קָטָן שָׁם, לְאוֹר־נֵר, צֵל יוֹשֵׁב צָפוּף
מִזְּקָנוֹ אַחַת אַחַת שַׂעֲרוֹת כֶּסֶף יְתַלֵּשׁ.
בְּעֵינָיו — עָמֹק שָׁם, בִּרְאִי־הָאִישׁוֹן — קָפָא
הַמַּסָּע, גּוֹזֵל בְּנוֹ וְנוֹשְׂאוֹ לַמֶּרְחַקִּים,
לִמְדִינַת־יָם... וּבְאָזְנָיו עוֹד קוֹל־חֲלִילוֹ נֶחְבָּא.
הַנְּשִׁיקָה צִלְצְלָה אוֹ אֶנְקַת לֵב שֶׁנִּשְׁבַּר?
הַמַּסָּע זָע, וְהוּא אַחֲרָיו: בְּנִי! בְּנִי! לִבּוֹ צוֹעֵק,
הַמַּסָּע הֵחִישׁ צְעָדָיו — וְאַבָּא אַחֲרָיו.
מִסֵּפֶר חַיָּיו נִתַּק דַּף, מִבְּחִירֵי־דַפִּים,
בְּחֶזְקַת יָד לֹא־נִרְאָה. הִנֵּה הוּא—עוֹד יִתְפְּשׂוֹ—
לַשָּׁוְא! הַמַּסָּע עָף — הַדַּף אֵינֶנּוּ — — —

וּמִי הִיא הַיּוֹשֶׁבֶת שָׁם? וְלָמָּה לִבִּי
כָּל־כַּךְ לָהּ יִדְפֹּק, יִדְפֹּק? —. לֹא יְהוּדִי,
שֶׁקָּם לְתִקּוּן־חֲצוֹת, — אִם עֵרָה הִיא עַל מִכְתָּב
וּבְאַהֲבָה קוֹרֵאת. מִכְתַּב־בְּנָהּ הוּא שֶׁל אִשְׁתַּקַּד.

יוֹם יוֹם הִיא תֶהְגֶּה בוֹ, כְּבָר קָמְטוּ עָלָיו וְהָפְכוּ
צְהַבְהַבִּים, — וּבְכָל יוֹם הֵם לָהּ כְּעָסִים, לְהָשִׁיב
אֶת נַפְשָׁהּ הַמִּתְעַלְּפָה.
יוֹמָם הֵן וָלַיְלָה
כָּל נִימֵי־לִבָּהּ מְתוּחִים, כְּטֶלֶגְרָף בְּלִי חוּטִים,
עַד לַאֲמֵרִיקָה עַל פְּנֵי הַיָּם הַגָּדוֹל,
וּתְפִלַּת־אֵם כַּיּוֹנָה תְּרַפְרֵף כַּאן עַל רֹאשִׁי.
וְשָׁם, בְּתוֹךְ יַעֲרוֹת־מוֹלַדְתִּי הָרְחוֹקִים,
מֵעֵבֶר לַיָּם — פְּרֵדָתִי, צִפּוֹר קְטַנָּה, תַּמָּה.
שָׁם בֵּיתָהּ וְשָׁם עֲלֵי מִשְׁכָּבָהּ, צַח כַּשֶּׁלֶג,
עֵינֶיהָ פְּקוּחוֹת לַיְלָה לַיְלָה; מַחְשֹׁף־חָזֶהָ, —
לֹא רָאֲתָה עוֹד עַיִן בִּלְתִּי אֵם וּכְתָלִים, —
לְאִטּוֹ יָרֹם, יֵרֵד, יָחֵם הַסַּלְסָלוֹת.
בְּעֵינַיִם פְּקוּחוֹת תַּחֲלֹם חֲלוֹמָהּ, צַח מִשֶּׁלֶג,
עַל פְּנֵי הַיָּם, יַם־תְּכֵלֶת, גַּעְגּוּעֶיהָ תְּשַׁלַּח —
עַל פְּנֵי הַיָּם, יַם תְּכֵלֶת וְאַכְזָרִי...

וְאַתָּה, אֱלֹהִים, יָכֹלְתָּ
לְאִישׁ אִישׁ תֵּת אֶת אָשְׁרוֹ, אֹשֶׁר־אָדָם,
בְּלִי גְבוּלוֹת, לְלֹא פִּגְעֵי זְמָן וּכְבָלָיו...
וּמָה מִמְּךָ אֲבַקֵּשׁ? הֵן לֹא גְדוֹלוֹת:
לִשְׁאֹף בִּרְוָחָה שְׂשׂוֹן אֲוִירְךָ וְעוֹלָמְךָ,
לְהִשְׁתַּטֵּחַ דֹּם עַל שְׂפַת־הַיְאוֹר, לִכְרוֹת אָזְנַיִם
לְפִטְפּוּט־גַּלִּים קַל וָחַי, לָזוּן אֶת עֵינַי
בִּזְהַב עָב קַלָּה וְלִשְׁכֹּחַ — שִׁכְחַת־יֶלֶד —
הַמָּוֶת בְּעוֹלָמְךָ: נָחָשׁ קַדְמוֹן
הָרוֹחֵשׁ בֵּין הַדְּשָׁאִים...

IV.

וְאִם גְּזֵרָה הִיא, וְיֵשׁ יוֹם עוֹד לֶאֱלֹהַּ, יוֹם־חֹשֶׁךְ,
וּלְמִטַּת אָבוֹת מַלְאַךְ־מָוֶת שָׁחוֹר יִקְרַב
כְּמִתְגַּנֵּב, וּבְקִפְלֵי־בִגְדוֹ — הַמַּאֲכֶלֶת, —
עוֹד לִי אֵלֶיךָ, בּוֹרְאִי, דִּין וּדְבָרִים: לָמָּה
כְּקֶצֶף עַל פְּנֵי מַיִם גַּן־הָעֵדֶן נָמוֹג
וְאֵינֶנּוּ?

וְשׁוּב אֶשְׁאָלְךָ, בּוֹרְאִי: שַׁי עוֹלָמוֹת
בַּחֲלוֹמוֹת־תֻּמָּהּ לָנוּ יַלְדוּת רְחוֹקָה צִוְּתָה,
וַהַבְטָחָתָהּ צְלָלָה מֵאָז כִּפְנִינָה שְׁכוּחָה
בִּלְבָבִי, וְעַתָּה בָּאתִי — פְּרַע שְׁטַר־חוֹבָהּ!
וּתְהִי־נָא בְּגַן־הָעֵדֶן מְנוּחָתֵנוּ,
לַחֲזוֹת בְּנֹעַם פְּנֵי אַבְרָהָם, יִצְחָק וְיַעֲקֹב,
בְּאוֹר פְּנֵי אִמּוֹת, כָּל חַיֵּיהֶן — תְּפִלָּה זַכָּה,
בְּזִיו־הַסַּפִּיר, אוֹר הַשְּׁכִינָה הָאוֹהֶבֶת...
אוֹ — נִתְכַּוַּצְתִּי מִנִּי כְּאֵב כְּתוֹלַעַת־גְּשָׁמִים —
שָׁמֶיךָ לֹא שָׁמַיִם וְעֶדְנְךָ לֹא עֵדֶן,
וְאַךְ שָׁוְא עָלֶיךָ, אֵל, הַקְּדוֹשִׁים חֵרְפוּ נַפְשָׁם
וַיְקַדְּשׁוּ שִׁמְךָ — וְאַתָּה לְרוּחָם מָדוֹר אֶחָד
הִקְצֵיתָ עִם הַבְּהֵמָה?.. וְגַם אֲנִי כְּמִקְרָם
יִקְרֵנִי, וּכְמוֹת כֶּלֶב־אַשְׁפּוֹת, בְּבֵית־הַחֲרֹשֶׁת
בְּתוֹךְ בְּאֲשַׁת־קִיטוֹר אֶפַּח רוּחִי? — — —

עָנוּ הַכּוֹכָבִים וְאָמְרוּ לִי בִּרְעָדָה..
וְנַפְשִׁי יָדְעָה:
נְמַק־לֵב וְשׁוֹתֵת דָּם, כָּל עוֹד בִּי רוּחִי
כִּי אִיגַּע מֵעֶלְבּוֹנִי, עֶלְבּוֹן חַיִּים פִּתְחוּ
כַּשּׁוֹשָׁן גְּבִיעָם וְטֶרֶם פָּרְחוּ — בְּיַד נִתְכַּוְּצוּ
לְלֹא תַקָּנָה, —

עַל כְּרָחוֹ יִפְלְטֵנִי כְּרַךְ־הַיָּם אֶל אֶרֶץ
מֵעוֹדִי לֹא רְאִיתִיהָ וְלֹא יְדַעְתִּיהָ,
אַךְ אֶבֶן־פִּנָּה הָיְתָה בְּמִגְדַּל חֲלוֹמוֹתַי.
וְלֹא קִיקָיוֹן יְהִי חֲלוֹמִי לִי, כִּי תָמָר—
עַל קִבְרִי יִפְרַח— — —
עָנוּ הַכּוֹכָבִים וְאָמְרוּ לִי בִּרְעָדָה...

.V

כְּבָר שְׁחוֹר־לֵיל הָפַךְ כְּחַלְחֹל. הָלְכוּ הַכּוֹכָבִים
וְחָוְרוּ — וְנַפְשִׁי נִתְלְתָה בָּהֶם — וַתֵּצֵא
בְּדִמְדּוּמֵי־שַׁחַר, כּוֹכָב אוֹבֵד בֵּין כּוֹכָבִים,
לְבַקֵּשׁ אֶת שֶׁאָבַד לָהּ בְּשֶׁכְּבַר הַיָּמִים,
אֶת מִשְׁבְּצוֹת־הַצְּבָעִים, צִבְעֵי־קֶשֶׁת,
כְּכַנְפֵי־פַרְפָּרִים עֲנֻגּוֹת. בְּשַׁחַר־יַלְדוּת
מִזְּהַב־הַחַמָּה עֵינַי, סְגוּרוֹת חֶצְיָן, טָווּ...
וַתֵּתַע נַפְשִׁי בְּמֶרְחַבֵיהָ, וְהַשֶּׁמֶשׁ עָלָה
וְגַם בָּא הַשֶּׁמֶשׁ — וְלָהּ לֹא בָא הַפֶּלֶא וְהַיְשׁוּעָה...
וּשְׁמָשׁוֹת רַבּוֹת זָרְחוּ וְדָעֲכוּ בְּנַפְשִׁי —
אֵין זֹאת כִּי עָבְרוּ יָמִים רַבִּים...
יוֹם אֶחָד בְּקֶרֶן־שֶׁמֶשׁ נַפְשִׁי הִתְגַּלְגָּלָה,
וְעַל חוֹף־יְאוֹר שָׁקוּף־מַצְהִיר בְּטִיסַת־גִּיל צָנָחָה
הֲשָׁבוּ וְנִמְצְאוּ אֵל מִשְׁבְּצוֹת־הַצְּבָעִים,
בָּרוּחַ נִשְּׂאוּ שָׁמָּה?..

וָאֶשָּׂא עֵינַי וְהִנֵּה: יוֹם הַשִּׁשִּׁי. כְּנַעַן
בִּכְפָרִים — כְּרָמִים, אֲדַמְדַּמֵּי בָּתֵּי־חוֹמָה —
וּבְעָרֵי־פְּרָזוֹת, נְאוֹת־חַשְׁמַל וִירַקְרַק־קַיִץ, —
מְסֻבֶּלֶת קָמוֹת־דָּגָן וְאַשְׁכְּלוֹת־הַתִּירוֹשׁ,
הִשְׁתַּטְּחָה כְּאִשָּׁה הָרָה לְאוֹר הַשֶּׁמֶשׁ מָתֹק,
וְשִׂמְחַת יוֹם־הַשִּׁשִּׁי בְּאוֹר־הַשֶּׁמֶשׁ.

הֲיָרַד זֹהַר־הַצָּהֳרַיִם אַרְצָה? — כְּבַר־
הַיַּרְדֵּן נָהֲרָה, צְחוֹק־אֵם לָהּ: יַלְדֵי־עֵבֶר
מִבָּתֵּי־סִפְרָם רָצִים, וּבִידֵיהֶם חַכּוֹת,
לָדוּג בַּנָּהָר.
עוֹד מְעַט — וּבַהֲמוּלָּה
וּבְצִלְצוּל־צְחוֹק וּפִטְפּוּט־גִּיל עַל שְׂפַת־הַנָּהָר
יֵשֵׁבוּ.
הַס! רְאִי־הַנָּהָר חָלָק־מַזְהִיר
כְּמוֹ כָבַשׁ מֵימָיו — הַס! אַל נִיד וְאַל הַפְרִיעַ! —
וְעַל בְּנֵי־הֶעָבִים, שְׁקוּפֵי־מַטָּה, צִוָּה מֵהִתְנַדְנֵד.
הַס! — רוֹמֵז חוּט־הַחַכָּה, פְּנִינֵי־טַל וְשֵׂעָר
קָלוּעַ... דֹּמּוּ! — גַּם שְׁפוֹפַרְתָּהּ, נוֹצָה קַלָּה,
קוֹרֶצֶת, פּוֹחֲזָה זוֹ, בִּצְחוֹק שֵׁן לְבָנָה, נָדָה
עַל פְּנֵי הַמַּיִם...
וְהַיְלָדִים יוֹשְׁבִים חֲרִישִׁים.
עַל פְּנֵי הַנָּהָר כָּל הַרְהוּרֵי־לִבָּם שְׁלוּחִים,
מַפְלִיגִים וְצוֹלְלִים בְּמֵי־הַבְּדוֹלַח, יוֹרְדִים
וְשָׁטִים יַחַד עִם דְּגוֹת־כֶּסֶף קְטַנּוֹת, פְּזִיזוֹת,
מַעֲמִיקִים שׁוּט אֶל קַרְקַע־תְּהֹם, אֶל אַרְמְנוֹת־גָּבִישׁ,
אֶל הַצְּרוֹרוֹת־מַלְכָּה, וְהִיא דְּגַת־זָהָב...
שְׁמַע, קוֹל צְעָדִים:
הָאָב מִבֵּית־מְלַאכְתּוֹ בָּא אַף הוּא לָנוּחַ
עַל צִיד־הַדָּגִים — וְחוּט־חֲלוֹמָם בְּאֶמְצַע נִפְסַק,
וּבְהָרִים אֶצְבַּע קְטַנָּה, אֶצְבַּע־חֵן, מוּל פְּנֵיהֶם
דּוֹם נִכְחוֹ מַיְשִׁירִים: הַס! נָא, אַבָּא!..

הַשֶּׁמֶשׁ רַד, וּבְמֵי־הַיַּרְדֵּן בְּשָׂרָם רוֹחֲצִים
וּמְחַדְּשִׁים רוּחָם, לִכְבוֹד־שַׁבָּת. וְהִנֵּה יָצְאוּ,
הֶחֱלִיפוּ לְבוּשָׁם בַּד וְנָקִי; צִנִּיף־הַתֶּבֶן,
מְקֻלַּעַת מַעֲשֵׂה יַד בְּנוֹת־צִיּוֹן, נוֹי לְרֹאשָׁם.

וּבְלִבָּם – שַׁלְוָה, כְּשַׁלְוַת־עוֹלָם לָאֲדָמָה,
כְּשַׁלְוַת סֵפֶר־אֱלֹהֵינוּ...

עַל קַרְנֵי־פָז מְזֻדְּעְזָעוֹת, אַחֲרוֹנוֹת רְכוּבָה
יוֹרֶדֶת שַׁבָּת, מַתַּת־אֱלֹהִים לָעוֹלָם;
בְּשַׁרְבִיט־חַסְדָּהּ תִּגַּע בְּרָאשֵׁי־הָאִלָּנוֹת
בִּרְכָתָהּ תְּזֵז בַּקָּמוֹת, בִּרְכַּת־שַׁבָּת.
וְהַר וָגַיְא מַקְטִירִים מוֹרָם, קְטֹרֶת־תּוֹדָה
בְּעַרְפִלֵּי אֱדִים צְחוֹרִים. עוֹד מְעַט וְשָׁקְעוּ
בִּמְנוּחַת־שַׁבָּת קְדוֹשָׁה. אָח, מַה־טּוֹבָה מְנוּחָה,
מַה־מְּתֻקָּה אַחַר שֵׁשֶׁת יְמֵי־הֶעָמָל. שַׁבָּת
שַׁבָּתוֹן הִיא לַכֹּל, לַקָּטָן וְלַגָּדוֹל,
מִסּוּס הַמּוֹשֵׁךְ בְּקָרוֹן וְעַד מְסִלַּת־בַּרְזֶל,-
מִן הָאֱלֹהִים וְעַד קְטוֹן־הַיְצוּרִים.

כְּבָר כְּבוֹד־הַשַּׁבָּת הוֹפֵף מְלֹא חֲלַל־הַבַּיִת
וְנֵרוֹת שַׁבָּת דּוֹלְקִים, וְאוֹר־חַשְׁמַל לֹא יִתְחָר,
אוֹר־שׁוּק, בְּאוֹרָם הַצָּנוּעַ.
הַס, הַשְּׁלַךְ הַס בַּחוּץ וּבְגַפֵּי מְרוֹמֵי־קָרֶת;
אֵין תְּשׁוּאוֹת־כְּרָךְ, אָזְנַיִם תְּצִלֶּינָה,
לְהַחֲרִישׁ הֶגֶה־לֵב וּלְהַשְׁתִּיק חֲלוֹם בֶּן־יוֹמוֹ,
לְעוֹלָם זֶה מִמַּלְכוּת־הַשָּׁמַיִם נִתְעָה...

הַשֻּׁלְחָן – שֻׁלְחַן־אֱלֹהִים.
כְּתָמָר זְקוּפָה
בְּיַרְכְּתֵי הַטְּרַקְלִין אֵם־הַבָּנִים תַּקְשִׁיב
בְּחֶרְדַּת־קֹדֶשׁ לְקוֹל הָאִישׁ, כְּאַלּוֹן חָסוֹן
מְקַדֵּשׁ עַל הַיַּיִן, בִּרְכַּת־כַּרְמוֹ
בָּנָיו,
כִּשְׁתִילֵי־אֹרֶן, לְיָדוֹ עוֹמְדִים וּמַקְשִׁיבִים
נִפְעָמִים מִן הָאוֹר וּמֶתֶק קוֹל־הַנִּגּוּן,

הוּא נִגּוּן־סָבָא שֶׁלָּהֶם, עָלָיו הַשָּׁלוֹם,
וְהוּא מֵאָבִיו קִבֵּל יְרֻשָּׁה, פְּלֵטַת־רוּחַ...
וּמִי יוֹדֵעַ,
אִם לֹא בִּשְׁעַת־אוֹר זוֹ בַּחֲלַל הַבַּיִת ר וּ חָ ם
מְרַחֶפֶת — וּבְלִי קוֹל יַקְדִּשׁוּ בַּמַּקְהֵלָה...
וְרוּחוֹת אֲבוֹתֵיהֶם עִמָּם. קְדוֹשֵׁי־סְפָרַד,
מְכַבְּדֵי יוֹם זֶה בְּסֵתֶר מְעָרוֹת אֲפִלוֹלִיּוֹת
וְנוֹסְכֵי דֶמַע־קֹדֶשׁ בְּכוֹס־הַיַּיִן, —
אִם לֹא בְּשָׁעָה זוֹ הֵם, רוֹאִים וְאֵינָם נִרְאִים,
מְצַוִּים לְבָנִים וְלִבְנֵי־בָנִים שַׁלְשֶׁלֶת־יַחֲשָׂם,
מַנְגִּינַת־קָדְשָׁם...

בְּשָׁעָה זוֹ הַנַּעֲלָה, בִּדְמָמַת־הַשַּׁבָּת,
זַךְ מִשְׁנֶה לַלֵּבָב, אוֹר מִשְׁנֶה לַכּוֹכָבִים.
וּמַלְאֲכֵי־הַשָּׁלוֹם יוֹרְדִים מִשָּׁמַיִם
לָאָרֶץ בְּסֻלַּם־אוֹר לֹא־נִרְאֶה לְעֵינֵינוּ, —
הוּא גֶּשֶׁר־הָעוֹלָמִים בֵּין שְׁנֵי הָעוֹלָמוֹת,
הַזֶּה וְהַבָּא...
בְּסֻלָּם זֶה גַּם נַפְשִׁי מְטַפְּסָה,
בִּמְרוֹמֵי־שַׁלַּבָּיו נִרְדְּמָה כָּעוֹף. מַלְאָכִים
עָלַי הֵשִׁיבוּ חֲלוֹמוֹת־שָׁלוֹם בִּמְנִיפוֹתָם... — — —
בַּשַּׁחַר, מִשֶּׁבָּא הַשָּׂרָף
לִפְתֹּחַ שַׁעֲרֵי־מִזְרָח בְּמַפְתְּחוֹת־הַזָּהָב
וּמַלְאֲכֵי־הַשָּׁרֵת עָפוּ לָמוֹ, בְּרֹן צְבָא־בֹקֶר, —
בִּזְרוֹעוֹת תְּנוּמָה מְתֻקָּה לַחֲלַל־אוֹר נָפַלְתִּי
וַחֲלוֹמוֹת־אוֹר כִּתְּרוּנִי...

בַּבֹּקֶר, מִשֶּׁיִּשְׂחַק
בִּיקַר־הַתְּכֵלֶת שֶׁמֶשׁ חָדָשׁ וְטוֹב, בַּת־צִיּוֹן
אֶל גִּנַּת־וְרָדָהּ תֵּצֵא זַכַּת־עוֹר וְקַלִּילָה
וְלִנְשִׁיקוֹת־שֶׁמֶשׁ תַּפְקִיר גּוּמוֹת־לְחָיֶיהָ,

וְהִתְמוֹדְדָה בְּמֶתֶק־חֹם וּפָתְחָה לִבָּהּ
לִקְרָאתוֹ – פַּרְדֵּס־הָרִמּוֹנִים...
וַחֲבֵרוֹתֶיהָ,
הָרוֹעוֹת בֵּין הַדָּגָן וַעֲלֵי שְׂפַת־בְּרֵכָה,
בְּזֵרִים שֶׁל דְּגָנִיּוֹת־פָּז וְזַכְרִיּוֹת, עֵינֵי־תְכֵלֶת,
הָרְטֻבּוֹת עוֹד בַּטַּל – תֵּצֶאנָה אֶל הַכְּרָמִים
וְאֶל הַמְּחוֹלוֹת,
וְרֵיחָן כַּהֲדַס וְזוֹךְ־לֶחְיָן – דָּם וְחָלָב,
לָשִׁיר אֶת שִׁיר־הַשִּׁירִים שֶׁל הַנְּעוּרִים, עוֹלָם
שֶׁכֻּלּוֹ שַׁבָּת...
וְשִׂמְלוֹתָן, שִׂמְלוֹת־אֵטוּן קַל, מִדֵּי תְרַקֵּדְנָה
בָּאוֹר תַּלְבֵּנָּה אַף תַּזְהֵבְנָה – – –

„צְאֶינָה וּרְאֶינָה, בְּנוֹת־צִיּוֹן, בַּדְּבִיר שֶׁלִּשְׁלֹמֹה:
„דְּבִיר – לֵב־שׁוּלַמִּית.
„אֶחָד הָאֵל בַּשָּׁמַיִם וְאֶחָד
„מֶלֶךְ בְּלִבָּהּ.
„רַבּוֹת הַבָּנוֹת הַנָּאווֹת בָּעוֹלָם:
„חֲטוּבוֹת – בְּנוֹת־יָוָן,
„קוֹסְמוֹת בְּנוֹת־צָרְפַת בַּפּוּךְ וּבָאֵטוּן,
„בְּאַשְׁכְּנַז – פְּרָחִים אֲדֻמִּים...

„אַחַת בַּת־צִיּוֹן: כָּל דָּכְיֵי־לְבָבָהּ
„קֹדֶשׁ לִבְחִירָהּ.
„תָּאִיר כָּל נַפְשָׁהּ בְּאוֹר שִׁבְעַת הַיָּמִים,
„זִיו כִּתְבֵי־הַקֹּדֶשׁ"...

קוֹל רִשְׁרוּשׁ־מָה: הַמְּחוֹלְלוֹת בַּכְּרָמִים, חֲבֵרִים
מַקְשִׁיבִים לְקוֹלָהֶן... הִנֵּה בְּעַד הַשְּׂבָכָה
מְצִיצִים הֵם, אַדְמוֹנִים, לִבְנֵי־שֵׁן מֵחָלָב...
עוֹד רֶגַע וְקָפְצוּ לְתוֹךְ הַכֶּרֶם קַלִּים, שׂוֹחֲקִים,

וְכַעֲדַת אַיָּלוֹת, נִבְהֲלוּ, תְּפוּצֶינָה
הַמְּחוֹלְלוֹת בְּצָוְחַת־גִּיל, וְהָאוֹרֵב פָּשַׁט
אַחֲרֵיהֶן, עוֹד מְעַט וְנָפְלוּ בִזְרוֹעוֹתָיו,
עֲיֵפוֹת וּבַיְשָׁנִיּוֹת, וְאֶשֶׁד־נְשִׁיקוֹת —
כִּנְשִׁיקוֹת־אֵם נוֹעֶצֶת שֵׁן בִּלְחִי־תִינוֹקָהּ,
שֶׁעוֹד מְעַט וּכְאַפַּרְסֵק תְּבַלָּעֶנָּה, —
עַל שַׁעֲרָן־בֶּשֶׂם יִזַּל וְעַל תְּנוּךְ־אָזְנָן וָרֹד
וּבְבָבוֹת־שָׁלוֹם יִטֹּף...
וְצִלְצֵל בָּאֲוִיר הַזָּךְ הָאֹשֶׁר עַצְמוֹ,
כָּל אֲשֶׁר־נְעוּרִים רוֹחֲצִים בַּעֲסִיסָם, כַּמִּזְרָקוֹת
בְּגַן־הָעִיר מוּקָפוֹת גִּבְעוֹת וֶרֶד וִירָקִים
וּמַזּוֹת קַשְׁתוֹת־גְּבִים לְאוֹר־הַשֶּׁמֶשׁ...

וּבַצָּהֳרַיִם,
הֶחָתָן עִם הַכַּלָּה נִלְאוּ כְבָר מֵאָשְׁרָם
שָׁם, תַּחַת הָאֲשֵׁרָה, אֲשֶׁר־שְׁנַיִם, — וְקָמוּ
לָלֶכֶת לְבָתֵּי־שְׁכִיּוֹת, קִבְרוֹת עוֹלָם עַתִּיק,
וּכְמַעְיָן בַּיָּם יִשָּׁכְחוּ מִלִּבָּם עַצְמָם.
שַׁל, כָּל הַבָּא, נַעַלְךָ וְהַס! שָׁם יָנוּם פַּרְעֹה
בְּנַרְתִּיק־זְכוּכִית, מֶלֶךְ־מְלָכִים, וְסַנְדָּלוֹ
עוֹד מְחַכֶּה, בֶּן אַרְבַּעַת אַלְפֵי שָׁנָה, לִבְעָלָיו
בְּחֶדֶר שֵׁנִי...
וּבַחֲצִי־הָאֹפֶל פִּסְלֵי־יָוָן
עֲצוּמֵי־עַיִן חוֹלְמִים שִׁמְשָׁהּ שֶׁל הֶלַּדָה,
וְיַעֲרוֹת־אֲשֵׁרִים, וְרִנַּת־מַעְיָנוֹת,
וְנִימְפוֹת רוֹחֲצוֹת שָׁם וּשְׂעִירִים מְרַקְּדִים, עָטִים
אֶל כָּל שְׂדֵי־חֶמֶד, גִּבְעַת־וֶרֶד, כַּצִּפֳּרוֹת, —
חֲלוֹם־שֶׁמֶשׁ נִתְלְתָה בָּאָרֶץ...
וְאִישׁ־נַצֶּרֶת,
וּמִרְיָם הַמַּגְדָּלִית — עִם הַפֶּתַח דֶּלֶת

ואור־שמש מתק יחדר — יעצמו עיניהם
החומדות סוד ויגון־אפלולית, ומבטם —
כמות טוב ונוגה,
כתהום מעבר לעולם זה רובצת...
וישטו שניהם ואל הפרחים יעברו.

כהיכל־בדולח בית־הפרחים, כלו זכוכית
וכלו מואר־שמש. ויש שנדמה:
הכל פה שקוף, גג־הזכוכית, והנצנים,
ולב־האדם... ועברו בתוך הדממה שלפריחה
רות ריחות־בשם זרים, חריפים. ולעיניהם
נצני ארץ וארץ בטליליהם עומדים:
תינוקת־סין, „אם־האלפים" 1), רבת־עלים,
קערוריות ירקות וטפות־דם בשוליהן — ,
ו„צניף־פנמה", רך־הקוצות לאי־ימיקה.
למן אזוב ערבות־צפון, חתימת זקן מכסיף,
ועד בת־ערב הגאה — תמר, פורשה
לשמש כפותיה; למן קוק־ורד, דקר
בחצרות דוכסי־פולין עיני מוכסן חסיד עני,
ועד עץ־הרמון, נולד ושגשג בחרבות־רומי...
ובדממת־הבדלח, תהם־הדממה,
צפרת־כרם כחולה, וכנפיה נחפות
בזהב, לפתע תבא אי מזה לרפרף
באור־האויר ולהחיות כל בו בהמית־נפשה.
ולב־הכלה עם צפרת זו יפרכם,
ונשענה על כתף בחירה ואמרה: „רבים
הפרחים והיפי מהכיל"... והוא בחזון,
חזון־העבר,
ישראל יראה, דל מתהלך בארצות־חיים.

1) Saxifraga sarmentosa.

בְּיָדוֹ מַטֵּה־נוֹדְדִים, וּלְתוֹךְ תַּרְמִילוֹ
נִצָּנֵי אֶרֶץ וָאֶרֶץ יִלְקֹט...

וַיֵּצְאוּ אֶל הֶחָצֵר וְאֶל הַבְּרֵכָה — גַּנַּת פְּרָחִים
מִשְׁתַּקְּפִים כִּבְרְאִי וּכְמְבַקְּשִׁים שָׁרְשָׁם נֶעְלָם...
עֲמֻקָּה פֹּה הַדְּמָמָה שִׁבְעָתַיִם: שְׁקוּעִים
חֲבַצְּלוֹת־מַיִם וְלוֹט רַךְ בַּחֲלוֹם־פְּרִיחָתָם...
שְׁלוּחוֹתָם — יְרוּקָה, כְּמִכְסֶה שֶׁל מִשְׁאֶרֶת־כַּפָּרִית
עַל פָּנָיו נֶהְפַּךְ, וּגְבִיעֵיהֶן זֶה רַק פִּתְּחוּ —
כַּחֲלַחֲלִים־לְבָנִים, וּבַתָּוֶךְ — מְקוֹר־הַבְּרָכָה,
כּוֹס קְטַנָּה מְלֵאָה אַבְקַת־זָהָב... דְּבוֹרָה
לוֹחֶשֶׁת שָׁם, הָרוֹאָה דְבַשׁ בַּחֲזוֹן־עֲתִידוֹת...
גָּבִיעַ אֶחָד וָרֹד כָּרַע שָׁם עַל צִדּוֹ
בְּהַכְנָעַת־פְּרִיחָה, כְּהַכְנָעַת אִשָּׁה הָרָה
מַקְשִׁיבָה כְּרֶטֶט לְחַיִּים בָּהּ מִתְרַקְּמִים...
וְיוֹם עוֹבֵר, וּכְבַתְּחִלָּה שׁוֹקְטִים מֵי־הַמְּנוּחוֹת
וּכְמוֹ לְעוֹלָם קַיִץ יְהִי וּפְרִיחַת־עוֹלָם...
יְחִידָה אַךְ הַשֶּׁמֶשׁ שָׁם בַּתְּהֹם הַשְּׁלֵוָה
מִשְׁתַּקֶּפֶה—שֶׁמֶשׁ־עָ בָ ר...

הַחַמָּה כְּבָר שָׁקָעָה.
עַל שְׂפַת־הַיְאוֹר, שָׁם בֵּיתָם, יָרְדוּ הַדִּמְדּוּמִים,
מֵעוֹלָם אַחֵר צִירִים, מְבַשְּׂרֵי צֵאת הַשַּׁבָּת...
הַשֶּׁמֶשׁ תִּשַּׁק עוֹד הַפַּעַם לְשׁוּלֵי־עוֹלָם
וְיָרְדָה תְּהוֹם.
וְאֵד־עֲרָפֶל כְּחַלְחֹל יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ
וְעָטַף אֶת הַבַּיִת וְאֶת הַמְּסֻבִּים תּוֹכוֹ
לִסְעוּדָה שְׁלִישִׁית... אִם לֹא נְשָׁמוֹת אוֹכְלוֹת?..
וּכְמוֹ מִכְּנַף הָאָרֶץ זְמִירוֹת תִּשָּׁמַעְנָה
בְּרֹךְ זֹאת הָאַפְלוּלִית שֶׁל מוֹצָאֵי־שַׁבָּת—
שִׁיר־הָעִצָּבוֹן לָאֲדָמָה.

הָעוֹמְדָה מֵאֲחוֹרֵי שְׁעָרָיו שֶׁל גַּן־עֵדֶן...
וְרָוָה אֶת הָעֶצֶב קוֹל דָּאָב הַשָּׁב, אוֹרֵחַ
בְּעוֹלָם זֶה, וּצְלִילֵי־פְסַנְתֵּר בָּאֲפְלוּלִית
שֶׁל חֲדַר־הַבַּת, וּגְעִיַּת־פָּרָה, תּוֹלָה עַיִן
בְּחַלּוֹן־דָּם, וְזִמְזוּם פַּרְפָּרִים בְּנֵי־יוֹמָם...
וְהַדָּם בְּיַם־מַעֲרָב יִשְׁטֹף, זֵכֶר רָאשׁוֹנוֹת,
וְהָיָה צַר לַלֵּב עַד מָוֶת:
כִּי לָמָּה וּבְשֶׁלְּמָה כָּל אַלְפֵי שְׁנוֹת־מִלְחָמָה
וּרְצִיצַת־רֹאשׁ בַּשַּׁעַר, וְהָאָרֶץ כְּבַתְחִלָּה
מֵאַחֲרֵי שְׁעָרָיו שֶׁל גַּן־עֵדֶן הִיא עוֹמֶדֶת?..
וּבְעֶרֶב צֵל וְקֹדֶשׁ
הָרוּחַ, רַכָּה וְקַלָּה, בְּשׂוֹרַת־שָׂדוֹת תָּבִיא,
הַמְחַכּוֹת לְקָצִיר וּלְצִלְצוּלֵי־הַמַּגָּלִים
וְלַסּוֹעֲדִים פֹּה עַל הַשֻּׁלְחָן.
וְאָכְלוּ בְּשִׂמְחַת־עֶצֶב לַחְמָם, לֶחֶם־קֹדֶשׁ:
בְּעֶצֶב טָבְלָה פַּת — וַתִּקְדָּשׁ...

שמעון גינצבורג.

ניו־יורק, תרע"ב.

═══

יְחִיאֵל מִיכַל פִּינֶס.

(אזכרה).

הלך לעולמו אחד מזקני־הדור, הזקן שבחבורת הפובליציסטים של שנות־השבעים והשנים שלאחריהן. סופר כזה ראוי שספר יוקדש לחייו ולפעולתו הספרותית והצבורית־הלאומית, ולכל־הפחות – שיכתבו עליו מאמרים מפורטים וכוללים את הקף כל פעולתו בספרות ובחיים. אני מקוה, שיעשו זאת חכמי־ירושלים, שהיו קרובים אליו במקום ובדעות. כאן רוצה אני רק לעשות אזכרה לנשמתו הספרותית.

ר' יחיאל מיכל פינס נולד בכ"ג תשרי תר"ד בעיירה רוזינוי (רוז'אני, פלך הורודנה) לאבות אמידים. הוא הרבה ללמוד תורה בילדותו ובבגרותו וגם שמש את הגאון ר' מרדכי גימפל יפה, שהיה רב אדוק־משכיל, קרוב ברוח לבני־סיעתו של ר' שמשון רפאל הירש. גאון זה השפיע על פינס הרבה ועשה אותו לא אדוק במובן המקובל ברוסיה, אלא – משמר גדול. וכך נעשה פינס לאביה הרוחני של המפלגה האורתודוכסית החדשה שלנו, שמר יעבץ, תלמידו של פינס, היה לה לפה וה„מזרחי" הוא אחד מגילוייה היותר בהירים. במאמריו ב„הלבנון", שנקבצו אחר־כך בספרו החשוב „ילדי רוחי" (שתי מחברות: מחברת א' –„ריב עמי" ומחברת ב' –„היהדות והחיים", מגנצה, תרל"ב) הרצה ובסס פינס הצעיר את התיאוריה של מפלגה זו. בספרו זה הוא נלחם, בעיקר הדבר, בהשקפותיו של ליליענ־בלום (בלי שהזכיר שמו), שנתגלו במאמריו „ארחות־התלמוד" ובמאמרים המתיחסים אליהם. ושלש הנחות עיקריות הונהו ביסודה של מלחמתו זו בדורשי התקונים בדת. ראשית, הדת אינה רק מוסד חברותי ולאומי בלבד: היא, קודם כל – אמונה מסתורית, שתכליתה לספק את צורך האדם בפתרון שאלת הנעלם והבלתי־מוחש [1]. ובכן אי־אפשר לעשות שנויים ותקונים בדת כפי שיותר מרווח לאנשים משכילים בזמן ידוע וכפי שהשכל מחייב לשנותה ול„תקנה". רק מה שכבר שנו החיים מאליהם – דבר זה נקבע על־ידי מורי־האמונה בתור תקנה הדשה, דוגמת מה שתקן הלל פרוזבול אחרי שכבר נמנע העם מלהלוות או דוגמת מה שהותר שמן של כותים אחרי שכבר נעשה העם פרוץ בזה [2]. ואולם התקונים של מתקני־זמננו שביהודי־אשכנז אינם אלא חקוי וזמורת־זר. שנית, כדי לתקן את מצבו של ישראל בעמים צריך לתקן לא את הדת, אלא את החיים [3]. והוא הולך ומראה איך אפשר לתקן את החנוך, את מעמד הרבנים, את החברות הישראליות השונות, ומדבר על חשיבותה של עבודת־האדמה ועל המשפט הישראלי בתור קנין לאומי חשוב בפני עצמו,–רעיון, שהולך ומטעים אותו בימים האחרונים טרי. מפליצקי במאמריו החשובים ב„השלח". בדת גופה אינו מוצא לנכון לתקן אלא שתי „תקנות" אלו: לגזור על אונאת־הנכרי וגם – לנקות את המקוואות! – הנחתו השלישית

1) „ילדי רוחי", מחברת ב', עמ' 2. [2]) שם, עמ' 27. [3]) שם, עמ' 30. את רעיונו זה הרחיב פינס במכתביו הפרטיים לליליענבלום, שנדפסו ב„חטאות-נעורים", ח"ב, בחתימת 300 Nr. (בגימטריה „מיכל פינס").

היא – וזו לו עיקר גדול, שלא זז ממנו כל ימי־חייו – שהרעיון הדתי קשור במצוות המעשיות כמו שהשלהבת קשורה בגחלת והאור – בפתילה. הפתילה כשהיא לעצמה אינה כלום, אבל זולתה אין האור אפשרי. – רוב ההנחות הללו מצויות בצורה אחרת ובסגנון אחר ב„עם־עולם" של סמולנסקין, שיצא בעצם שנת־צאתו של „ילדי רוחי" (ווינה, תרל"ב), והרבה מעיקריהן העמיק והרחיב אחר־כך אחד־העם בכמה ממאמריו.

ואולם יש עוד הנחה עיקרית בספרו זה, שחשיבותה בזמננו גדולה ביותר: פינס הטעים וחזר והטעים, ש„הלאומיות היא כל־כך משולבת בדת, עד כי אם בטלה לה האחת אין מקום להשניה לעשות משמרה, כי הגזע ישורש והעלים ייבשו, חלפו החיים ותרקב הגויה"[1]. ודבר זה הכריח את פינס הזקן—חוץ מפניות פרטיות, שנרמז עליהן למטה- לקרוא מלחמה על אגודת „בני־משה", מאחר שאחד־העם" מיסדה ומנהיגה השתדל להפריד את הלאומיות מעל הדת ולהעמידה על הרגש הלאומי, אידיאלי־היהדות וחבת הלשון והארץ. ומי שמרגיש בזרמים החדשים שביהדות הלאומית של עכשיו—בשעה שנתרבו המומרים, האומרים, שנשארו יהודים לאומיים אף אחרי שעזבו את דת־ישראל—יכיר ויבין, שהשקפתו זו של פינס על יחוסה של הדת אל הלאומיות מתפשטת מעט־מעט כתרים בפני הטמיעה, אף־על־פי שהמצוות המעשיות שלנו לא כולן תהיינה אותן שחשב הוא להכרחיות.

בספרו „ילדי רוחי" הרבה פינס לדבר בזכות הפצת עבודת־האדמה בישראל והתיחס בכבוד אל ישוב ארץ־ישראל. ולפיכך, כשנוסדה בלונדון חברת „מזכרת משה ויהודית" על שם מונטיפיורי ואשתו, נתמנה פינס לפקיד של חברה זו. ואז (תרל"ח) עלה לירושלים ונתקבל שם בכבוד גדול. וכשהתחילה תנועת הבת־ציון היה פינס מן הראשונים, שיסד חברה לישוב ארץ־ישראל וקרב את הצעירים הבאים להתישב בארץ[2]. בשנת תרמ"ב היה אחד מראשי הועד „חלוצי־המעלה", ואחר־כך קנה את אדמת גדרה והשתדל לישב עליה את הבילויים. למרות אורתודוכסיותו (יותר נכון קונסרוואטיביותו) היה מצדד בזכותם של הבילויים החפשים ועמד לימינם נגד ר' שמואל מוהיליבר, שרצה להפטר מ„חפשים" אלה ולישב על מקומם יהודים חרדים. ואמנם, במותו התאבלו עליו בני־גדרה ביותר.

ואולם יראתו אפילו מפני אותם התקונים בדת, שדרשו החיים בכל עוז, נתגלתה עד מהרה בצורות מעציבות. בשנת תרמ"ח, כשעלתה שאלת־השמיטה על הפרק, היה הוא – המשכיל העמקן – מצדד בזכות שמירתה (מה שהוא דבר בלתי־אפשרי בתנאים של עכשיו), בעוד שרבנים מחוסרי־השכלה מצאו צד של התר לעבודה בשביעית. בשנות תר"ן—תרנ"ב נמנה על־ידי הועד האודיסאי לחבר הועד־הפועל שביפו ושמש בו ב„ימי־הרעש" ביחד עם טיומקין. אבל פינס לא היה אדם מעשי וגם השקפותיו לא התאימו לצרכי־השעה, ועל־כן פטרוהו ממשמרתו בועד בשנת תרנ"ב. הוא ראה בזה את השפעתם של „בני־משה"—ומיד ערך מלחמה על „בני־משה" בכלל ועל „אחד־העם" בפרט

---

1) „ילדי רוחי", מחברת א', עמ' 2.

2) דבר זה שמעתי מפיו של המנוח לווינסקי, שבא לארץ-ישראל בראשית התנועה: פינס היה היחיד בין חכמי-ירושלים, שקרב את הצעירים וגם יסד אגודה לשם ישוב ארץ-ישראל.

בעתון הירושלמי „החבצלת" של פ ר ו מ ק י ן, שהיה אז מבצר ומשגב להאורתודוכסיה היותר חשוכה והיותר מנוולת שבירושלים. אמנם, כבר אמרתי, שמלחמתו עם „אחד־העם" לא היתה רק מלחמה אישית בלבד: על־פי דעותיו הקונסרוואטיביות היה פינס מוכרח להיות מתנגד גדול ל„אחד־העם", שהכיר ביתרון הלאומיות מן הדת. אבל, ראשית, אילמלא היתה השנאה הפרטית מקלקלת את השורה, היה פינס רואה ומבין, שהרבה מדעותיו של „אחד־העם" אינן רחוקות ממה שהביע הוא, פינס עצמו, ב„ילדי־רוחי": ושנית, אילמלא שנאה פרטית זו לא היה מרשה לעצמו לכתוב פאמפליטים מגונים מעין „אמת מארץ" ו„הבדלו מתוך העדה הרעה", שלמרות החשיבות הגדולה, שיש להרבה מן הרעיונות המבוארים בהם, אין אדם בעל־נפש יכול לקרוא אותם מפני גסות־סגנונם.

ס ג נ ו נ ו בספרו „ילדי־רוחי" הוא חזיון מפליא בתקופת־המליצות: הוא כמעט נקי לגמרי ממליצות תנ"כיות ריקות והוא עשיר במלות ובבטויים הנאים שבמשנה ובתלמוד; הוא בהיר ומדויק, ואף־על־פי־כן אינו קשה ו„גרמי" כסגנונם של מחקי המשנה והמדרש בימינו. פינס הציע עוד בשנת תרל"ב [1], ש„תכתבנה הידיעות השמושיות בלשון־הקודש ובצורת ספרי־הדת", כלומר, בסגנון המשנה והלכות־הרמב"ם ובצורתן. ועל־פי רעיונו זה כתב הד"ר בנימין ש ר ש ב ס ק י את „מסכת־נתוח" ואת „ברייתא דמרכבה" (בחימיה, ירושלים תרמ"ו) והוא עצמו כתב בעקבות ספר אנגלי ספר חימיה בעברית בשם „הכח" (ירושלים, תרנ"ד), שיש בו טרמינולוגיה עברית מצוינת. הוא תרגם גם את הספר „עבודת האדמה בארץ־ישראל" ל א נ ד ר ל י נ ד (ירושלים, תרנ"א), וביחד עם מר ד ו ד י ל י ן חתנו - את „תורת משפטי תוגרמה" (שם, תרמ"ז). גם בנוגע לתחית־הלשון היה קונסרוואטיבי: העיקר היו בעיניו המלות הישנות מן המשנה והתלמוד, ורק לעתים רחוקות היה מרשה לעצמו גם לחדש מלות מעיקרן. אף בדבר זה, כמו בשיטתו בכלל, היה רבו של מר ז א ב י ע ב ץ, שהשפעתו על הרחבת־לשוננו היתה מרובה, כידוע.

פינס היה גם מורה בסימינאריון למורים של „חברת־העזרה", בנה את הפרבר הירושלמי „מזכרת משה", השתתף בבנין „בית נאמן" של הד"ר ה ז נ ו ב י ץ וביסוד המושבה מ ו צ א והיה חבר לועד בית־החולים „בקור חולים" ולועד „מושב זקנים". המשבר במוסד האחרון הכריחו לעזוב את ארץ־ישראל ולשהות ברוסיה כשתי שנים, רחוק מביתו ומסביבתו. דבר זה קצר את ימיו. וכששב לארץ־ישראל גברה מחלתו והוא מת ביפו ביום ז' אדר ש"ז. הוא הובל לקברות בירושלים וכל גדולי הישוב החדש הספידוהו כהלכה.

מכל האמור נראה מאליו, שהיה פינס אדם בעל־כשרונות בלתי־מצויים. מפני־מה, איפוא, לא היתה השפעתו ניכרת בחיינו ובספרותנו במדה שניכרות בהם השפעתם של ליליענבלום, גורדון וסמולנסקין בשנות השבעים והשמונים והשפעתו של בן־יהודה בימינו?

כמדומה לי, שהתשובה על שאלה זו כלולה במלה אחת: הַמְשַׁמְּרוּת. פינס לא כל־כך היה אורתודוכס כמו שהיה קונסרוואטור [2]; והקונסרוואטיביות אין לה כח־יצירה. היא אינה דורשת שנויים, היא אינה קוראת למהפכה, ועל־כן אינה מכה גלים, ועל־כן אין השפעתה מרובה.

1) עיין „ילדי־רוחי", מחברת ב', עמ' 64.

2) עד כמה היה פינס רחוק מלהבין את רעיון־ההתפתחות במובנו החדש יש לראות מדבריו על נצחיות התורה והחוקים ב„ילדי רוחי", מחברת ב', עמ' 6.

תפקידה של המשמרות הוא זה של המטוטלת בשעון: אילמלא המטוטלת היה מהלכו של השעון בלתי־נורמאלי. פזיז ונחפז יותר מדאי. אבל סוף־סוף העיקר הוא השעון ולא המטוטלת: שעון בלא מטוטלת יתנועע שלא כהלכה, אבל מטוטלת בלא שעון אין בה תנועה כלל.

ולפיכך טובה ההתקדמות מן המשמרות אפילו בשעה שזו הראשונה מחריבה עולמות שלמים, שאפשר היה להציל מהם הרבה. לליליענבלום וגורדון היו מלאים תנועה וחיים. אמנם, הם טעו הרבה בגורמי־החיים של אומתנו; אמנם, הם החריבו הרבה ממה שאפשר היה לקיים. אבל היהדות נתכסתה בזמנם ירוקה עבה ומרופשת ורק במטאטא־השמד אפשר היה להסיר אותה. רק רוח סערה יכולה היתה לטהר את האויר המעופש של הגטו בשנות השלשים והשבעים! — פינס לא הבין זאת. אזניו לא שמעו את המית הנפש הצעירה, את סערת הרוח החדשה, המתפרצת מאויר־מחנק זה למרחב־יה. הוא לא מצא סיום יותר מעולה לספרו „ילדי־רוחי" מן ההצעה לטהר את המקואות... ועל כן לא היתה השפעתו מרובה כהשפעתם של ליליענבלום וגורדון וסמולנסקין ובן־יהודה, שאולי היו נופלים ממנו בעמקות ודעת צלולה וסגנון מנופה.

מפני־מה מהר פינס לסוג אחור מן התנועה הציונית אחרי שמתחלה היה לאבי־גדרה ולחבר הועד הפועל ביפו? — אפשר שאף פניות פרטיות גרמו בדבר, אבל בעיקר הדבר גרמו לכך — הפחד מפני התנועה, מפני שנוי־הערכים, מפני ההתקדמות וההפשיות, שהונחו ביסודה של תנועת־התחיה בצורת חבת־ציון כבצורת־הציוניות.

וכך הדבר גם בנוגע להרחבת־הלשון מיסודו של פינס: אף כאן היה משמר. הוא התיחס אל הלשון העברית החדשה בחבה כל עוד ראה בה המשך של הישן. מפני חדושים עיקריים היה נרתע לאחוריו. המליצים בימיו כתבו בלשון־התנ״ך מפני שראו בה נגוד להלשון הקפואה של הרבנים, וסמל היתה להם לשון עם חי זו, שצריך לשוב מחיי־הגלות לחיי־החירות של תקופת־המקרא. פינס כתב בלשון המשנה והמדרש מפני שהחיים המבוססים על התלמוד והספרות הרבנית נראו לו כחיים נורמאליים, שאך תקונים חיצונים אחדים נצרכים לשכלולם. — בשנות השמונים והתשעים לגלג פינס על חדושיו של מר בן־יהודה. אין ספק בדבר, שהרבה מחדושיו של בן־יהודה הם באמת משונים ומגוחכים; אבל סוף־סוף אילמלא בא בן־יהודה והתחיל לדבר עברית משובשת ולחדש מלות משונות, אפשר שלא היה הדבור העברי עכשיו בארץ ובחוץ־לארץ אחד מן החדושים הגדולים בהיסטוריה, שבעוד עשרות שנים ישתומם עליו כל העולם כולו!

כמובן, אין כל הדברים האלה מכוונים לקפח את שכר הפעולה הספרותית הכבירה של יחיאל מיכל פינס, להכחיש את השפעתו על מפלגה שלמה בישראל ולבטל את עבודתו לטובת הישוב ואת כל העושר המרובה, שהעשיר בה את לשוננו ואת ספרותנו החדשה על יסוד ספרותנו העתיקה. מקום חשוב יתפוס המנוח בתולדות־חיינו בשנות־השבעים ובשנות־השמונים ומקום חשוב יתפוס המנוח בתולדות התפתחות־לשוננו ובקורות־ספרותנו. כי עם כל חסרונותיו היה אחד מבני־העליה, שהם מועטים, הוי, כמה מועטים!

איש עברי.

עַל מִפְתַּן הַקּוֹנְגְרֶס הָאַחַד־עָשָׂר

(מעין השקפה כללית).

אנו עומדים על מפתן הקונגרס הציוני האחד־עשר, שיתכנס הפעם ל ו ו י נ ה, „מקום־מולדתה של הציוניות החדשה". שם ישב הרצל הרבה שנים, שם היה מקומו של המרכז הציוני במשך שמונה שנים ויותר וגם קברו של הרצל שם הוא, בבית־הקברות בדייבלינג. דבר זה מותח חוט של חן על הקונגרס העתיד לבוא. עד כמה שאפשר לראות מראש, יצטיין קונגרס זה גם בהדורו החיצוני: הוא יהיה קונגרס דימונסטראטיבי במדה מרובה. לפנים היו דורשים דבר זה בקרבנו לגנאי גמור; עכשיו אנו מבינים, שגם להדימוניסטראציה יש ערך ריאלי ידוע בחיים המדיניים של העמים. קונגרס של אומה מפוזרת בעולם, „שאף מ ב ק ש ת היא את דרכה המדינית, אינו פארלאמנט בעצם ואינו יכול לעסוק רק בעבודת־יצירה בלבד. כל הקונגרסים ממין זה אינם נקיים מן השאיפה לעשות רושם ואינם מסיחים את דעתם אף לרגע מן התפקיד האגיטאציוני — כלפי פנים או כלפי חוץ — שהם צריכים למלאות. ולפיכך לא יוכל גם הקונגרס שלנו להיות נקי מאלה. וצריך להודות, שהקונגרסים האחרונים, שלא נהגנו בהם הדור מספיק, הפסידו הרבה מערכם במהלך התנועה הלאומית...

מובן מאליו, שההדור והפרסום אינם צריכים להיות ע י ק ר בקונגרס ציוני. יש לקונגרס שלנו ג ם תפקיד של ועידת־מחוקקים והוא גם קובע תכנית למפלגה הציונית. ומשום כך מתכוננים אליו האגודות והעסקנים הציוניים ומבקשים בו פתרון לשאלות הפנימיות שבציוניות. בשעה שאני כותב את דברי אלו כבר נתפרסם סדרי־היום של הקונגרס וכבר אנו יודעים את השאלות והענינים העתידים לעמוד בו על הפרק. אבל חשוב מזה הוא מה שאנו שומעים מתוך הפולמוס שבכתב ושבעל־פה בדבר ההנהגה וצרכי־התנועה. מתוך כל אלה אפשר לשפוט מראש על עבודת־הקונגרס העתידה לבוא. סדרי־היום של הקונגרס הבא יהיה: דין וחשבון מן הפעולות השונות של ההסתדרות, הרצאות על עניני הישוב והתרבות הלאומית ומספר החלטות על הענינים הללו. כל זה הלא הכרח הוא בכל קונגרס וקונגרס. ובשנים האחרונות היה כל ענינו של הקונגרס — רק הוויכוחים והסכסוכים שבין הסיעות השונות, ואלה נתגלו ביותר רק בשעת הוויכוח הכללי על פעולתו של הועד־הפועל, ולפעמים—גם בשעת הוויכוחים על העבודה הקולטורית. שעות אלו היו נחשבות לנקודות־הגובה של הקונגרס, והשאר היה מחוסר־ענין לרבים ולפעמים גם קצת משעמם... למז אוגאנדה לא היו עוד בקונגרסים

שלנו סכסוכים וחלוקי־דעות יסודיים, אלא התנגשות בדבר אפני־העבודה והכשרתה. ואין ספק בדבר, שאף הפעם לא ישונה סדר־היום הרשמי ו„נקודת־הכובד" יהיו גם הפעם הסכסוכים עם ה„אופוזיציה", כביכול, מיסודו של ז׳אן פישר ויעקובוס קאן. — ואולם אל אופוזיציה תפלה זו תתלוה הפעם, כנראה, גם אופוזיציה ממין אחר. ההנהגה החדשה, שבחרנו בקונגרס האחרון לפני שתי שנים, עבדה, אמנם, בחריצות, ובאי־אלה מקצעות אף הצליחה מאד. עד שגם מר יוסף קויען, מתנגדה המוחלט, מוכרח היה להודות על זה בגלוי. אבל לְהַפְרָאַת־הרוח לא עשתה אף היא כלום, ממש כההנהגה ההולכת לפניה. גם ההנהגה החדשה לא שמה לב להלך־רוחם של הציוניים הצעירים־בפרט ושל צעירי־היהודים בכלל. אף היא לא חדרה אל הלך־רוח זה ולא בקשה פתרונים להשאלות המטרידות אותנו. ולפיכך אינה עלולה אף היא להעמיד לפני הקונגרס שאלות עיקריות חשובות, שמתוך פתרונן אפשר שתצמח נטיה חדשה של המהלך הציוני בכלל, או שתשמשנה תחניות חדשות להמחשבה הציונית. ובין כך וכך המחשבה הציונית הולכת ומתנוונה. ואולי זוהי אחת מן הסבות לירידתה הגדולה של ההסתדרות הציונית, ביחוד באותה ארץ, שאף התנאים החיצונים אינם עלולים לחזקה בה כלל וכלל. באין רעיון שליט ומחשבה עליונה קשה לה להסתדרות להחזיק מעמד, ובפרט בשעה שעיקר עבודתה של ההסתדרות נעשית סוף־סוף על־ידי יחידים ובריחוק־מקום. האגודות הציוניות היו קובלות גם לפנים על שאין נותנים להן עבודה, כי קצה נפשן ב„לחם הקלוקל" של קבוץ־שקלים ומכירת־מניות. אבל אז היו מקבלות „מכתבים עיוניים", שעם כל שטחיותם היו מפיחים רוח־חיים באגודות וגורמים למשא־ומתן עיוני. ובימים ההם הרי היתה גם פובליציסטיקה ציונית נפרצה. הציוניות היתה עוד ענין חשוב לסופרים ורוב עתונינו היו עסוקים בשאלותיה תמיד. עכשיו לא נשאר לכל זה אלא זכר בלבד. יש עכשיו נטיה ורגש ציוני בקרב המוני־העם אלף פעמים יותר משהיה אז; ואף־על־פי־כן עוסקים העתונות והספרים בציונות רק מעט. כאילו ירדה הציוניות מעל סדר־היום או כאילו היה בה הכל כבר ברור וסבוע ומפורסם ברבים, בלי שיהיה על מה לדבר.

כלום אפשר הדבר, שכל זה לא יגרום לאי־רצון והתמרמרות בחוגי הציוניים היותר גלבבים? — והרי לפנינו מסורה הראשון של האופוזיציה המתעוררת והמתארגנת עכשיו בקרב הציוניות הרוסית. לעת־עתה אופוזיציה זו עדיין בבתוליה היא ואי־אפשר להגיד בבירור, אם יצלח בידה להסתדר ולהתארגן עד הקונגרס האחד־עשר. ולא עוד אלא שעדיין לא מצאה לה את ה„פלאטפורמה" הנכונה, שיוכלו לעמוד עליה כל הבלתי־מרוצים במצב הנוכחי והצמאים לתחיה והתחדשות. עדיין מוטיבים פרינציפיאליים, כוללים ומקיפים, משמשים בה בערבוביה עם התנגדות פרטית, אישית ומזגית. ואולם מאד אפשר הדבר, כי מהתחלה זו יתרומם גל־האופוזיציה, שברבות הימים אולי יציף את החלודה שהעלתה תנועתנו ויטהר את האויר שלה...

אופוזיציה זו, אם תתקיים, תדרוש מן המרכזים התיחסות יותר רצינית להפרובלימות של הציוניות, לבירורי מושגיה ועיקריה. היא תשים קץ לאותה הגמיה בעל־הבתית, שמרכנת ראש לכל צד ומתיראת מפני המסקנה האחרונה של מחשבתה. אם

תהיה לאופוזיציה זו השפעה על מהלך־העניינים תחדל השבלונה מלהיות שלטת גם בקונגרסים. המפלגה תהיה לנפש חיה, חושבת, ובמקום שיש מחשבה יש סכסוכי־מחשבה והתפתלות־רעיונות, מתעוררים ספקות וחלוקי דעות; ותפקידו של הקונגרס הוא — לסכם את הדעות, להאיר נתיבות־המפלגה ולעזור להתפתחות מחשבתה ושאיפותיה. עד עכשיו אפשר היה הדבר, שתקום מהפכה שלמה בחיי חלק גדול מן המפלגה: בגאליציה תסתוף המפלגה בזרם של מלחמה לאומית מקומית; ברוסיה תגיע עד „הֶלסינגפורס"— ובקונגרס הכללי לא ישמע אף הד־קולה של מלחמה זו, כאילו היו הקונגרס וההסתדרויות המקומיות שתי רשויות נבדלות לגמרי. בקונגרסים הראשונים עדיין היתה בת־קול של חיי האומה במקומות־מושבותיה מגעת אלינו על־ידי נאומיו של נורדוי; בשנים האחרונות גם זה חדל. וכי לא היה, למשל, מן הראוי, שעל־ידי הקונגרס תגיע לאירופה חַוּת־דעתה של האומה הישראלית על כל המאורעות שאירעו בזמן האחרון—על ענין סאלוניקי ופסי־ליסטריה, על יהודי־רומיניה ועל החרם הפולני; ואולי היה הקונגרס צריך להרים פעם אחת את קולו גם על הגירושים התכופים והענויים הקשים של אחינו, שאין להם יום, שלא תהא צרתו מרובה משל חברו. הלא הקונגרס אינו ועד חובבי־ציון ואינו עוסק — ואף אינו יכול לעסוק — בישובה של ארץ־ישראל בדרך ישרה. הלא היינו מתגאים תמיד, שבצורת־הקונגרס יצרנו לנו ריפריזינטאציה של האומה כולה, אורגאן לאומי, שיש לו יפוי־כח לדבר בשמה. הלא התגאו גם המתנגדים לענין אוגאנדה בעובדה זו, ש„אם שולחים דבר על־פי הכתובת של ‚עם־ישראל' הוא נמסר אל הקונגרס". הלא זהו המובן האמתי והנכון של ציוניות מדינית: זו שיוצאת מתוך הגבולים המצומצמים של הצבור היהודי ופונָה אל העולם הגדול. הקונגרס הציוני הוא קונגרס של עם־היהודים ושם צריך למצוא בטוי חזק ותקיף כל מה שנוגע לעם זה בתור סבוץ לאומי־תרבותי נבדל וכל מה שפוגע בו ויורד לחייו וצרכיו!

ואולם, האופוזיציה המתארגנת עתה ברוסיה עדיין לא מצאה את דרכה הנכוי, כאמור. לעת־עתה היא עדיין במצב של הרגשת־הסלסול ועוד ימים יעברו עד שתגיע ליד הכרת התקונים הדרושים. בשעה זו עדיין לא הציעה האופוזיציה הרוסית דרישות כלליות אל ההנהגה כולה והיא מצטמצמת בטענותיה כלפי ההנהגה במדינה אחת בלבד. בראש טענותיה עומדת הטענה האישית: אין העומדים בראש עכשיו מסוגלים לתעודתם לא על־פי השגתם הציונית ולא על־פי מזגם והתמכרותם לעבודה. צריך, איפוא, להחליף את האנשים, ו„חלוף־גברא" יביא גם לידי תקונים ועליות בכל מקצעות־העבודה. אבל כאן אנו נתקלים בתנאים ומצבים, שאין אנו אדונים להם, וסוף סוף אין לראות, באיזה אופן אפשר היה לעשות „חלוף" כזה, — אפילו אם היינו מאמינים, שכל הקלקלה תלויה רק באישים. כל כמה שהעין יכולה לראות, אין מוצא מן המצבים והתנאים הללו ובלי ספק תהיה גם האופוזיציה מוכרחת לוותר במקצוע זה — ויהא אפילו רק בשעה האחרונה...

טענה שניה, והיא כבר יותר עמוקה ומבוררת, טוענת האופוזיציה: עכשיו עובדים בלי תכנית כלל; הכל נושא עליו חותם של מקריות ואי־הכנה. ובכן צריך להעמיד לעומת זה פרוגראַמה, תכנית של עבודה מסוימת וברורה ומחושבת מראש, ופרוגראַמה זו תשמש

גם דגל בשביל המתקבצים מסביב לאופוזיציה. הפרוגראמה בנויה על יסוד „הלסינגפורס", אלא שהיא בוררת את הענינים היותר „בוערים" ומעמידתם בשורה הראשונה. הענינים האלה הם: א) חזוק יסודותיה של ההסתדרות, ב) פעולה ממשית נגד הבויקוט הפולני וג) עבודה תרבותית בארצות־הגולה.

חזוק ההסתדרות תבוא בשתי דרכים: על־ידי התחדשות פעולתם של כלי־ההסתדרות ביתר תוקף וקביעות ועל־ידי התחדשות תוכן־העבודה. ה„מרכז" צריך להתכונן מחבורת אנשים שואפים לעבודה ומסוגלים לה, והועידות השנתיות אינן צריכות להיות מקריות בלבד, כשיזדמנו הציונים לקונגרס, אלא צריך שתהיינה „מחויבי־המציאות" מצד עצמן וגורמים ממשיים בחיי־המפלגה. ואולם המרכז צריך להשען על הסתדרות חיה וצריך לתת לה במה לחיות: ראוי שימצא תוכן לחיה. וכאן מושיטה לנו האופוזיציה קנקן חדש מלא ישן: העבודה התרבותית; אלא שהיא מוליכה אותנו לידי מסקנות ראדיקאליות מאד: היא דורשת להוציא אל הפועל את רעיון החנוך הלאומי על יסוד תחית הלשון העברית בלי שום פשרות וותורים.

אין מתכליתנו כאן להכנס עם האופוזיציה בווכוח על פרטי־הדברים, ובלי שנגיד יבין הקורא, שבהרבה מן הדברים, ביחוד בראדיקאליסמוס ה„עברי" שלה, הרינו תמימי־דעים עם שאיפותיה, ומגמותיה, אף־על־פי שקשה לנו להאמין בכחה ויכלתה להגשימן בפועל... אבל הבאנו את הדברים מפני שהם אופיים בשביל מצב־הרוחות באכסניה הציונית היותר גדולה, שממנה היו יוצאות לפנים תורה ושיטה לציוניות כולה. לפנים היה הלך־הרוחות בקרב ציוני ארץ זו כמעט מכריע בדבר אָפיו של הקונגרס הבא. עכשיו אבדה אכסניה ציונית זו את ערכה החותך בקונגרסים, אבל עדיין מרובה השפעתה גם היום, ואין ספק בדבר, שהלך־רוח זה יכניס גון מיוחד גם לתוך הקונגרס הכללי.

מרובת־השפעה בקונגרס תהא הפעם הציוניות הגאליצית. מקומו של הקונגרס, שנקבע בווינה, יתן את היכולת למאות ציוניים גאליציים להשתתף בו, כבר מודיעים העתונים, שהפעם נמכרו בגאליציה שקלים כמעט פי שנים מן הרגיל, וזהו בודאי מפני שקונגרס זה עורר שם התעניינות יותר גדולה; על־כן נמצאו עסקנים מרובים, שהשתדלו להרבות את מספר המאנדאטים מגאליציה. ועדיין יש הרבה מציוני־גאליציה, שאי־אפשר להם להשיג מאנדאטים בארצם והם מבקשים, שיבחרו בהם לצירים בארצות אחרות. חזיון זה נשנה גם בנוגע לאוסטריה המערבית, אם גם לא במדה מרובה כאותה שבגאליציה. וכך יש לראות מראש, שהדילגאציה האויסטרית תהיה הפעם חזקה מאד. חוששני, שתהיה גדולה מן הרוסית או, לכל הפחות, שוה לה בגדלה. אבל חוץ מזה תהיה הסביבה כמעט כולה גאַליצית. ואל נא תהא הסביבה הקונגרסית קלה בעינינו! היא טובעת את חותמה על מהלך־הקונגרס, ויש, שהיא משפעת השפעה גדולה אף על החלטותיו. בקונגרסים הראשונים היתה הקולוניה הסטודֶנטית של צעירי היהודים הרוסיים יוצרת את הסביבה של הקונגרס והיה חותמה של זו טבוע על כל מעשיו. בשנים האחרונות התחילה הסביבה הקונגרסית לקבל צורה יותר קבועה: התחילו באים לשמו של הקונגרס ציונים ועבריים, שמתגוררים מסבה זו או אחרת במערב־אירופה. אלה היו פארו

הדרו של הקונגרס, כי הוו לא „אורחים" בעצם, אלא בני־בית אמתיים, שאך במקרה לא היה להם כרטיס של צירים. סמין זה יהיה גם קהל־האורחים בקונגרס זה, אלא שרובו הגדול והמכריע יהיה מתוך יהודי־גאליציה. ומכיוון שאין אלה „אורחים" באמת, אלא בני־בית גמורים, הרי יהיו השפעתם וכחם המוסרי גדולים מאד. ולפיכך יש לראות מראש, שהלך־רוחם של ציוני־גאליציה יהא שליט בקונגרס במדה מרובה.

ובאיזו שאלה מתלבטת הציונות הגאליצית? — בעיקר הדבר יש שם רק פרובלימה אחת: „שלילת־הגלות" או „חיוב־הגלות"? — המאורעות, שאירעו ליהודי־גאליציה במלחמתם המדינית עם צוררי האומה הישראלית, עוררו בלב רבים מהם את השאלה, אם בכלל יש טעם שכל־שוב בהשקעת כחות מרובים ועצומים כאלה במלחמה, שתוצאותיה אינן יכולות להיות אלא מפלות וירידות? — והרבים האלה נואשו לגמרי מן המלחמה הלאומית בארצות־הגולה ולעומתה הם מעמידים בתור אנטיתיזה את העבודה בארץ־ישראל ובשביל ארץ־ישראל.

ואולם שונה מזו לגמרי היא השקפתם של ציוני המערב האוסטרי. שם היתה הכרת הצורך במלחמה לאומית בגולה תקיפה תמיד. עכשיו התחזקה עוד יותר על־יד המאורעות הידועים באוניברסיטה הווינאית. המאורעות האלה עוררו מחשבות־מלחמה אף בלבותיהם של זקני־המתבוללים, ומכל־שכן בלבותיהם של הצעירים, הבוערים באש לאומית בנידון זה מעניין מאד מכתבו של הסופר הישיש הרצברג־פראנקל (שמאמר מצוין על „כתבי־המשפחה הישראליים" שלו הדפיס סמולנסקין ב„השחר") למכונני אספת־המחאה בטפליץ (ביהם), שבקשוהו לבוא והוא לא יכול למלא אחר דבר־הבקשה מפני זקנתו וחולשתו. הוא כותב: „זקנה מופלגת ומכאובים קשים בני־לויתה מעכבים בעדי, לצערי הגדול, מלהשתתף באספת־ההגנה שלכם, הצודקת כל־כך, כמו שהייתי רוצה ומחויב לעשות. הלא זוהי באמת אספת־בוחן, מוביליזאציה לכל היהודים, שעוד נשארו נאמנים לעמם, דתם ומסורת־אבותיהם, הזדמנות טובה להבליט את רגש־אחדותנו ולחלק להקאריקאטורה המזוהמת של האנטישמיות מכת־לחי נאמנה. זמן־מה רפתה המלחמה והשנאה והאמנו, שאפשר לקוות לעתיד יותר טוב, שבו תשלוטנה השקפות יותר נוחות, יותר מוסריות ויותר אנושיות. לצערנו, התלקחה מלחמת־אחים אפילו במקום שהיתה ההשכלה מעדנת ומאחדת את בני־האדם, במקום שנצנצה החירות ראשונה בשנת 1848! — ואולם „האלהים, שהצמיח את הברזל, אינו סובל את העבדים — זהו אלהי משפטי־האדם!" — ואלהים זה אינו יכול לסבול, שעדת־מרעים אובדי צורת־האלהים, מגורים על־ידי אורחים־בפורחים, יתנפלו ככלבים על צעירים נקיים מפשע ונתונים ללמודיהם וימטירו על ראשיהם חרפות וגדופים בחנם, על לא־דבר. כנגד התנפלויות כאלו מפרטים את החרב ומטתחים את שרירי האגרוף!"... ולאחר שהוא דורש בכל תוקף ועוז, שלא יתנו היהודים אף פרוטה אחת ל„אגודת בתי־הספר" של האשכנזים באוסטריה, הוא גומר את מכתבו בדברים המצוינים הללו: „הביטו אל הביהמים והפולנים ראו איך הגיעו למצבם האיתן של עכשיו על־ידי עוז־רוחם, סבלנותם וחזוק אחדותם

הלאומית. וגם לנו יגיעו ימים טובים מאלה אם נאזר חיל לרצוץ את מוחו של הנחש האנטישמי ולשלם לו מכה תחת מכה: עין תחת עין, שן תחת שן!"[1]. דברים נמרצים כאלה אנו שומעים מפיו של זקן מופלג, שעם כל לאומיותו הרי נתחנך בדור־ההתבוללות — ומה יאמרו הצעירים, הלאומיים הנלהבים! אות־הזמן הוא, שהיהדות עָיְפָה להשתמש ב„קול־יעקב" בלבד והיא מלאה תשוקה לוהטת להשיב לצורריה את חרפתם אל חיקם.

מה שנוגע לציוני־אשכנז, נראה הדבר, שנשתקעו הסכסוכים, שהיו שם בין ה„זקנים" ובין ה„צעירים", והנצחון הוא להאחרונים. הצעירים מקיפים את ההנהגה והם בבחינת „שומרי־ראשה של הממשלה". הם שבעים רצון מן ההנהגה החדשה ומוצאים הכל טוב ויפה, או, לכל הפחות, אינם רואים שום אפשרות לבחור בהנהגה יותר טובה. חברינו הצעירים בגרמניה מסורים אל עבודתם הציונית בכל חום־לבם—וזו תהלתם. השאלה המעסקת אותם ביחוד היא אותו הוויכוח הנושן, למה יש לתת היתרון: לדיפלומאטיה או לעבודה מעשית בארץ־ישראל? - ואת הוויכוח הזה יביאו בודאי גם אל הקונגרס. יש להם, אמנם, גם ענין מקומי חשוב מאד, ענין, שהוא מסוג „עבודת־ההוה" ו„הפוליטיקה המקומית", ולפי השקפתנו היה צריך דוקא לבוא לפני הקונגרס. זהו סכסוכם עם ה„ליביראלים", שהקדישו מלחמה על הציונות בשם הלאומיות האשכנזית, —מה שהכריח את הציוניים לצאת מתוך „אגודת־המרכז" ולברוא להם אגודה מדינית בפני עצמם. התנפלות מעין זו של היהודים ה„ליביראלים" בגרמניה אינה ענינם של ציוני ארץ זו בלבד, אלא של המפלגה הציונית כולה. הלא אין אנו, הציוניים, מתבצרים בתחומים גיאוגראפיים ואנו משקיפים על היהדות שבכל העולם כעל דבר שלם ומאוחד. גם בימי הרצל היו הקונגרסים „משיבים מלחמה שערה" על התנפלותם של „רבני־המחאה" והנלוים עליהם והבאים אחריהם.

באמריקה ובאנגליה וב„מדינות הקטנות" נראה הדבר כאילו הוויכוח בין ה„מדיניים" ובין ה„מעשיים" נוטל מקום בראש. אבל וכוח זה הרבה מן המלאכותיות יש בו. שהרי אין במחנה הציוני אף נפש חיה אחת, שאינה מכרת עכשיו בערכה של העבודה הריאלית בארץ־ישראל או בחשיבותה של השפעה מדינית. ובכן איך אפשר ליצור קונפליקטים על יסוד זה? — מה שמבדיל באמת בין שתי המחנות — דבר זה גלה מר וולפסון במכתבו אל ה„פידירייישן" האמריקנית לרגלי ועידתה הששית־עשרה. הדבר נעשה כבר למנהג, שבמכתבים אל הועידות האמריקניות מגלים מנהיגי־המפלגה שלנו את מחשבותיהם על השאלות העומדות על הפרק. אמיריקה היא תמיד הבבואה של הלך־הרוחות ברוסיה. ובימים האחרונים הוטב שם מצב הענינים הציוניים. בין שאר הגורמים סייע לכך גם בקורו של מר נחום סוקולוב, שעשה רושם גדול בכל הארץ. הסכסוכים התכופים בין ה„פידירייישן" ובין האורדר Knights of Zion (אבירי־ציון), שהיו באים לפעמים אף לפני הקונגרס והיו עוטים חרפה על הציוניות באמריקה, — הסכסוכים המחפירים הללו חדלו. ההכרה הציונית התעמקה, העבודה התרחבה והרבה

[1]) פזור־האותיות נעשה על־ידי.

עסקנים גדולים ידועי־שם ואנשי־מרץ נספחו אל התנועה. החברות „אחוזה" (למקנה אדמה לשם התאחזות בארץ־ישראל) עושות חיל וכבר יש להם כחצי מליון דולאר. ועכשיו עומד להתיסד שם ועד לשם התעסקות בישובה של ארץ־ישראל כתבנית הועד של חובבי־ציון ברוסיה. ואת הגשמתו של רעיון זה נטל על עצמו העסקן החרוץ והמפורסם לואי בראנדייס, שספחהו סוקולוב אל העבודה הציונית. בועד זה תולים החברים האמרי־קניים תקוות גדולות מאד. ובכלל עושה עתה הציוניות באמריקה חיל גדול ויש מנבאים, שבקרוב תעמוד בראש. בכל אופן היתה הועידה הששׁ־עשרה בסינסינאטי חזיון משמח מאד, כי בה נתגלה כל החיל, שעשתה הציוניות שם בעת האחרונה. — ובועידה זו היו גם־כן וכוחים על ציוניות מעשית ומדינית וגם ריזולוציה משונה הציעו ה"ה „מדיניים": „לבקש את הועד־הפועל, שישים לב יותר להעבודה המדינית"... ואולם ענין מרובה מזה עורר מכתבו הנזכר של מר וולפסון. בו הוא מגלה את כל לבו, שעיקר „חלוקי־הדעות" בין ה„מדיניים" וה„מעשיים" הוא בדבר המוסדים הפינאנסיים. בנוגע לשיטות הציוניות אין מר וולפסון מכריע את הכף לטובת אחת מהן, כי כל אחת מהן יפה בעתה, לדעתו, ו„יש שמצב־הדברים גורם להבליט צד אחד של העבודה ביותר". אלא שהוא מניח הנחה תמוהה כזו: „ההסתדרויות הארציות, האגודות ואנשים פרטיים יכולים להתחיל באיזו עבודה ארצישראלית, אף אם אין להם בטחון גמור, שעבודה זו תצליח. ואולם ההסתדרות המרכזית (הועד־הפועל, הקונגרס) אינה רשאית להתחיל דבר אלא אם כן היא בטוחה בהצלחתו הגמורה"... ואנו היינו חושבים עד היום, שאין הבדל איכותי בין ההסתדרויות הארציות ובין המרכז, שאינו אלא בא־כחן, ושאין שום הסתדרות, ואפילו אדם פרטי, רשאי רשות מוסרית להשקיע כח והון באיזה מוסד ועסק ארצישראלי אם אינו מאמין בקיומו והצלחתו... ואולם לא זה העיקר. העיקר הוא — שה„מוסדים הפינאנסים שלנו הם בסיסה של תנועתנו כולה". אמנם, הרצל הורה אותנו: „בראשית היה הרעיון"; אבל אין השקפה זו שכנגד אותה של הרצל מעכבת, שידברו מר וולפסון וחבריו בשם „ירושתו הגדולה של הרצל"... ובכן, המוסדים הפינאנסיים הם העיקר ואותם צריך לשמור, שלא יכנסו בעסקים בלתי־בטוחים. אבל כאן מניח בעל־המכתב הנחה אחת, שבכל השתדלותנו לא יכולנו למצוא לה יסוד לא בהגיון ולא במוסר. לפי דבריו, ברור הוא הדבר, שהמשגיחים עתה על הבאנק שמירתם מעולה ובטוחה; ואם נבחר אחרים תחתיהם הרינו מעמדים את הוננו בסכנה. אכן „כאן קבור הכלב" ולחנם מאחזים את העינים בחלוקי־דעות... „רמזים נאים" מעין זה רמז גם נורדוי זה לא כבר, ומאליה באה ההשערה, שדברי־נורדוי, שאינו עוסק בעניני־כספים מעולם, אינם אלא בת־קול לדבריו של וולפסון... אבל קשה להשיג, מנין להם לוולפסון וחבריו הזכות המוסרית לעשות עצמם אפיטרופסים לנו בלי שום בקשה מצדנו ולהטיל עצמם שומרים ו„מפקחים על כספי־יתומים"?—כאילו היינו באמת יתומים קטנים, ולא אנשים שבגרו, שהם בעלי זכיות שוות עם אותן של וולפסון ונורדוי בתוך ההסתדרות הציונית הדימוקראטית!

ואם באמריקה גברה הציוניות הישרה והתמימה והצעותיהם של ה„מדיניים" נדחו ברוב־דעות גדול, הנה באנגליה היה להיפך: ה„מרימות" נצחה ומר קויע נבחר לראש

ההסתדרות האנגלית. אמנם, בימים האחרונים נתפרסמו דברים בשם קויען, שמהם נראה כאילו הוא נפרד מעל ה„אופוזיציה" של מארמורק ופישר. הוא אומר, שבעצם שבע־רצון הוא מן ההנהגה הנוכחית ואילו היתה זו יוצאת בדימוס, לא היה מוצא אחרת נאה כמותה. אלא שיש לו טענות על אי־אלה פרטי־העבודה והוא נכון לבקר את מעשי הועד בקורת צנועה ותמה, כאוהב ולא כאויב. ואמנם, אפשר להאמין בדברים אלה, שהרי מר קויען פכח הוא והוא רואה, שאופוזיציה כמו שהתחילו אותה פישר וחבריו — לא תצלח... אפס כי בזה בודאי תכון ידו של קויען עם וולפסון ועם שאר ה„מדיניים" — למנות עצמם שומרים ואפיטרופסים על הבאנק...

הנה כי כן רואים אנו, שמארצות אירופה ואמריקה לא יבואו שום דעות ורעיונות חדשים אל הקונגרס. ישובו ויחזרו וישובו אל אותו הוכוח בדבר ה„מדיניות" וה„מעשיות", שכבר היה לזרא ושמסתתר תחתיו החשק להיות השליט במפלגה על־ידי החזקת השלטון במוסדיה הפינאנסיים. מה שנוגע להסתדרויות הציוניות הקטנות ביותר, כאותן של איטליה ושווייציה, הנה הן עוסקות בהרחבת התנועה בארצותיהן והן עושות חיל, לשמחת־לבנו, אבל בפוליטיקה הציונית הכללית אין הן מתעניינות הרבה. ובארצות הבאלקאן והמזרח הדברים כל־כך יגעים, עד שאין להם עכשיו פנאי להבין במחזות המפלגה וסכסוכיה. נשארת עוד רק ארץ־ישראל, אבל דווקא בא״י אין מקום לשאלה בדבר „מדיניות" ו„מעשיות", כי שם נראה ברור ונכון כנכון היום, שהמעשה היותר מדיני, שאנו יכולים לעשות, הוא — הרחבת הישוב במעשה; והפעולה היותר מעשית שלנו היא — השתדלות בדבר הנחות מדיניות להישוב. ואולם אין למעוצ־יכח כמונו אלא מה שהם יכולים לעשות, ואותו עושה ההנהגה בלי הרף. והיא עשתה הרבה גם לחזוק ההסתדרות בכל הארצות (מלבד רוסיה, שהסבות לרפיון התנועה בתוכה מונחות מחוץ ליכלתה). היא באה במגע עם ההסתדרויות כולן. והיא גם הצליחה להיטב ולתקן את משק המפלגה. ואף בזה עלתה הרבה על ההנהגה הקודמת, שהיתה מתהדרת ובתפארת בכשרון־הסדור שלה.

ואולם בדבר אחד נשארה ההנהגה הנוכחית עקרה כההולכת לפניה: בכל הנוגע להפראת המחשבה הציונית. בנידון זה אף היא באה אל הקונגרס „דלה וריקה", כאמור. היא יכולה להראות ביושר־לב על עבודתה המעשית; אבל אם ישאלוה בדבר סיסמות ונתיבות־עולם ציוניות, לא תדע להשיב דבר. הרעיון היחידי החדש ביחס, שמתעתד לתפוס מקום מרכזי בקונגרס, הוא הרעיון הבא מן הצפון בדבר אוניברסיטה עברית בארץ־ישראל. ד״ר קלוזנר היה הראשון, שעורר רעיון זה בצורה מחודשת עוד לפני הקונגרס העשירי והציע אותו באופן קונקרטי — בדמות „בית־מדרש עליון למדעי־הרוח", או מחלקה־היסטורית פילוסופית, שיוקצע בה מדור מיוחד גם ל„חכמת־ישראל". עוד בהרצאתו על עבודת התרבות בארץ־ישראל, שהרצה באספת־החובבים האחרונה, הטעים את הרעיון הזה ודבר על רעיון זה גם ב„השלח", גם ב„בית־העם" בירושלים. ומצד אחר גרמה מיתתו של מאנדלשטאם להתעוררות רעיון בדבר מחלקה לרפואה בארץ־ישראל, מתחלה על־ידי ד״ר הינדס ואחר־כך — ע״י ד״ר בנדרסקי, שנסר גם להגשים רעיון זה בפועל

והתחיל בקבוץ כסף על־פי השיטה של ,חיי גדולים' ועל דעת עצמו בלבד, שעל־כן נערו בו אי־אלה מן החברים. אלו הם תולדותיו של רעיון זה בזמן החדש, אם לא נביא בחשבון את הנסיון הבלתי־מוצלח, שנעשה לפני עשר שנים על־ידי ד״ר וויצמאן וחבריו, שאף לו קדמו מאמריהם של הפרופיסור שפירא, מר ראובן בריינין, פרופ' אברהמ׳ס ועוד. ואף בחוגי העסקנים היהודיים, שעומדים מחוץ לציוניות, הרבו לדבר על נחיצותו של בית־ספר עליון, או גם אוניברסיטה, בשביל צעירי היהודים המגורשים מבתי־המדרש של ,עמי־התרבות'.

ואולם בא אוסישקין מארץ־ישראל — והביא עמו את הרעיון בדבר אוניברסיטה עברית בתור סיסמה בשביל הקונגרס האחד־עשר. בארץ־ישראל כבר מרחף רעיון זה באויר. ושני גורמים ממשיים יש לו שם. ראשית, הצלחתה של הגימנסיה העברית הראשונה והתבססותה ההולכת ומתרבה של הגימנסיה השניה, הירושלמית, הכניסו, מצד אחד, עוז בלבבות ומצד שני עוררו דאגה: מה נעשה לחניכינו אלה ביום שיגמרו את בתי־ספריהם הבינונים? — ושנית, השמועות הרעות בדבר גורלה של לשוננו הלאומית בטכניקום החיפני הוכיחו לרבים, שאין לנו לתלות תקוות לאומיות במוסדים, שיהיו נבנים על־ידי אחרים, ובתור ספוק לרגש הלאומי הנעלב התעורר החפץ לבנות אוניברסיטה בירושלים. שני דברים אלה הטעים כבר הד״ר קלוזנר בדרשתו ב,בית־העם' שבירושלים. והלך־רוח זה נמסר גם לאוסישקין כשהיה בארץ־ישראל. ולפיכך ראה בהצעה זו דבר בעתו להעמידו בתור תכנית לעבודת ההסתדרות הציונית בימים הקרובים. הוא הביא את הדבר לפני הועד־הפועל וזה מנה קומיסיה, שתציע אותו לפני הקונגרס.

על־ידי השפעתו הכבירה של אוסישקין מצא הרעיון בדבר אוניברסיטה מהלכים בחוגי העסקנים הציוניים ופה ושם מתקבלות החלטות לטובתו. כך נתקבלה החלטה בועידות־סטודנטים בליפסיאה ובלוזאנה, שצרפו את מחשבת האוניברסיטה הלאומית להרעיון בדבר בית־ספר עליון סתם בשביל הצעירים מישראל, המוצאים דלתות סגורות לפניהם בבתי־הספר הזרים. ומן הפדיראציות הציוניות היתה זו של האמריקניים, שכבר דברנו עליה, ראשונה לקבל את הרעיון בזרועות פתוחות ולהבטיח, שתפעל לשם הגשמתו.

והנה יש, אמנם, מקום לבעל־דין לחלוק ולהביע אי־אמונה באפשרותו של בנין אוניברסיטה שלמה, למרות כל השאון והרעש, שאולי נצליח להקים; לא מפני קוצר־יכלתה של הלשון העברית ולא מפני חוסר־פרופיסורים, אלא, פשוט, מפני שקשה להאמין, שאנו, הדלים והריקים, נעצור כח לבנות בנין עצום כזה, שדורש מליונים ומרץ־לאומי כביר, שאינו פוסק ואינו נלאה. ויש שעולה מחשבה על לבו של אותו בעל־דין: אולי באמת טוב ל,הצנע־לכת' ולהסתפק לעת־עתה בנוסחתו המצומצמת של הד״ר קלוזנר, שאמנם גם הוא מוסר מודעה מראש, שזוהי בעיניו רק התחלה, רק הגרעין הראשון, שאנו מטמינים באדמת ארץ־ישראל על מנת שתצמח ממנה האוניברסיטה בעתיד. אבל יש גם בעל־דין שני והוא אומר: כשם שאסור להפליג כך אסור גם לבוז לכל דבר, מפני ש,אין לך דבר שאין לו שעה' — ומי יודע אם לא באמת הגיעה עכשיו שעתה של אוניברסיטה עברית? — הכל יודעים, שאילו היינו באים ליסד היום את הבאנקים שלנו,

שהביאו ברכה מרובה לעבודתנו וכל־כך רם ערכם בתור פרי יצירתו החפשית של העם העברי, שלא היה כדוגמתו מיום שהלכנו בגולה, — לא היינו מצליחים, מפני שרק אז היתה השעה המוכשרת לכך. טוב עשינו, איפוא, שהשתמשנו בשעה זו; אך מפני כן נשאר לנו ממנה דבר חשוב... ועל דרך זו ממש יתכן, שנציל מן השעה הנוכחית את האוניברסיטה. ואפילו אם ראשיתה תהיה מצער, עצם רחבותו של הרעיון בדבר אוניברסיטה שלמה יגביר את הכחות הלאומיים שלנו ויתן מעוף ועוז לכל עבודתנו זו. ולפיכך יש מוצאים לנכון להעמיד את שאלת האוניברסיטה העברית לפני הקונגרס דוקא בכל רחבה ומלואה. אלא שיש לחוש, שמא לא יעצור הקונגרס כח לקבל את ההצעה באופן מוחלט ונמרץ ולא יעשה את הפוסבי הדרושה לרעיון זה על־ידי המון הרצאות ומיטינגים והטלת חובה מוחלטת על כל ההסתדרויות להתחיל תיכף־ומיד בעבודה אינטנסיבית ובלתי פוסקת, — כדרך שעשינו, למשל, בימי יסוד הבאנק. יש להתירא, שמא נסתפק בהרצאה אחת או שתים ובריזולוציה כוללת, מסין אותן הריזולוציות הנולדות בקונגרסים שלנו לרוב, — ואז נגרום יותר הפסד משכר. המחשבה תתמוזז ועוד נעטה הרפה על המפלגה הציונית.

אלו הן הפרובלימות המצפות לנו בקונגרס הווינאי. ולא דברתי דבר על ה„הסתדרות העברית"· שאף היא עתידה להתאסף בימים שלפני הקונגרס, (בכ״ב—כ״ד אב), מפני שלצערנו המרובה נחשלה ה„הסתדרות" בשנים האחרונות וכמעט לא נראתה לפני הקהל. לדבר על „פרספקטיבות" ותכניות־עבודה במצב כזה לא יתכן. כל כמה שאנו חושבים את רעיון ה„הסתדרות" לרעיון נכון ונשא, שמן הראוי להרחיבו ולתמכו, ואין אנו מסכימים בשום אופן לחששותיהם של קצת מחברינו, הרואים בה בטעות הפסד מאיזה צד לציוניות, — הרי צריכים אנו להודות — ולו גם בצער גדול — שקיומה של ה„הסתדרות" עכשיו אינה אלא פיקציה. והועידה הווינאית צריכה, לדעתנו, לשים קץ למצב משונה זה: או שנמצא שם דרך לקיים את ההסתדרות, בתור כח פועל וחי; או — שנמצא את העוז בלבנו להחריב את בית־הקלפים פעם אחת ולא נשתעשע בדמיונות!

יש לנו אלף־אלפים ורבוא־רבבות של טענות ומענות אל הקונגרסים והמנהיגים בהם וההנלוים עליהם והולכים בדרכיהם. אבל עצם קיומו של הקונגרס הוא החזיון היותר אדיר של ימי־גלותנו. הוא מגדל־האור, שמאיר לנו בחשכת־גלותנו ומנחמנו מיגוננו ועצבנו. מי שלא השתתף בקונגרס לא טעם את דבשה של הלאומיות העברית מעולם! אם עינים לו למשתתף בקונגרס, יראה שם את כנסת־ישראל והנה היא פושטת את בגדי־גלותה הצואים ומתלבשת עדי־עדיים של אומה גדלה ועולה למעלה, ואור התחיה והחירות הפנימית יהל על ראשה. על־כן אנו חושבים את הקונגרס לרכוש לאומי כביר, שכדא וראוי למסור נפשנו עליו ושבשבילו בלבד ישאר שם הרצל לברכה לעולמים. ובכן אנו מקדמים בברכה את הקונגרס האחד־עשר וביחד עם מאות אלפי יהודים אנו קוראים:

— יחי הקונגרס!

יהודי פשוט.

מכתב אל העורך.

ידידי הנכבד!

יודע אתה, שמיום שמת בלא עתו הסופר הצעיר „בן ישראל", משתדלים „מגני הפרוגרם" שלנו להשתמש במקרה המעציב הזה לצרכי האגיטציא שלהם נגד ה„ריאקציא". ברמזים וחצאי־מלים משתדלים להפיץ את השמועה, כי הסופר המנוח נפל חלל על קדושת „הפרוגרם", כי בעלי ה„ריאקציא" החרימוהו ורדפוהו ושברו מטה לחמו, עד כי נלאה נשוא ושם קץ לחייו. ועם זה באים לעתים גם רמזים ברורים, כי הרודף והמחרים העיקרי, אשר סתם מקור מחיתו של המנוח בתור עונש על דעותיו החפשיות—א נ י הוא, אני ולא אחר.

והנה עד עתה לא שמתי לב לכל זה. כי אם באנו להשיב על כל השקרים ה„פרוגריסיביים", שמפיצים בשנים האחרונות,—אין אנו מספיקים. הכל יודעים, שבשביל למשוך לב ההמון לצד ידוע ולעורר חמתו על „הצד שכנגד", אין תחבולה יותר בדוקה מבריאת „קדושים": קרבנות תמימים ש„נמצץ דמם" וניטלו חייהם על ידי אותו „צד שכנגד".. בתחבולה זו משתמשת הדימגוגיא בכל מקום ובכל זמן, ומדוע לא תעשה כן גם הדימגוגיא ש ל נ ו ?

ואולם א ת ה, ידידי, בתור עורך „השלח", צריך היית להזהר, שלא לתת מקום לקוראים לטעות ולחשוב, כי דבה שפלה זו מוצאה חזוק ב „ה ש ל ח". ואתה ל א נזהרת ו נ ת ת מקום לטעות כזו בחוברת האחרונה (יולי, ע' 92,91). שם מספר „איש עברי" על אודות „בן ישראל", כי „על פי המלצת אחד מן הסופרים קבל הספקה לשלש שנים". אבל בינתים פרסם את מאמרו ב„השלח", שבו „נלחם בדעותיו של א ח ד ה ע ם והחליט, שבתור תביעה אידיאלית עולה הנצרות על היהדות וכו'. השקפה זו הפסידתו את ההספקה שהיה מקבל, ודבר זה דכא את רוחו החולה. אבל לאחר זמן מועט קבל סוף סוף תמיכה חדשה ומצבו הוטב קצת".

הַזְכָּרַת שמי כאן שלא לצורך כלל וכל ס ג נ ו ן הדברים אי אפשר שלא יביאו את הקורא—אשר כבר שמע את הרמזים ע"ד „ענין בן ישראל"—לפרש כונת המספר כך: „אחד מן הסופרים", שעל פי המלצתו קבל „בן ישראל" את ההספקה, ודאי א ח ד ה ע ם הוא. ו ל פ י כ ך, כשנלחם „בן ישראל" בדעותיו של א ח ד ה ע ם והרים ערך הנצרות יותר ממה שעשה ה ו א, רמז א ח ד ה ע ם לנותני ההספקה שיחדלו מתת—וחדלו. וכה חי האומלל „זמן מועט" בעוני ומחסור, עד שרחמו עליו אחרים, שאינם קנאים כ א ח ד ה ע ם, והמציאו לו „סוף סוף תמיכה חדשה". ובכן—יאמר הקורא בלבו—אם „ה ש ל ח" מרמז על עובדה זו, ודאי אי אפשר עוד להטיל ספק באמתתה.

ודבר זה הוא שמביאני להתגבר על גועל נפשי ולספר פה דברים כהויתם:

א) אמת הדבר, שעל פי „המלצתי" קבל „בן־ישראל" הספקה לשלש שנים. לא הוא ולא חבריו (אשר עוררוני להשתדל בזה) לא בקשו תחלה אלא לשלש שנים. לפי שחשבו, שזמן זה יספיק לו לגמור למודיו. וכך נקצבה ההספקה מראש – לשלש שנים ולא יותר.

ב) הספקה זו קבל „בן ישראל" בלי הפסק גם אחר שפרסם את מאמרו, עד שנפסקה מאליה, בכלות זמנה, מקץ שלש שנים.

ג) ירחים אחדים לפני כלות זמן ההספקה פנה אלי „בן ישראל" בבקשה, שאשתדל לפני הנותנים להמשיכה עוד לזמן ידוע (כמדומה לי, לשנתים). ועל זה עניתיו, כי חושב אני לי לחובה לגלות לו דעתי תחלה, שהשתדלותי זו אפשר שתביא לו רעה תחת טובה, ובארתי לו את הדבר בטעמיו. וכשקבל „בן־ישראל" את מכתבי, הודיעני, שמסכים הוא לדעתי ומשיב אחור את בקשתו.

ד) „זמן מועט" אחרי כן, באותה עת עצמה שכלתה ההספקה הישנה, נקצבה לו ל„בן ישראל" אותה „התמיכה החדשה" שמרמז עליה המספר ב„השלח". וגם תמיכה זו נקצבה על פי המלצתי (בבאזל, בימי הקונגרס העשירי).

ה) מני אז לא היה לי דבר עם „בן־ישראל" ולא שמעתי מאומה על אודותיו עד הימים האחרונים לפני מותו. אז הודיעני אחד ממכיריו שבשווייץ, כי מצב בריאותו הורע הרבה וכי הרופאים דורשים, שישלחוהו לבית־מרפא ידוע לשנים שלשה חדשים, אבל קשה להשיג את הכסף הדרוש לזה. ומיד פניתי למי שפניתי – והסך הדרוש נשלח ל„בן ישראל". אבל הכסף הושב לשולחו, כי בינתים הספיק המנוח לשים קץ לחייו ויסוריו יחד.

זה הוא איפוא ה„חרם" אשר החרמתי את „בן־ישראל" ואלה הן הרדיפות אשר רדפתיו!

וצר לי, כי רחוק אני מביתי עתה ולא יכלתי להביא פה קטעים מן המכתבים שרמזתי עליהם, בשביל להראות, כמה קבים של חוצפה צריכים היו לימול הללו שבאים ותובעים ממני עלבונו של המנוח. ואולם, אם יעיז מי מהם להכחיש מה שספרתי פה, אפרסם גופי המכתבים וגם אקרא בשם אנשים נאמנים, היודעים את האמת ויכולים להעיד עליה.

אחד העם.

ווילדבאד, כ"ז תמוז תרע"ג.

הערת־המערכת: המערכת יכולה להעיד עדות נאמנה, שעל לבו של בעל המאמר ב„השלח" לא עלה כלל וכלל, שיבוא מי שיהיה „לדרוש סמוכים" בין הזכרת שמו של „אחד העם" (שלא היתה „שלא לצורך כלל" מפני שמאמרו של בן־ישראל עסק ביחוד במאמר „על שתי הסעפים" של „אחד העם") ובין הפסקת ההספקה, מאחר שבעל־המאמר ידע בבירור, שלא „אחד העם" הוא שגרם להפסקה זו.

יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים!...

I.

יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים. הֲתַקְשִׁיב, הֲתָחוּשׁ, אִישׁ־נֶפֶשׁ,
אֶת רַחַשׁ הָאָבָק הַזּוֹחֵל, אֶת רֵיחַ־הַגָּפְרִית הָרָחוֹק? —
זְאוֹתָהּ מוּעָקָה נַעֲלָמָה בָּאֲוִיר, בַּלֵּב וּבָאָרֶץ;—
כְּמוֹ בִּשְׁעַת לִקּוּי־הַחַמָּה, עֵת בָּתִּים מַאֲפִירִים וְרוֹפְפִים,
וְעֵין שְׁמֵי־הַתְּכֵלֶת — עוֹפֶרֶת, וְגוֹעוֹת הַפָּרוֹת מִפַּחַד,
וְתַרְנְגוֹלוֹת מְקַרְקְרוֹת נוּגוֹת, כִּדְגָרָן בִּסְתָו בְּיוֹם־גֶּשֶׁם,
וּדְשָׁאִים וְעֵצִים מַכְסִיפִים כְּיֶרֶק שֶׁעָלָה בַּמַּרְתֵּף,
וּקְפוּאִים פְּנֵי־אָדָם וְזָרִים כְּמַסְווֹת־הַדִּנַּג? —
זֶה שָׁב הָעֲרָפֶל הַקָּדוּם מִנְּשִׁיַּת יְמֵי־הַבֵּינַיִם,
כְּשׁוּב כָּל הַנְּחָלִים לַיָּם וְהַשֶּׁמֶשׁ לְעַנְנֵי־מַעֲרָב.
חוֹזֵר הַגַּלְגַּל הָעַתִּיק בַּחֲרִיקַת חֲלוּדָה יְשָׁנָה,
שֶׁטֶף הַדָּם וְעַזְעָהוּ, כְּפֶרֶץ־יְאוֹר הַמַּפְתִּיעַ
אֶת גַּלְגַּל הַטַּחֲנָה שֶׁמְּמָה — מִשְׁכָּן לְעוֹרְבִים וּלְשֵׁדִים;
אַךְ צִירוֹ לֹא רֻטַּב עוֹד דַּיּוֹ וְהוּא חוֹרֵק וּמְקַלֵּל מֵחֹרֶב,
וַאֲבַק קָרְבְּנוֹתָיו הַקְּדוּמִים מִתַּמֵּר מִשִּׁנָּיו הַסְּדוּקוֹת.
עוֹלֶה אֲפֵלַת־הַגּוֹתִים בְּאֵשׁ וּבְמוֹרָאוֹת בָּאֹפֶק;
כֹּה הָיָה מֵעוֹלָם, כֹּה חָזַר הַגּוֹרָל אֶל עַמִּי:
אַחֲרֵי כָּל בְּשׂוֹרָה אֲבִיבִית שֶׁבַע סְעָרוֹת וָשֶׁלֶג.
יָרְשׁוּ הָעַמִּים הַמְּנַצְּחִים אֶת סְגוּלוֹת אַדְמָתָם וְשִׁמְשָׁם:
יוֹם וַחֲשֵׁכָה וְקַיִץ וָחֹרֶף וְחוֹזֵר וְחוֹזֵר חֲלִילָה,
אַהֲבָה, מַשְׂטֵמָה, תּוֹם־לֵב וְעַרְמוּמִית — וְכָכָה עַד עוֹלָם;
עַז הוּא הַחֹרֶף הַקָּרֵב, כִּי אָרַךְ הַקַּיִץ לְעַמִּי...
יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים!

II.

יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים... כְּבָר יִרְהַב הַגַּרְזֶן בַּחוֹטֵב,
הַדּוֹמֵם — בָּאָדָם, שֶׁפִּתַּח אֲסוּרָיו הַקּוֹדְרִים.
מִבְּרֵאשִׁית הִתְאַפֵּק הַחֹמֶר וַחֲרוֹנוֹ בּוֹ תּוֹסֵס עַל בּוֹרְאוֹ
עָשָׂהוּ לִהְיוֹתוֹ עֲרִירִי בַּיְקוּם הַמַּזְרִיעַ מִסָּבִיב.
בָּא אָז הָאָדָם לָעוֹלָם וַיִּכְבֹּשׁ כָּל חַיָּיו הָרַבִּים
וְצִמְחָיו הַמְכַסִּים בִּקְרוּם עַל הַדּוֹמֵם הַגֵּא וְהֶעָקָר;
גִּלָּה הַלּוֹט מֵעַל פָּנָיו — וְהִנֵּה הוּא זוֹעֵף וְגַלְמוּד
וּגְבוּרוֹת־עוֹלָמִים בּוֹ נֶחְנָטוּ וְהוּא נֶחֱנָק וְצָעֹק לֹא יוּכַל, —
זוּג לוֹ נַפְשׁוֹ הַתְאֵבָה בִּפְצִירָה וּבְהַלְמוּת־עֲמֵלִים,
וַתְּהִי אֵשׁ־הַכִּבְשָׁן חֶפְתָּם, וַיִּהְיוּ הַמְּנַגְּנִים — מַפּוּחִים.
דָּבַק הַחֹמֶר בַּנֶּפֶשׁ וַיִּפְרֶה וַיּוֹלֶד עֲנָקִים,
הִמְכּוּ עֲרִיפֵי־שָׁמַיִם וַתִּקְטַן הָאָרֶץ הַגְּדוֹלָה
לִילָדָיו הַמְגַמְּאִים מֶרְחַקִּים וּמְכַרְסְמִים הָרִים וִיעָרוֹת;
זִנֵּק הַקִּיטוֹר מִנְּחָלִים וְתַלְתַּלָּיו הַצְּחוֹרִים מִתְאַבְּכִים,
שָׁרַק לַחַשְׁמַל כִּי יָבֹא — וַיָּבֹא וַיִּרְקְדוּ גַּם יָחַד.
עָלוּ מִכְּלְיוֹת־הָאָרֶץ, לִשְׁמוֹעַ שִׁירָתָם, מַתָּכוֹת
וְנִסְחַף כָּל מוּצָק בִּמְחוֹלָם בִּנְהִימָה וּנְשִׁימָה הַרְמוֹנִית.
לֵב־כַּבִּיר הִתְפָּעֵם בְּבַרְזֶל וּשְׂרִירֵי־הַנְּחֹשֶׁת נִמְתָּחוּ
וְגַלְגַּל שֵׁן חוֹרֵק אֶל גַּלְגַּל וּגְלִילִים עִם גְּלִילִים יִשָּׁקוּ;
חָדְרָה עֵין־זְכוּכִית לְאֵין־סוֹף וְחוּטֵי הַזָּהָב־הַלָּבָן
הִזְהִירוּ בַחֹשֶׁךְ כְּשִׁמְשׁוֹת מֶרְטֶט הַחַיִּים עֲבָרָם...
אַךְ חַיִּים כָּל אֵלֶּה וְצוֹלְחִים עַל חֶשְׁבּוֹן הַלֵּב הַמִּדַּלְדֵּל,
עָלָה הַחֹמֶר לִגְדוּלָה וַתֵּרֶד הָרוּחַ תַּחְתִּיּוֹת.
מִתְנַקֵּם הַדּוֹמֵם בְּבוֹרְאוֹ וּמְכַלֶּה חֲמָתוֹ בָּאָדָם,
מָצַץ בִּצְמָאוֹ הַקָּדוּם כָּל תַּמְצִית הַנְּשָׁמוֹת בָּאָרֶץ
וְעַתָּה הֵן צְמוּקוֹת וּרְפוּיוֹת מִהְיוֹתָן בִּימֵי־הַבֵּינַיִם,
מִתְפַּלְּשׁוֹת בַּאֲבַק־תַּאֲווֹתֵיהֶן לְרַגְלֵי הַחֹמֶר הַחוֹגֵג.
תְּקוּפַת־הַמֹּחַ הִיא קָמָה, הַמֹּחַ הַהוֹגֶה, הָאַכְזָר,
הַחַד וְהַקַּר כְּמוֹ גַרְזֶן, הַמּוֹדֵד כָּל רוּחַ בָּאַמָּה;

הוּא יָשַׁב וּמוֹלֵךְ מִלְמַעְלָה עַל טוֹב וְעַל רַע וְעַל רֶגֶשׁ
וְלוֹעֵג לְכָל תֹּם וּלְכָל חָזוֹן, לְגַעְגּוּעֵי נְבִיאִים וַעֲמִּים, —
יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים!...

III.

יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים... הֲשָׁמַע לְבַבְכֶם בַּלַּיְלָה
הֵד־מַתְמִיד וְרָחוֹק וָרָע — צִפָּרְנַיִם מְגָרְדוֹת בַּמַּחֲשָׁךְ? —
זֶה דְרָקוֹן יְמֵי־הַבֵּינַיִם מְגָרֵד לְנַשֵּׁל קְלִפָּתוֹ.
עִם תְּחִיַּת־הַדּוֹמֵם הִתְחַלְחַל, הִתְקַפֵּל וַיִּישַׁן שְׁנַת־מָוֶת, —
אָז צַר לוֹ בְּעוֹרוֹ הַבָּלֶה וַיִּישַׁן לְמַעַן הַחֲלִיפוֹ;
נֶאֱלַם בְּשָׁבָץ מְדֻמֶּה, כְּגֹלֶם־הָרֶמֶשׂ בָּאָבִיב,
עָלוּ שְׂדוֹת־תְּנוּבָה בִּלְחָיָיו וּגְפָנִים הִשְׂתָּרְגוּ עַל עָרְפּוֹ,
גִּידֵי־הַנְּחֹשֶׁת לַחַשְׁמַל וּמְסִלּוֹת־הַבַּרְזֶל כְּפָתוּהוּ,
וּלְאֻמִּים נִדְכָּאִים הֶעְפִּילוּ וַיְיַסְּדוּ תִקְוָתָם עַל גַּבּוֹ,
וַיֵּצְאוּ עֲבָדִים לָחוֹגֵג נִצְחוֹנָם עַל גָּלְמוֹ הַנִּרְדָּם
בִּדְגָלִים וּבְשִׁירֵי־הַשִּׁירִים וְעָתָק וְרָאמוֹת דִּבֵּרוּ,
אָמְרוּ: רְאוּ, הִנּוֹ מֵת וְלֹא יָשׁוּב לִתְחִיָּה; לֹא יָדְעוּ,
כִּי כֹחוֹ הָאָפֵל בּוֹ שָׁמוּר, תַּעְתּוּעֵי יְמֵי־הַבֵּינַיִם.
יוֹם אֶחָד — לְגֹלֶם־הַפַּרְפָּר, וַעֲשֶׂרֶת יוֹבְלֵי־תַרְדֵּמָה —
לָזֶה בֶּן־מִפְלֶצֶת הַגָּדוֹל וְאָרֹךְ כְּתוֹלְדוֹת־הָעַמִּים.
אַךְ עַתָּה כְּבָר גָּמַל דַּיֵּהוּ בְּעוֹרוֹ הַנּוֹשֵׁר, — הִכּוֹנוּ!
עוֹד מְעַט וִיפוֹצַץ הַקְּלִפָּה, שֶׁעָלוּ בָהּ גְּפָנִים וְקָמָה,
וְיִנָּתֵק אֲסוּרֵי־הַתַּרְבּוּת וְהָיוּ כִּנְעֹרֶת חֲרוּכָה;
וּמְגִלּוֹת־הָאַהֲבָה לָאָדָם וְדִגְלֵי־הַדְּרוֹר הַמְנֻפְנָפִים
יִתְפַּזְּרוּ לְכָל הָעֲבָרִים כְּצַעֲצוּעֵי־יְלָדִים בִּסְעָרָה.
וְיָצָא מִבֵּין הֶחֳרָבוֹת עֲנַק־הַבֵּינַיִם הַזָּעוּם
יְהוּא גָדוֹל וְעַז מִשֶּׁהָיָה; אֵשׁ־חַשְׁמַל בִּתְהוֹמוֹת עַפְעַפָּיו
וְעוֹרוֹ מִסְמַר־כִּידוֹנִים וְקִיטוֹר מְפַעְפֵּעַ בִּגְרוֹנוֹ,
וּבָתֵּי־חֲרֹשֶׁת עֲשֵׁנִים מִנְּחִירָיו הַנְּפוּחוֹת בְּרֶצַח,
וּנְשִׁימָה לוֹ קְטוּעָה וְרֵיחָהּ כְּרֵיחַ הַנֵּפְט הַמִּתְלַקֵּחַ.
וְאֵיפֹה תִבָּקַע בֵּיצָתוֹ הַגְּדוֹלָה כְּכַדּוּר־הָאָרֶץ —

לֹא נֵדַע, לֹא נַחְקֹר... הַאָמְנָם לֹא אַחַת הִיא לָנוּ,
הַפְּזוּרִים בְּרַחֲבֵי זוּ אָרֶץ? — רַק רוֹחֵשׁ הַלֵּב הַמִּתְעַטֵּף:
יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים!...

.IV

יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים וְאוּלַי כְּבָר קָרֹב קָרָבוּ...
בִּימֵי־הָעֲרָפֶל שֶׁעָבְרוּ אָז זָחֲלָה הַכְּהוּנָה הַשְּׁחוֹרָה
הִקְדִּירָה בִמְעִילָהּ הַמְקֻטָּר לְבֵנָה אֶת עֵין כָּל הָאָרֶץ
וַתְּמַלֵּא אַכְזָרִיּוּת וָרֶשַׁע כָּל רֶגֶשׁ מִתְפָּרֵץ לְאַהֲבָה; —
וְעַתָּה צוֹעֶדֶת הַמְזִמָּה וּצְחוֹק לָהּ וּפוּךְ בְּעֵינֶיהָ,
וְתִסְרָקְתָּהּ הַשְּׁאוּלָה עֲשׂוּיָה — פְּנֵי זוֹנַת־הָרְחוֹב לִפְנוֹת עֶרֶב;
וְתַחַת גְּלִימָתָהּ הָרְקוּמָה נְשָׁרִים וְשַׁרְבִיטֵי־מְלָכִים —
אֶגְרֹף־רְשָׁעִים מִתְקַמֵּץ וּפִיּוֹת בְּלִי־מַשְׁחִית פְּעוּרִים.
כֹּה הָלֹךְ וְטָפֹף תִּתְהַלֵּךְ וְתִשְׁפֹּךְ תַּזְנוּתָהּ בָּאָרֶץ
וּקְהַל־מַעֲרִיצֶיהָ מִסָּבִיב מִתְרַפְּסִים, מְבַקְשִׁים קִרְבָתָהּ.
עַל גּוֹיִים לֹא אָבוּ דוֹדֶיהָ הִיא פּוֹרְשָׂה אַהֲבָתָהּ בְּחָזְקָה
וְתַכְנִים יְצוּעָהּ בִּגְבוּלָם וְסוּסֶיהָ — בְּבָתֵּי־תְפִלָּתָם;
וּבְזִקְנָם מִהְיוֹת לָהּ לִמְאַהֲבִים וְהָיוּ בִּן־כְּיָלָה לִפְרָאִים...
עַל אֵלֶּה הִיא חוֹלְשָׁה בְּגַאֲוָה וַתְּחַלֵּק אֶת בְּשָׂרָם לָעוֹגְבִים,
נָתַח לַנָּמֵר כְּגָדְלוֹ וְעֶצֶם לַכֶּלֶב כְּקָטְנוֹ.
וְאַשְׁרֵי הַמְכַשְׁכֵּשׁ בִּזְנָבוֹ: הוּא זָכָה בְּחֶלְקוֹ רִאשׁוֹנָה.
הָיוּ כָעֵת לִפְרָשִׁים — מַכְנִיעֵי אֱמוּנוֹת וְעַמִּים —
חַדְלֵי־הָאִישִׁים הַטְּמֵאִים וַעֲצֵלִים כְּעֶגְלֵי־הַמַּרְבֵּק,
אֲשֶׁר רָפָה אֶזְרוֹעָם מֵחֵלֶב וַיִּמַּס לְבָבָם בַּיַּיִן
מֵהַחֲזִיק בַּשֶּׁלַח וְלִירוֹת אֶל לֵב אוֹיֵב אַמִּיץ מִתְפָּרֵץ:
אֲשֶׁר לֹא יַצְלִחוּ לִמְאוּמָה בִּלְתִּי אִם לַעֲשׂוֹת מֵחֶלְבָּם
אוּרִים וְנֵרוֹת עַל קְבָרִים, עַל קִבְרֵי גִבּוֹרִים חָלָפוּ.
הַלָּלוּ הִתְנַשְּׂאוּ לְיוֹרְשֵׁי עֹז־כֹּרֶשׁ, בַּר־כּוֹכָב וְחַרְבָּם,
וּצְבָאוֹת נִלְחָמִים עַל כְּבוֹדָם וּלְנִפְנוּף כַּף־יָדָם הַשְּׁמֵנָה —
מְכוֹנוֹת נְחֹשֶׁת וּבַרְזֶל מְכִינוֹת מַטְבֵּחַ לָעַמִּים.
מְכוֹנוֹת בְּלִי לֵב וּבְלִי עַיִן — פְּרִי עָרְמָה וּפַחַד־הַמָּוֶת...

לֹא בְשֵׁם אֱלֹהִים וְהַשָּׂטָן כְּבִימֵי־הַבֵּינַיִם שֶׁעָבְרוּ; —
כִּים אֶחָד וְאַחַת הַכֶּרֶם! — אֵלֶּה אֱלֹהֵי הַגִּבּוֹרִים.
וַיְּבֶלֶת אַף אַחַת לֹא תַעַל עַל אֶצְבַּע מְרַצְּחֵי־הַסֵּתֶר;
טְבוּלוֹת בְּבֹשֶׂם יְדֵיהֶם וּנְתוּנוֹת בְּרִקְמוֹת־נִצָּחוֹן;
וְחִבְּקוּ אִישׁ אִשְׁתּוֹ בְּטָהֳרָה וְאִישׁ אֶת קְדֵשָׁתוֹ הַקְּנוּיָה
וְאִישׁ אִישׁ אֶת בְּנוֹ וְאֶת בִּתּוֹ וְחֶסֶד וּדְבַשׁ עַל לְשׁוֹנָם.
נִשְׁאַר לִפְלֵיטָה אֵל זָקֵן וָדַק—וַיְכַסּוּהוּ בִבְגָדִים:
אַרְגְּוָן כְּהֻנָּה וּמַלְכוּת וְתָגוֹת שֶׁל חָכְמָה וּמוּסָר,
לְחַמֵּם אֶת דָּמוֹ הַקּוֹפֵא וּלְכַבְּדוֹ עַל רוֹאָיו מֵרָחוֹק;
קָשְׁרוּ כָּל אוֹת וְכָל קֹדֶשׁ לְשַׁרְוָלָיו הָרֵיקִים וּנְפוּחִים
וּכְכָה הֱרִימוּהוּ עַל נֵס לְמִפְלֶצֶת הָעוֹף וְהַבְּהֵמָה,
לְבַל יֵרְדוּ הַכְּסִילִים הָרְעֵבִים עַל גִּנּוֹת־הַבִּיתָן שֶׁל אֵלּוּ
וְלֹא יִגְּשׁוּ אֶל כֵּרַת־הַזּוֹלְלִים, שֶׁשָּׂבְעָה כַשְּׁאוֹל לֹא יֵדְעוּ.
צְחוֹק נִתְעָב עַל שִׂפְתֵי הַשָּׂרִים וְהַכֹּהֲנִים יַחְדָּיו מִתְעַוֵּת:
— הַיּוֹם נֹאכַל וְנִסְבָּא וְנִשְׁכַּב וּמָחָר... לֹא נָמוּת!
וְגַם לֹא מָחֳרָתָיִם; וְאַחֲרֵי מוֹתֵנוּ — הַמַּבּוּל!
מוֹשֵׁל לֹא יֵבֹשׁ אֶת מוֹשֵׁל, בְּמַעֲרוּמֵי הַשֵּׁנִי אֵין חֶרְפָּה,
מִי יֵבֹשׁ אֶת עֶרְוַת־חֲבֵרוֹ בְּמֶרְחַץ־הַזִּמָּה, בַּהֶבֶל!
— „כֻּלָּנוּ עֲרֻמִּים!" — עַם רוֹמֵז לִשְׁכֵנוֹ: הַבִּיטָה,
מַה־לַּיְּהוּדִי הַלָּבוּשׁ בֵּינֵינוּ! רַק עָטוּף יִתְהַלֵּךְ וּבָדָד...
מִי יָחוּשׁ, מִי יַגִּיד מַה יַּסְתִּיר מִתַּחַת לִמְעִילוֹ הַנִּצְחִי:
תּוֹרָה וֶאֱמֶת חֲדָשׁוֹת אוֹ מֶרֶד וּבוּז לְכֻלָּנוּ?
אֵלֶּה וְאֵלֶּה עוֹכְרֵינוּ, הָבָה נִתְחַכְּמָה, חֲבֵרִים!—
יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים...

V.

יְמֵי הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים, וְאוּלַי כְּבָר קָרְבוּ הַיָּמִים...
וּמָה הֲכִינוֹתֶם, בְּנֵי־עַמִּי, לַעֲמֹד בַּפָּרֶץ?
בָּנִים יְלַדְתֶּם לַהֶרֶג וּבָנוֹת שְׁחַרְחָרוֹת — לַבֹּשֶׁת
וּרְכוּשׁ הֲכִינוֹתֶם לַבִּזָּה וְרוּחַ — לְגִנְזֵי־הָעַמִּים;
גַּאֲוַתְכֶם הֶעֱלְתָה חֲלוּדָה, נִתְעַגְּנָה הַתּוֹרָה,
שֶׁעָמְדָה לָכֶם לְהַצָּלָה בִּימֵי כָּל הַסְּעָרוֹת;

יָבֵשׁ הַיַּרְדֵּן בְּתוֹכָהּ וַיְהִי לְאַגָּדָה הַגָּלִיל.
גַּלְמוּדָה הִיא עוֹמְדָה בָּאָרוֹן, וּבִשְׁמִינִי־עֲצֶרֶת בַּלַּיְלָה
הִיא נִשָּׂאָה עַל זְרוֹעוֹת־הַנְּעָרִים וְאֵינָהּ מַאֲמִינָה בְּאָשְׁרָהּ.
רָפוּ יְדֵיכֶם מֵהַחֲזִיק בַּמָּגֵן, שְׁרִירֵיכֶם נָמֹגוּ
בִּיוֵן גָּלוּת שְׁחוֹרָה לְלֹא אֲוִיר וְרֵיחַ־אֲדָמָה.
וְאָסוּר הַמֶּלֶךְ מָשִׁיחַ, בְּמַאֲסַר־חַיֵּיכֶם הוּא יוֹשֵׁב, —
עִמָּכֶם, עִמָּכֶם בָּאָרֶץ וְלֹא בַּשָּׁמַיִם הָרְחוֹקִים, —
וּכְבָלָיו נוֹרָאִים בְּכָבְדָם, יְצוּקִים מִכָּל זְהַב־הָעוֹלָם
מִיּוֹם אֲשֶׁר נִגְלָה הַזָּהָב וְהוּצָא לַאֲוִיר־הָעוֹלָם;
וּמְשֻׁבָּצִים הַכְּבָלִים בְּכָל אַבְנֵי־הַיְקָר, אֲשֶׁר נִמְצְאוּ
מִיּוֹם דַּעַת אָדָם לְהַבְחִין בֵּין אֶקְדָּח וְאֶבֶן־הַשָּׂדֶה...
יַד לְיַד, אַחִים לְצָרָה! מַדּוּעַ זֶה, אֵיפוֹא, תְּחַכּוּ
עַד יֵרֵד הַקַּרְדֹּם בְּסוּפָה עַל גֶּזַע עַם־עוֹלָם,
עַד תַּחֲרִיד מַעֲרֶצֶת־הַצַּר עֲנָפֵיכֶם הַחוֹבְקִים מֶרְחַבְיָהּ?
קוּמָה נָא אַתָּה רִאשׁוֹנָה. הָנִיפָה פַּטִּישְׁךָ, בֶּן־עַמִּי,
הָרִאשׁוֹן לְיוֹצְרֵי חֵיל־עַמִּים, הֱיֵה גַּם מְהָרְסוֹ הָרִאשׁוֹן!
הַנַּפָּח הָרִאשׁוֹן לְאָשְׁרָם, קוּם, רַדֵּד לְךָ אָשְׁרְךָ אָתָּה!
הַךְ—הָךְ וְיִתְפּוֹצֵץ הַזָּהָב וְשַׁחְרֵר בְּעֹז מְשִׁיחֶךָ!
יָקוּם, יִתְנַעֵר כַּלָּבִיא, שֶׁנִּפֵּץ הַסַּעַר סוּגָרוֹ,
יוֹצִיא אֶת מְנוֹרַת־הַקֹּדֶשׁ, שֶׁשָּׁקְעָה בְּמֵימֵי־טְבֶרְיוֹס;
אֶת מְנוֹרַת־הַפָּז, נְשָׂאוּהָ הֲמוֹן פִּרְחֵי־כְהוּנָּה בַּגּוֹלָה —
יָרִים בִּזְרוֹעוֹ הָאַחַת וְהִדְלִיק פְּתִילֶיהָ הַכְּבוּיִים
וְיֵלֵךְ לְפָנֵינוּ לְהָאִיר יְמֵי־הָאֲפֵלָה הַחוֹזְרִים:
יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים!..

VI.

יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים וְלָמָּה תַּעֲלִימוּ עֵינֵיכֶם?
סוּרוּ הַצִּדָּה, אַל תַּעַמְדוּ בְּדֶרֶךְ הַגַּלְגַּל הַחוֹזֵר,
אַל תַּעַמְדוּ בְּדַרְכּוֹ הַנְּלוֹזָה וְאַל אִתּוֹ יַחַד תָּרוּצוּ,
הֱיוּ אַתֶּם הַצִּיר וְאַתֶּם הֱיוּ גַּם הַגַּלְגַּל,
נְשָׁמָה בְּנִשְׁמוֹת־הָעוֹלָם וְרוּחַ בְּרוּחוֹת־הַגְּאֻלָּה.
הִתְעוֹרְרוּ אַתֶּם רִאשׁוֹנָה וִהְיִיתֶם לְיוֹשֶׁר־הָעוֹלָם

ולגוש אחד נקשה כסלע בין גלי־הרשעה הבאים.
אל הסר הבגדים כעוגבים, לרקד במרחץ־הזנונים,
עם שחוקם החשוד על שפה ועיניהם הסבואות ונוצצות.
תפרו עלי־תאנים לחגורות ונדבתם לכסות ערותם;
ואם ישחקו לכם ולתמתכם — ועזבתם את כלם, את כלם,
ויאכל שם שרץ את שרץ ונחש יבלע את נחש, —
עד יהיו לגוש אחד מתפתל מלמעלה ומרקיב מתחת,
וירדו עליהם העורבים לקברם בזפקם השחור.
אתם מלח־העולם... אל תמלחו אלה הנבלות
והיה למלח בחיריכם, ילידי־הגולה בדרך, —
אחרי כרות שרדם ורחצם בטללי־אורות.
אתם זהר־העולם, צאו מתוך מרתפי־עמים!
אלהים כבר נתתם בשמיהם ויאיר אם כחו עוד אתו;
אל תפזר שלהבתך, עמי, וסתרי־גבורתך כהבל,
אל תמכר בכורתך לעשו בעד נזיד־העדשים — נזידך,
ועתידך — בעד אהל רעוע לצלע הר־געש מעשן.
אל תתן לגוי לא ידעך כי יפתר חידתך הקדומה! —
קצרה רוח־הזרים מחכות וידיהם הגסות נמשכות
לפצח אגוזך הקשה בטרם בא תורו המקוה
ולבדר את פטורי־שושנך בטרם אור־בקר ולרנן:
ראו, אגוז נבוב, ציץ־קמל... איש איש לאהליכם, בני־אדם!
עוד לא נמלא תפקידך, עם־עולם, המחזה לא בא עוד אל קצו,
המסך לא הורד עדין, אלפי רבבות עין עוד נשואות
אליך ואל גב־החזיון, עיני אויבים ואוהבים יחד.
ואם ישרקו עמים ומקנאים אל יפל רוחך, גבורי,
וידעת כי לבבם הערל הוא הולם ועורג בסתר
לסוף החזיון הנעלה, הנמשך לפניהם שנות־אלף.
עליך עוד לצאת... עוד תצא, על במת־העולם תופיע
וקולך החם והאדיר יבקע את שריקות־הגויים, —
עד יאלמו נדהמים וחורים למראה העז הבוקע
ולהט־רוחך כהתמך את מחזה תולדות־העמים;

עַד יַסְתִּירוּ אֶת פְּנֵיהֶם הַנְּבוֹכִים בְּיָדַיִם חֲרֵדוֹת
וְכָרְעוּ וָגָעוּ בִּבְכִיָּה, בְּכִי דוֹרוֹת מִתְוַדִּים עַל חֶטְאָם...
אָז תְּצַוֶּה לְהוֹרִיד הַמָּסָךְ, לְהַרְגִּיעַ רוּחֲךָ הַנִּסְעָר
וּלְהִשָּׁאֵר לְבַד עִם נִצְחוֹנְךָ, בְּטֶרֶם עָבֹר כָּל הָעוֹלָם
לִתְקוּפַת הָאַחֲוָה הַגְּדוֹלָה וֵאלֹהִים לֹא שִׁעֲרוּם הַנְּבִיאִים
וּלְחַיִּים לֹא חֲלָמוּם מְשׁוֹרְרִים... הַכּוֹנָה, הַכּוֹנָה, עַם־עוֹלָם,
יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים!...

VII.

יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים. אַךְ אִם נִגְזְרָה כְּלָיָה עַל הַכֹּל,
וְלֹא יָאִיר הָאוֹר אַחֲרֵי שָׁקְעוּ וּסְחָפֶם הַגַּלְגַּל הָאַכְזָר
לִמְחָנְכֶם בְּשִׁנָּיו לָנֶצַח וּלְהַשְׁמִין אֶת צִירוֹ מִדִּמְכֶם; —
וְכָרְתוּ בְּרִית־רֶצַח הָעַמִּים לִסְחָבְכֶם אֶל פִּרְאֵי־דַּרְכֵּיהֶם
לִבְלִי תֵת לָכֶם לֶכֶת לְבַדְּכֶם וּלְכַלּוֹת חֶזְיוֹנְכֶם בָּאָרֶץ; —
אָז מַה־לָּכֶם כֻּלְּכֶם וּלְשָׁלוֹם — וּקְלָלָה רוֹעֶדֶת עַל שְׂפַתְכֶם!
אָז עִמְדוּ וְדִבְקוּ בַגַּלְגַּל, בְּשֵׁן וּבְצִפֹּרֶן בּוֹ דְבֹקוּ,
כְּנָמֵר הַדָּבֵק בְּרְאֵם הַמִּתְרוֹצֵץ לְדָקְרוֹ בְּקַרְנָיו, —
וִהְיִיתֶם כַּחֹמֶץ הַנּוֹרָא, הַמַּשְׁחִית כָּל בַּרְזֶל וּמוּצָק,
וְנִקַּמְתֶּם מִגַּלְגַּל־הָאֹפֶל חֶרְפַּתְכֶם וְחֶרְפַּת־הָאָבוֹת.
אִכְלוּהוּ, חִדְרוּהוּ עַד הַיְסוֹד וְיִתְפּוֹצְצוּ אַדִּירֵי־חֲלִיּוֹתָיו,
וְנָשְׁרוּ כָּל שִׁנָּיו הַחֲלוּדוֹת בַּחֲרִיקָה וּשְׁרִיקָה אַחֲרוֹנָה, —
עַד יִוָּתֵר רַק צִירוֹ הַמְּעֻקָּל וְסוֹבֵב גַּם אַחֲרֵי חָרְבָּנוֹ
בֵּין תִּלֵּי חֲרָבוֹת וּשְׁמָמָה וְאֵבָרִים וְגַלְגַּלִּים רְסוּקִים.
וּרְקַדְתֶּם סְבִיבוֹ בְּמַעְגַּל מְחוֹל־חָפְשִׁי וְאַכְזָרִי גַּם יַחַד,
בְּנֵי־אָדָם אַחֲרוֹנִים וּטְהוֹרִים סְבִיב צִיר־הַתּוֹעֵבָה הַגַּלְמוּד...
אַל תִּשְׁכְּחוּ פֶּרֶק שְׁנַנְתֶּם בִּימֵי־הַחֲשֵׁכָה הַקּוֹדְמִים,
זִכְרוּ־נָא לִחְיוֹת וָמוּת, לָמוּת וְלִחְיוֹת בְּאֶחָד! —
יְמֵי־הַבֵּינַיִם מִתְקָרְבִים.

ז. שניאור.

אוסטנדה, 1913.

עוֹלָם מִתְהַוֶּה.

(רשמי מסע בארץ־ישראל).

חלק שלישי

(המשך).

מאת

ד״ר יוסף קלוזנר.

ג.

עם שקיעת־החמה כבר היה עמק־יזרעאל מאחורינו. הלבנה הופיעה לנו במלואה על קצה גבול הגליל התחתון. עגלתנו הלכה והתרוממה: עולים היינו מעט־מעט על הרי־הגליל. הנה הכפר דאַבוריה לפנינו— דָּבְרַת העַתיקה, שיושביה הראו את אומץ לבם במלחמת־החירות שלפני החורבן השני; ומפני קרבתה של דברת אל הר־תבור ואל נחל־קישון נצנץ הרעיון המשונה במוחו של האשוריולוגי ווינקלר, שהשם דבורה אינו אלא שבוש משם דברת ולא היתה אשה נביאה ולוחמת ומשוררת במציאות כלל.—עד עכשיו אך את ראשו של הר־תבור ראינו מרחוק; עכשיו אנו רואים אותו כולו והנה הוא כְּכַדּוֹרֶת גדולה, שהקצה התחתון שלה נתרקע ונעשה שטוח, או כעין אֶצְבָּעוֹן ענקי, שקצהו הפתוח והרחב נתקע בקרקע. איני יודע הר נחמד כהר־תבור. כולו נראה מכל צד בסקירה אחת. אינו גבוה כל־כך ואינו גדול בהשתוות לשאר הרי־הארץ הרמים, ואין הוא עושה רושם מדכא. מראהו מענג יותר וקרוב אל הלב. כאילו מַכָּר ישן וחביב היה לנו.—והפעם לְבָנָה בָּרָה ומלאה שופכת עליו פלגי נגוהות של כסף ולובן־קרניה נבלע בשחור־יערו. כי חורשה גדלה במורד ההר, שבה צדים עד היום חיות קטנות שונות ושועלים הלכו בה. ולכל מקום שאנו פונים מלוה אותנו הר נחמד זה עם אילנותיו ושיחיו וצמחיו המרובים. כל צלעותיו שוות במראיתן הַסְּגַלְגּוֹלֶת. למרות שפעת האור הלבן משחיר עתה ההר במורדותיו הרחבית. אבל שחרורית זו אינה איומה, כי אור בהיר שפוך על ראשו מלמעלה. והאור מלא רוך ונועם. שקט ושלוה מסביב. הכפר ישן זה כבר את שנתו העמוקה ועוברי־אורח אינם מצויים. מפריעות את הדממה רק דהרות הסוסים הרתומים לעגלהנו. לעומת חום היום קר הוא הלילה בארץ־ישראל. ואנו נגלמים בגלימותינו יפה־יפה ונלחצים זה אל זה וכל אחד משתקע בהרהורי־לבו. וכמה זכרונות היסטוריים

מתעוררים למראה הר־תבור! ממלחמת ברק ודבורה בסיסרא עד מלחמת־נפוליון בטורקיה – כמה שֻׁפך־דם וחורבנות והריסות ראה הר זה! וכל אלה – כדי שלבסוף יקנה בלא מחיר על־ידי כמרים אורתודוכסיים, שבנו עליו מנזר ובית־תפלה נוצריים — —

בשעה מאוחרת בלילה באנו אל המושבה כפר־תבור, שלצערי היא ידועה יותר בשמה הערבי מֶסחה-המושבה הגלילית הראשונה. פגש אותנו ראשון השומר העברי של המושבה, צעיר בן שמונה־עשרה נחמד מפולין, מזוין ברובה גדול. נכנסתי עמו בדברים. בצחוק שהקפיא את דמי הגיד לי:

– היום או מחר מן ההכרח הוא, שאפול חלל. הלא שונאים יש לי מבית ומחוץ: גם הערביים של הכפרים הנכריים וגם הערביים העובדים במושבה העברית, שגם את אלה וגם את הללו אני מונע מגנבות, מבקשים להנקם בי. אבל – „מי שרוצה להיות חייל אינו צריך להתירא מן הַבֶּרֶד". מה יש? בתנועות אחרות, לא־יהודיות, נפלו יהודים חללים במספר גדול הרבה יותר.

ואומץ־לב זה לא היה עשוי. כמו ששמעתי אחר־כך, כבר העמיד צעיר אמיץ זה את חייו בסכנה לא אחת ושתים.

נכנסנו אל בית־המלון של המושבה. מעין אכנסיה בינונית בעיר־מחוז רוסית. היה שם המורה הספרדי של בית־הספר, מר ענתבי, מתלמידיו של יצחק אפשטיין, שהשפעתו על הגליל בכל הנוגע להוראה עברית ודבור עברי עצומה עד היום, ועלמות אחדות, תלמידותיו. אחרי שלא היה מקום במלון לכל חבורתנו הזמינני מר ענתבי בחביבותו לביתו. אכלנו ארוחת־הערב ושוחחנו כשעה אחת – וענתבי ואני נפטרנו מן החבורה והלכנו לביתו. והרבה דברתי עמו שם על מצב המושבה בחומר וברוח.

ונפלא היה הדבר: אך הצגתי את רגלי על אדמת־הגליל–וכבר הרגשתי בכל חושי, שיש הבדל עיקרי בין יהודה ושומרון מצד אחד ובין הגליל מצד שני. כידוע, היה גדול ההבדל בין יהודה ובין הגליל (שומרון נחשבה רק „לרצועה מפסקת של כותים") בימי בית שני, ואולי עוד בימי בית ראשון. בני הגליל, „לא דייקו בלשונם", היו להם מנהגים דתיים שונים מאותם של בני־יהודה, נחשבו לעמי־ארץ ו„שוטים". אבל אז היתה סבתו של ההבדל מובנת מאד. הגליל היה במשך מאות שנים „גליל־הגויים"; הוא היה קרוב לצור וצידון ולהעמים הארמיים־הסוריים והערביים הקטנים. במשך כמה מאות שנה היה מצבו המדיני שונה מזה של יהודה וכל השתלשלותם של דברי־ימיו גרמה לשנויים חשובים, שנשתנה בהם מיהודה ויושביה. ואולם עכשיו, שממלכה אחת שלטת גם ביהודה וגם בגליל, שהיהודים מועטים בערך גם פה, גם שם, שהישוב החדש לא הספיק לברוא מסורת עברית חדשה לא פה ולא שם והישוב הישן הולך בדרכי יהודי פולין וליטה שלפני מאה שנה גם פה וגם שם,–עכשיו מהיכן בא שנוי גדול זה בין הישוב הרך והדלול שבגליל ובין אותו ישוב רך ודל כמעט כמותו שביהודה? האיך הספיק שנוי זה להתהוות? – חידה הוא דבר זה, שקשה למצוא לה פתרון.

ושנוי יש בלי שום ספק. השנוי החיצוני היותר ניכר היא – בהברה העברית. רק כשתי עשרות שנים מדברים עברית אלפים אחדים של יהודים ביהודה

ובגליל—וכבר יש שנוי ידוע בין דבורם של בני־יהודה ובין זה של הגליליים. כאלה כן אלה, כל כמה שהם מדברים עברית, מבטאים את המלות העבריות בהברה ספרדית; אבל לבני־יהודה יש ב׳ דגושה וב׳ רפויה, כמו שיש להאשכנזים, בעוד שבני־הגליל מבטאים רק ב׳ דגושה בלבד. „אדוני סְבָבָב, כמו בגליל״—נמסר לי מפי צעיר אחד, שפנה אל אדם, שבא ליפו לאחר ששהה זמן ידוע בגליל. „סבבב״—כלומר, מבטא כל ב׳ כדגושה. מהיכן בא שנוי זה?—אחדים אומרים, שדבר זה הנהיג מר יצחק אֶפשטיין בחקיי ללשון הערבית, שאין בה ב׳ רפויה (אבל יש בה ו׳). ואחרים אומרים, שזוהי השפעה ישרה של הלשון הערבית, שבגליל היא ידועה ליהודים הרבה יותר מפני שאין בה קבוצים גדולים כְּבִירושלים ומספר יושביה היהודים הוא יותר מיעט, ועל־כן מצטרכים הם להערביים ביותר ובאים עמהם במגע יותר תכוף. אבל אם כן יִפָּלא הדבר, מפני־מה לא השפיעה הלשון הערבית על העברית לבטל בה אות פ׳ דגושה, שאונה בערבית כלל וכלל?—או אולי כבר הספיק האקלים הגלילי להשפיע על לשוננו השפעה ניכרת כזו בכל הנוגע לבטוי־האותיות? הייתי שמח אילו הייתי יכול להאמין בזה. אבל הזמן, שיהודים מדברים עברית מצויים בגליל, הוא בערך וביחס קצר כל־כך!

ולא רק בהברה ניכר השנוי. כל דרכי־החיים של בני־הגליל, ביחוד הגליל התחתון, שונים מאותם של בני־יהודה. הגליליים הם, כאבותיהם בימי בית שני, פשוטים הרבה יותר ועובדים יותר מאלה האחרונים. אין „בועזים״ בגליל, שם מרובים העובדים בידיהם ממש. למותרות מעין אותם שאתה מוצא בראשון־לציון כמעט אין זכר. הגליליים דומים לאכרים הרבה יותר מבני־יהודה. הם עוסקים כמעט כולם במזרע. עשירות ואפילו אמידות לא נמצא שם, אך אף מסחר באדמה אי בפירותיה מעין זו של פתח־תקוה אין למצוא. והגליליים מרבים לקבל פועלים עבריים בערך למספרם, לרכושם וליכלתם החמרית הרבה יותר ממה שמקבלים אכרי־יהודה.—הסבות לכל ההופעות המעניינות האלו ברורות פחות או יותר. ראשית, המצב הגיאוגראפי וטבע־האדמה. המושבות העבריות הגליליות כמעט שאובדות הן בין סלעי־הגליל. קבוצים עבריים הגונים יש שם רק בשתי ערים—בטבריה, המרכז של הגליל העליון, וצפת, אותי של הגליל התחתין; ואף הן עיירות קטנות הן לעומת ירושלים ואפילו לעומת יפו. ומן הקולטורה האירופית רחוק הגליל הרבה יותר מיהודה. יפו וירושלים כאילו עומדות במרכזו של המשא־והמתן בין אירופה ובין אסיה, בעוד שרוב התיירים האירופיים אף אינם מגיעים כלל עד הגליל. וגם המון המתישבים החדשים משתקע ברובו ביפו וסביבותיה. ומטעם זה קרובים בני־הגליל להערביים שכניהם הרבה יותר. הם אינם מפונקים כיושבי־יהודה. גם המסחר אינו פרוץ במקומותיהם מטעם זה. והשפעת־רוסיה אינה מורגשת במושבותיהם. ביפו ובמושבות־יהודה עדיין אתה שומע רוסית הרבה; בגליל רק מועטים מאד מבינים לשון זו. ירושלים רחוקה, ועל־כן גם הלמדנות אינה נפרצת שם: בטבריה ובצפת יש לומדים, יש אפילו „מקובלים״,—אבל מה היא כל למדנותם לעומת זו של ירושלים? וכן הדבר בנוגע להשכלה כללית. בבתי־הספר שבגליל מלמדים עברית, הנ״ך, חשבון, ידיעת־המולדת, קצת דברי־הימים ובקצת מושבות—גם מעט ערבית, ולא יותר. רדיפה זו אחר הלשון הצרפתית וגם אחר גימנסיות ובתי

ספר תיכונים אחרים׳ שהאבות ביהודה כל־כך להוטים אחריהם, אינה מצויה בגליל כמעט כלל וכלל. ואהבת־העבודה וההרגל־בעבודה הם יותר מצויים, ביחוד בגליל התחתון. לזה גרם מה שמושבות הגליל התחתון נוסדו כולן לאחר שנת תר״ס, כלומר, לאחר שמסר הבארון ר ו ט ש י ל ד את כל אחוזותיו ביהודה ליק״א. עם כל חסרונותיה של הפקידות היק״אית צריך להודות, שיתרון יש לה מן הפקידות השיידית כיתרון לאור מן החושך. האפיטרופסות נתמעטה על־ידה, הקמוץ נהרבה, ובכלל פסקה על־ידה ההשקפה, שהאכרים הם בנים סמוכים על שלחן־הבארון. דבר זה השפיע לטוב על מושבות־הגליל. על־ידי כך נעשו יותר אכריות מעיקרן. וסייעה לכך ה א ד מ ה ה ט ו ב ה, שנקנתה בשביל המושבות הללו, בעוד שרוב מושבות־יהודה נבנו על אדמת־זבורית׳ שמכרו הערבים לחובבי־ציון הראשונים או אפילו לפקידי־הבארון, שעדיין לא היו בקיאים אז בטיב־קרקע וקנו מכל הבא בידם. בעוד שאדמת החול והטרשים של מושבות־יהודה יכלו לֵיהָפך אך לכרמים וגנים, באופן שהאכרים נעשו נוטעים ובעל־כרחם—גם סוחרים במקצת, צלחה האדמה השמנה והפוריה של הגליל למזרע והאכרים נשארו שם פלחים עובדי־אדמה. וזוהי סבת־הדבר, שהגליל הוא „בן־יקיר״ להפועלים העבריים. לבם נמשך אחריו תמיד לא רק מפני יפי־טבעו ופִרְיָתו הגדולה. אין דומה להם ביהודה, אלא גם מפני שבו יש למצוא חיי־אכרים אמתיים, למרות מה שהם חיי־עוני יותר מחיי־עושר. כמה חבה מבליעים הפועלים בשיר העתיק:

אֶל יַבְנֶה הַגְּלִי,
בָּחוּר יַבְנֶה הַגָּלִיל,

וכו׳, שהם שרים אותו בנגון נאה עד תום כל האלפביתא! שיר זה כל־כך נתפשט ונהפרסם בין הפועלים, עד שהלצנים שבהם נוהגים להעמיד במקום כל מלה ראשונה של כל חרוז את השם של איזה עסקן ציוני, שנחשב בין הבונים. למשל: אהרנסון יבנה הגליל, בֶּרמאן יבנה הגליל, גולדֶה יבנה הגליל״, וכו׳. הכל מרגישים, שאם שואפים אנו ל„שנוי־ערכין״ באמת; אם לא די לנו במה שיהיו בארץ־ישראל כמה וכמה עשרות של בעלי־אחוזה מעין אותם שיש לנו, למשל, בגאליציה; אם אין אנו מסתפקים במה שיהודים יעשו „עסקים טובים״ אף בארץ־ישראל, — אם רוצים אני, שהיהדות תעָשה יותר ארצית, יותר קרקעית, פחות „מלומדת״ ופחות „חריפה״, אבל יותר עובדת ויותר כפרית, אז חייבים אנו לשים פנינו הגלילה!

ובמעלות של הגליל כרוכים גם חסרונות לא קטנים. הלא הצל אוחז תמיד בעקב האור. בגליל, מחמת הפשטות וההתגסות הידועה, אין התנועה העברית חזקה למדי. חוץ מן הפועלים, כמעט אין מדברים שם עברית כלל. האכרים טרודים בעבודה ואין לבם פונה ל„דברים של מה בכך״ כאלה. ולעומת זה הם כולם מדברים ערבית יפה. רק בגליל פגשתי יהודים מדברים ז׳ א ר ג ו ן ו ע ר ב י ת, שעברית הם אך מ ב י נ י ם. ובניהם, שבבית־הספר הם מדברים עברית, כשהם מתבגרים, עוזבים הם דבור זה כ„מעשה־נערות״. ביחד עם פשטות ראויה לשבח אתה מוצא בין הגליליים אף גסות, שאינה נאה לאכרים ע ב ר י י ם כלל וכלל. בטענותיהם על יק״א נשמעים כמה וכמה דברים משונים

זמבהילים ממש. אמנם, הרבה העניות עושה. בעוד שביהודה הגיעו הרבה קולוניסטים — מן הנוטעים — לידי אמידות, בגליל כמעט כולם עניים. ואין להתפלא על זה. עבודת־האדמה הפשוטה, העומדת רק על המורע כלבד, אינה מעשרת את העוסקים בה בשום מקום. גם האכר הרוסי איכל לחם צר ובכל שנת־בצורת הוא צפוי לרעב. ואילם ברוסיה יש שְוָקים טיבים למסכר־התבואית, יש דרכים מתוקנות והממשלה, עם כל חסרונותיה, מתאמצת להקל מעט מעולו של האכר הפשוט. בגליל כמעט אין שוקים של: מסחר במובן האירופי כלל, כי אין ערים גדולות ומסלות־ברזל אין, וההובלה עולה ביוקר. בכר הזכרתי, שהערביים באים לפרקים אל המושבות העבריות וקונים את תבואותיהן בזול, כי לא כדאי להאכר העברי לאַבד יום ויומים ואף שלשה ימים על הובלת־תבואתו לשוק על גבי החמור או על גבי הסוס. — מה שיעלה לו גם בזמן מרובה וגם בהוצאות מרובות. כל עוד שהישוב בארץ יהיה דָלוּל ביותר והמשא־והמתן — בלתי־נפרץ, ואכרי־הגליל יחיו על המזרע בלבד, קשה לקוות, שיהיו יכולים להתפרנס בְרֶוַח. לבוא לעזרתם אפשר רק על־ידי חברה למסכר־התבואות, ־נאמר בשם „שרון" (דוגמת ה„כרמל" למסכר־היין), שכבר דברתי עליה באחד מן הפרקים הקודמים של חבורי זה, ועוד יותר—על־ידי נטיעות על שטחים לא־גדולים, כדי שיהא להם משק מעורב, שבו נעשה הענף האחד של הכלכלה הכפרית סיוע לשני, ואם לא יצליח הענף האחד למשל בשנת בצורת לתבואה) יעזר האכר על־ידי הענף השני.

כל אותם הדברים נתבררו לי מעט־מעט במשך כל זמן שֶהָיִתִי בגליל. אבל עוד כשהייתי בכפר־תבור נצנצו כמה וכמה מן הרעיונות הללו במוחי. כשאַך קמתי בבוקר יצאתי אל הרחוב היפה של המושבה וראיתי את שתי שורות הבתים הפשוטים והקטנים, שברובם גדלים מלפניהם עצי־תות ירוקים, ואת האנשים הפשוטים והבריאים, — והנה הכל כל־כך שונה ומשונה ממה שהורגלתי לראות במושבות־יהודה. בכפר־תבור ראיתי בפעם הראשונה אריסים עבריים—חוכרי־אדמה בתנאים ידועים מאת יק"א ועובדים אותה. אחדים מהם מצליחים יותר מן האכרים. בקרתי את בית־הספר והתענגתי לראות, כמה יודעים הילדים את הארץ ומראותיה, עריה וכפריה, נהרותיה ואוריה, בעוד שאינם „בקיאים גדולים" לא בתנ"ך ולא בדברי ימי־ישראל. הלכתי לראות את הטחנה — גאינו וגאותו של כפר־תבור, ואת המעין הקרוב למושבה, שעוד מעט ימשיכו צנורות ממנו לכל בתי־המושבה. ומה נחמד מראה־הטבע של כל הסביבה! כפר־תבור בנוי לרגלי הר־תבור ממש. נשקף ההר אל המושבה לכל אָרְכָּהּ וכאילו שומר ומגן הוא לה והיא חוסָה בצלו. ילדי־המושבה רגילים לטפס ולעלות על ההר בכל מקרה שמזדמן לידם. העליה עד ראש התבור נמשכת כשעה ומחצה. הציעו לפני להעלותני, אבל איזה כח פנימי מנעני מלעשות זאת: ידעתי, שכשאעלה על ההר אמצא בראשו, ביחד עם שרידי חורבות עבריות, מנזר ובית־כניסה לנוצריים־אורתודוכסיים בנויים על תלם — וגדול יהיה הכאב עד לאין מרפא. על־כן לא עליתי על ההר. עברתי את הרחוב העיקרי ופניתי צפונה — והנה נגלה לפני מראה נחמד ביותר. החורשה שעל־יד סג'רה, שעוד אזכיר אותה להלן, הוריקה כולה בהדר־עלומים ומרחוק נשקף

החרמון כולו לבן ומעוטר שלג. שלאור החמה הבהירה ביותר נהפך לאזמרגדים וספירים מתנוצצים. ולמולו נשקף התבור המשחיר־המוריק. להערביים יש אגדה יפה, שמתארת את התבור והחרמון, איך הם קוראים זה־לזה מרחוק, אבל בשעה שהתבור מתרכך ומתבסם ומתקשט בדשאים וכפרחים נאים וְרֵיחָנִים לקראת אהובו, נשאר החרמון קר ככפור, גלום בגלימתו הלבָנה וצָנוּף בצניף־הכסף הטהור שלו. אגדה נאה זו — כאן הוא מקום־לידתה. בשום מקום בארץ־ישראל אין התבור והחרמון נראים קרובים זה לזה כמו בכפר־תבור, אף־על־פי שבאמת מרחק רב ועצום מבדיל בין שניהם.

דברתי הרבה על מצב המושבה גם עם העסקן החרוץ של כפר תבור, מר כהן, אדם פשוט וצנוע, שעוסק בצרכי־צבור באמונה מאין כמוהו. — נכנסתי אל ביתו של בעל־האחוזה הצעיר, מר מאַרקוס מרומיניה — טפוס מלא ענין של מתישב חדש. בן איש עשיר מבוקאַרשט, פצר באביו, שיתן לו להתישב בארץ. לא רצה האָב בזה בשום אופן: למה יעזוב בנו את העיר היפה ואת העסקים הטובים וילך לנוע על ארץ שוממה ועל עבודה גסה? הדבר הגיע עד לידי בית־דין של בוררים — והבן נצח. הוא נשא בבוקארשט אשה צעירה ומשכלת, ואף עמה הוכרח להלחם עד שהתישב בארץ־ישראל. עכשיו הוא חולם חלומות גדולים — להפוך את כח־המים של המעין הקרוב להמושבה לכח של חשמל, להאיר בו את המושבה, לעבוד בו את עבודת המחנה וליסד כאן בתי־עבודה שונים. עד כמה שאני יכול לשפוט, יש ממש בכל ענין זה, אלא שהגשמתו צריכה לסכומים עצומים. בארץ אחרת היו סכומים כאלה נמצאים מיד: יהודים עשירים היו ממציאים אותם; אבל בארץ־ישראל — למה ישקיעו יהודים כסף בארץ־היהודים?

מיפו עד כפר־תבור נסע בחבורתנו מר שיינקין. בכפר־תבור נפרד מאתנו. הוא שכר סוס כדי לעבור ברכיבה אל עבר־הירדן. רוצה הוא להור את עבר־הירדן ולראות. אם אפשר לעשות שם איזה דבר לטובת הישוב העברי. איך שיהיה. בכל חבל־הארץ שבין הירדן ובין הים־התיכון יש לנו דְבַר־מָה. יש מושבות עבריות גם ביהודה, גם בשומרון וגם בגליל. אם לא הרבה — יש, לכל הפחות, מעט; מעט לפי הערך שהיה צריך להיות, אבל הרבה לפי מה שהיה אפשר להיות בתנאים של עכשיו. בעבר־הירדן אין לנו כמעט כלום. רק החוה דגניה שוכנת על שפת־הירדן מן העבר המערבי, ועול החוף המערבי של ים־כנרת יש לנו מעין מושבה, ששמה „בני־יהודה": אבל היא מתנוונה והולכת. חוץ מזה קנה הבארון עוד בשנת תרנ"ד הרבה אדמה בגולן (ג'ילין בְּחַוְרָן), והאדמה טובה, ומסלת־הברזל חיפה־דמשק עוברת בקרבתה; אבל היהודים לא נתאחזו בתוכה, מיראת הערביים, שהרי אין בקרבת המקום שום קבוצים ישראליים ולהממשלה הטורקית יש איזה תנאי בספר־המקנה, שתעבד האדמה דוקא על־ידי ערביים. וכך הולכת האדמה ונהפכת לזרים, כי חדלו הערביים לשלם אף דמי־חכירה, — מה שיכול להיות סבה להרחיק אותם מעל האדמה. האמנם אין עצה ואין תחבולה, שיתקעו היהודים יתד גם בעבר־הירדן? — ארץ־ישראל כולה אינה גדולה ביותר אם נוותר על עבר־הירדן הרי אנו מצמצמים אותה עוד יותר. ועכשיו היא,

השעה האחרונה לעשות איזה מעשה ישובי בעבר הירדן. תביעותיהם המדיניות של הערביים פוגשות בתביעה־שכנגד מצדנו. דורשים אנו מהם, שישימו לב גם אלינו, היהודים, שאמנם מעוט אנו בארץ, אך מעוט ניכר. והם שמים לב. במה דבורים אמורים—בעבר־הירדן מערבה, אבל בעבר־הירדן מזרחה, שאין לנו שם כלום, – מי ישים לב לתביעתנו? כלום אנו שם כח ריאלי כל שהוא? – ולפיכך חשב מר שיינקין לנכון לתור את עבר־הירדן ולראות, אם אפשר לשלוח לשם קבוצה גדולה של פועלים ושומרים עבריים, שהם נכונים להקהל ולעמוד על נפשם בעבר־הירדן ולהכריח את הערביים, שיכירו בזכותנו על האדמה, שקנינו כמעט לפני עשרים שנה. סכנת־נפשות יש בדבר—הקבוצה יודעת ומבינה דבר זה; אבל אימתי נעשה דבר גדול באמת בלי השפוכת־דמים?

אילו היו שואלים אותי: מה היא הסיסמה החדשה, שיש להוציא עתה אל הקהל הציוני השואף לעבודה של תחיה, הייתי משיב:

–„לעבר הירדן!"

ומר שיינקין הוא אחד מן הראשונים, שהכיר בדבר זה.

רכוב על סוסו נפרד מאתנו שיינקין בברכה השגורה עתה בפי הארצישראליים! „להתראות בארץ־ישראל" – ונעלם עד מהרה. ואנו מצאנו מרכבה אמריקנית טובה של אכר אמיד אחד בכפר־תבור, קצת סוחר בבהמות, ואכר אחר, יהודי רומיני מדבר עברית יפה, התרצה להנהיג בה. בעל־המרכבה התנה עמנו תנאים מתנאים משונים, למשל: שלא נסע לפוריה, מפני שפוריה עומדת על הר גבוה ויתיגעו הסוסים; שלא נלך למצפה, מפני שאז נוכרח לעבור שתי פעמים בדרך אחת, ועוד דרישות משונות כאלו. אך מאין מרכבה טובה אחרת הוכרחנו להסכים לכך וביום ב', י"ב איר, בצהרים יצאנו להמושבה סֶגֶ'רָה.

פירושו של השם הערבי „סג'רה" (שם עברי אין לה והמנוח ספיר רק נתן לשם הערבי צורה עברית „שזרה") הוא – קבוץ של אילנות (סג'ר, יער (בעברית היתה צריכה, איפוא, להקרא „יַעֲרָה" או „אִילָנָיָה"). על שם החורשה הגדולה שעל ההר הקרוב לה' ולכפר־תבור. יער הררי זה דומה בצורתו אל היער שעל ההר הקרוב לבת־שלמה, על־יד זכרון־יעקב. אלונים וארנים שפלי־קומה גדלים עליו במספר מרובה והוא יפה מאד. הסביבה של סג'רה עולה עוד ביפיה על זו של כפר־תבור. בכלל, מכפר־תבור ואילך אין לך מושבה עברית, שאין יפיה מרובה משל חברתה. אנו עוברים באותם המקומות הגליליים, ששני סופרים צרפתיים מפורסמים, ארנסט רנאן (בספרו La Vie de Jesus) ופיר לוטי (בספרו La Galilée) כל־כך נתפעלו מיפים והדרם, עד שלא מצאו די צבעים במכחולם כדי לציירם כל צרכם. על אחת כמה וכמה לא יספיק לכך עטי הדל שלי, שאיני צייר. אם אני מנסה מזמן לזמן לתת מושג כל שהוא משפעת־יפים של המקומות הנפלאים הללו, הרי זה מפני שאף עץ יבש מוכרח להעשות כאן משורר וצייר. מי שלא ראה את הגליל אינו יודע מה זה יפי־הטבע! ומי שמעיז לתאר את ארץ־ישראל בלי שראה את הגליל, הרי זה כמי שירצה לשפוט על יפיה של שווייציה או על זה של טירול או שוואַרצוואַלד על־פי סלעי־פינלאַנד, שאף להם יש יופי מיוחד במינו, אבל לא ממין היופי של שווייציה או של טירול.

וכל מושבה ומושבה בארץ־ישראל יש לה קלסתר־הפנים המיוחד שלה. כמעט אין שתי מושבות עבריות, שתהיינה דומות זו לזו בהחלט. ביחוד שונות ומשונות הן המושבות הגליליות. בין כפר־תבור ובין סג׳רה אין שום דמיון כלל. אם סג׳רה אינה היפה במושבות הרי היא היותר מקורית במראיה שבכולן.

רחוב רחב במאד מאד, מאין כמוהו לרוחב, במורד־ההר. משני עברי הרחוב – אילנות גבוהים ורמים ועבותים עד מאד. מאחורי האילנות – גינות גדולות של כל מיני ירקות. ואך מאחורי הגינות בנויים הבתים הקטנים והפשוטים של המושבה. גינות־הירקות הן, איפוא, לא מ א ח ו ר י־הבתים, כנהוג, אלא מ ל פ נ י ה ם. דבר זה הנהיג האגרונום מיסד־המושבה, ראשית, כדי שלא ישחיתו את הגינות המתעלמות מן העין הערביים מצד אחד והבהמות והעופות מצד שני; ושנית, כדי שעיני ה א ִ כ ָ ר ו ת תהיינה על גינותיהן המיד, להשקותן ולטפחן ולטפל בהן, שהרי נשי־האכרים נתקלות בהן כשאך הן פותחות את דלתות־בתיהן. יש אומרים, שיש גם חסרון ידוע בדבר: מי־ההשקאה מתנדפים על־ידי החום העז בקיץ ומזיקים לבריאות. איני יודע, עד כמה נכון הדבר. אך שום מושבה אין לה מראה־כפר כמו שיש לסג׳רה. להקות־להקות של אווזים פגשתי ברחובה ובשדותיה; ואמנם, מושבה זו מוצאת ריוח ידוע מגידול אווזים ושאר עופות. בעיני ראיתי את אכרי־סג׳רה הפשוטים חורשים וזורעים. מן המעולים שבעובדים הם. יש ביניהם גם אריסים אצל יק״א ויש ביניהם הרבה גֵרים. כולם היו בשדה ואך נשיהם נשארו בכפר וטפלו בילדים, בעופות ובגינות. פניתי אל אחת מהן – והנה היא מי שהיתה תלמידת „בית־הספר לבנות״ בשעה שעדיין היה בית־ספר זה בידי חברת „כל ישראל חברים״. עברית דברה בקושי, אבל דברה. יותר נקל היה לה לדבר צרפתית. למרות השכלת בית־הספר וידיעת שתי לשונות נעשתה אִכָּרָה חרוצה: אות הוא, שלא תמיד מזיק אפילו בית־הספר העירוני להתאכרות.

בקרתי גם את ה ח ו ה שבסג׳רה ואת ביתו של האגרונום מר ק ר ו י ז ֶ ה– בית גדול ונחמד, ארמון ממש. למרות מה שמר קרויזה אינו: יודע עברית ואשתו וילדיו היפים מדברים צרפתית ולא עברית (מה שהדאיב את לבי), מלא הוא התמכרות לרעיון־התחיה ומאמין באמונה שלמה, שסוף־סוף יצליח בידינו מפעלנו בארץ. בחוה מצאתי ק ב ו צ ה של פועלים ופועלות (אם איני טועה, שמונה במספר) – צורה עברית של ה„אַרְטֶל״ הרוסי. הקבוצה עובדת בחברות ובקבלנות והשכר מתחלק לכל חברי־הקבוצה בשוה. לצורה זו של התחברות־הפועלים לשם עבודה קרקעית משותפת ראוי לשים לב. מי יודע אם אין היא עתידה לפתור את שאלת מחירי־העבודה בארץ, שנסתבכה כל־כך על־ידי ההבדל שבין המחיר של הפועל הערבי ובין זה של הפועל העברי? – הקבלנות נותנת אפשרות להביא בחשבון לא את הפועל בתור פרט, אלא את העבודה המצויה אצל נותן־העבודה באותה שעה. וקבוץ מוציא תמיד דרכים להוזיל לעצמו את תנאי־חייו, ועל־ידי כך – גם את מחיר־העבודה, ובכן – להתחרות עם העבודה הנכרית. עדיין אין ה„קבוצות״ הארצישראליות מצליחות. אבל הן כל־כך צעירות עד שאין למהר ולבוא לידי יאוש.

בקבוצה שבסג׳רה היו גם עלמות אחדות, שבאו לכאן מ כ נ ר ת, ששם

למדו את עבודת־האדמה מפי מרת חנה מ י י ז ל, המנהלת של ה„פארמה־לפועלות", שעוד נדבר עליה. על אחת מן העלמות הללו ספרו לנו, שהיא ציירת בעלת־כשרון מרוסיה, שעזבה את הציור ונעשתה פועלת חרוצה בארץ־ישראל ואמנם, הפנים – פני ציירת, רכים ועדינים, והידים – ידי פועלת, שנתקשה עורן ויבַּלות כִּסו אותן. נסינו–אני והנשים שבחבורתנו–להכנס עמה בדברים, אבל מיד ראינו, שהיא בוזה בלבה ל„בורגנים" שכמותנו, ש„ממרום־שבתם" הואילו „לרדת" אל פועלת שכמותה. מה נתן לה רשות לחשוב עלינו כך–איני יודע. אין זאת, כי ה„תיאוריות" הפרולטאריוניות עדיין לא נתנדפו ממוחה, ועל־כן חשדה בנו במה שאין בנו. אף בשנים שלשה מקומות פגשנו חשדנות כזו בין הפועלים והפועלות, ודבר זה באר לי במקצת את הסכסוכים שבין הפועלים ובין האכרים. אבל למרות אי־נעימות קטנה זו עוררה בנו הקבוצה בכלל ועלמה זו בפרט יראת־הכבוד ממש. ראינו כאן עובדים חרוצים, שהעבודה נעשתה להן מין קדושה ממש, והם מתמכרים לה בטהרה וביראת־הרוממות כמו שהיה מתמכר היהודי לפנים לתורה ולתפלה.–יש בסג'רה עוד פועלים עבריים, שראינו אותם בשעת סעודת־הצהרים, ורובם עשו עלינו רושם של צעירים חרוצים ואוהבי־עבודה. ודבר זה היה נעים ביותר אחרי שבסג'רה עוברים גם האכרים, כאמור, ובכן–מושבה עובדת לפנינו. מצבה אינו טוב ביותר מאותן הסבות, שמניתי בכפר־תבור, אך גם רע אינו ויש לקוות, שיוטב לגמרי. רק מצבה של החוה אינו טוב כלל וכלל ויק"א מפסדת בה סכומים הגונים, מפני ההוצאות המרובות הכרוכות במשק שאין לו בעלים פרטיים. והלכך מוכנת יק"א למכור את החוה לאנשים פרטיים, שבודאי ימצאו תחבולה למעט בהוצאות.

הלכתי לבקר את בית־הספר. אבל הבה, אודה על האמת: יותר מבית־הספר העסיקני ה מ ו ר ה של בית־הספר ו מ ש פ ח ת ו. כי הנה שמעתי מספרים עליו ספור נפלא זה:

הוא תלמיד האוניברסיטה הַבֶּרְנִית. שם התודע אל סטודנטית נוצרית מקוקז, מגזע האצילים אי הנסיכים הגרוזיניים. הם אהבו זה את זו ונתקשרו בעבותות־האהבה... כי הצעיר היהודי היה, אמנם, לאומי, אך לא ציוני ואף לא דתי, והסטודנטית הנוצרית היתה „סתם־אדם". והדבר היה „בימי־הרעש", שכל הקשרים הדתיים כאילו ניתקו אז יחדיו. ובימים ההם, כשֶׁגָּאו גלי־המהפכה ברוסיה, שבו הצעיר היהודי ואשתו הנוצרית כדי לעבוד ברוסיה לטובת החירות. ובינתים נולד להם בן. אז זכר האב העברי את יהדותו ואת לאומיותו וברשותה של אשתו הכנים את הבן בבריתו של אברהם אבינו. הדבר נודע להרשות–כי בנה של נוצרית נמול לשם יהדות, – ושלשתם – גם האב, גם היולדת החולנית וגם הרך הנמול – הושמו במאסר. הימים היו „ימי־הרעש", כאמור, והנאסרים הצליחו להתחמק מן המאסר. לאן יפנו? – הצעיר היודע עברית, שסבל על יהדותו, שם את פניו לארץ־ישראל. והוא נעשה מורה בסג'רה, אשתו, ה„נסיכה הקוקזית", לומדת עברית ומורה את מלאכת־התפירה בבית־הספר בלשון עברית ובנו הוא יהודי גמור ומיטיב לדבר עברית – לשון־האב – לא פחות מרוסית – לשון־האם.

בְּדָיָה ממש–וכי לא כך הדבר? – אבל פלאים כאלה וכאלה יש לראות בארץ־הפלאות העתיקה־החדשה.

2

עלינו אל בית־הספר היפה והמרווח, שהמראה. מבעד לחלונות הקומה השניה שלו מרהיב־עין. נחשף כל היער הנחמד של סג׳רה והופיעו סלעים מוצקים וכבירים, שנראו כענקים עומדים זה על גבו של זה. וביניהם—בקעות פוריות ושטחי־מרעה רחבים ויערות של זיתים עתיקים וצעירים ואיקאליפטוסים ענפים ובוקעים רקיעים.—התודענו אל המורה ואל רעיתו. פנים עדינים לאשה נכריה זו, שאינה יפה כל־כך, אבל חן מזרחי הוצק עליה. נחלה לבנותיהם של רמי־היחש בארצות־הקדם. כשהתחלנו להלל בפניה את הדר־הטבע של סג׳רה בהתפעלות עצומה, אמרה:

— כן, טבע זה מזכירני את טבע־ארץ־מולדתי, טבע־קוקז. ואף־על־פי־כן קשה לי לחיות כאן. החיים מונוטוניים הם כאן, בכפר הקטן. לא הורגלתי. יש כאן פועלים ופועלות מעניינים, אבל הם מוכיחים אותי תמיד על שעדיין אני מדברת רוסית. על שיודעת אני עברית פחות מן הראוי לפי דעתם.

ובאי־רצון היא מוסיפה:

— מה שנצרך לי להוראת התפירה בעברית הלא למדתי. וללמוד יותר קשה לי. הלא במושבה גם־כן מועטים המדברים עברית. אלכסנדר (הבן) — אה, הוא מדבר עברית יפה! — רוצה אני לנסוע מכאן לזמן־מה. אני מתגעגעת על אירופה.

וצער גדול ועמוק נשקף מעיניה. כפי הנראה, הזווג בין יהודי ולא־יהודית סוף־סוף אינו עולה יפה. העלובה מרגשת את עצמה כאן כבלואה. אין עם־ישראל — עמה ואין אלהי־ישראל ואידיאלי־ישראל — אלהיה ואידיאליה. והנה היא יושבת כאן, ה„שבויה מקוקז״, השבויה תחלתה ברצון וסופה מאונס, חציה עברית וחציה נכרית, ותוגה שקטה על פניה. ולבי אומר לי, שלא תאריך ימים בקרב ישראל וארץ־ישראל. אכן, גֵרי־האמונה הרוסיים הפשוטים הם יותר קשורים בישראל ובארצו מן הגרים לשם אישות!

האשה הצעירה שמחה עלינו, וביחוד על הנשים שבחבורתנו. מדת הכנסת־אורחים שלה היתה מזרחית ממש. לא היה דבר שיקשה ממנה בשבילנו. וכל־כך לא רצתה לעזוב אותנו! אבל אנו מהרנו לדרכנו, כדי שנספיק לבוא לטבריה למועד הנכון. ולשם חבורי „ישו הנוצרי״ ולשם כל עבודתי המדעית אי־אפשר היה לי שלא לסור לנצרת הקרובה.

בברכות חמות נפרדנו מן המורה ורעיתו וילדם החביב, ממר קרויזה ומשפחתו ומן ה„קבוצה״ והפועלים כולם, ובשלש אחר הצהרים יצאנו—ל נ צ ר ת

כשתי שעות רחוקה היא נצרת מסג׳רה וכל כמה שנתרחקנו מן המושבה נעשתה הדרך יותר יפה. „יפה״ — אני מרגיש, שאין זו המלה ההולמת את ההרגשה שבי. כי טבע בלתי־מעובד, פראי, כפי שיצא מידי היוצר, יהיה לא רק נהדר, אלא גם נחמד ורך ומרהיב עין במדה כזו—לא פללתי מעודי. הרים יעריים וסלעים שחורים שמראה לבה וולקאנית להם, ועמקים פורים ומלאים ברכת ה׳ באים כאן זה אחר זה על שטח קטן שבקטנים. ההרים והגבעות מסביב יש בהם „גבנונים״, מגובבים טור על גבי טור בפראות זדונה, יש מהם כעין קערות ענקיות, כלומר, חלולים ונבובים באמצעיתם ושקערוריותיהם הגדולות עמוקות ומתעגלות, ויש בהם „רוכסי־הרים״ — שלשלאות של הרים וגבעות, שמתרוממים

ומשתפלים ועוד הפעם מתרוממים ועולים. כתומים ושחומים וחשופים הם ראשי־ההרים. ורק לפעמים גדלים צמחים שונים ואף אילנות בודדים על צלעותיהם. פה ושם נראים האלונים הקטנים הנקראים „אלוני־מילה". סבכי־קוצים מעובים: וכהושים ובעלי פרחים כחלחלים מרובים הם כאן גם בהרים וגם בעמקים. וביחוד מרהיבים את העין פרחי החבצלת, היקינטון והרקפת (дряква, Cyclamen), שנראים כעינים לבנות, כחולות ואדומות אורבות מבעד לירקרק הדשא. ולמרות סוף האביב (אמצע אייר), עדיין פורשות הכלניות והדמומיות, המשתרעות על שטחים גדולים, מרבדים אדומים על פני האדמה הפוריה. מזמן לזמן עוברים לפנינו כפרים של ערביים נוצריים, שבתיהם אינם עוד מכוערים ורעועים כל־כך. בכפרים יש גנים ופרדסים מלאים כל מיני עצי־פרי מזרחיים, שנתברך בהם הגליל ביותר. הנה כפר כנא (קנה בעברית), שהוא ידוע מתוך האיוונגליון ליוחנן. בבית־כניסה נוצרי שבו יש אבן אחת בעלת כהובת ארמית־עברית עתיקה, מימי התנאים האחרונים. אני משתוקק מאד לרדת ולראות כתובת זו. אך האכר הנוהג בעגלתנו אומר, שהנוצריים היושבים בכפר שונאי־ישראל גמורים הם וספק הוא, אם יתנו ליהודי להכנס לבית־הכניסה שלהם. ורעומת זה סובבים אותנו מכל צד נערי־הכפר הערומים למחצה ומבקשים „בקשיש" מן ה„חווג'ות". אָה, כסף יקבלו גם מן היהודי!... אנו מבקשים את העגלון, שידפוק בסוסיו ולא יעמוד בקנה כלל — מאחורי הכפר יש מעין יפה, שמסתתר בין האילנות. שמה באות הערביות־הנוצריות היפות והזקופות, גלויות־פנים שלא כהערביות המושלמיות, לשאוב מן המעין, ושמה באים גם הצאן והבקר לשבר את צמאם. צנור ושוקת משמש כאן ארון של שיש עתיק ויפה מאד, — מי יודע אם לא של איזה מלך או נשיא בישראל?.. הנה כפר רומאנה, רמון בעברית, שאמנם הוא מלא עצי־רמון כולו. הרמונים הם עכשיו בעצם פריחתם ופרי־הביסר האדומים, שענפיהם מסובלים בהם עד לבלי נשוא, מתנוססים בהכלילות העמוקה שלהם, שנראית כעין דם קרוש. מרחוק אנו רואים את צפורי, מעוז־הגליל, שאמנם עומדת היא כצפור על שן סלע, — זו העיר, שעוד בימי־הורדוס נתבצרו בה גבורי־החירות הגדולים ובראשם — אבי הקנאים, יהודה בן חזקיה הגלילי; שבימי מלחמת־אספסינוס ידעה להגן על עצמה מפני החיילות של רומי בגבורה ובעוז; שאחר החורבן נעשתה מרכז החיים הרוחניים ור' יהודה הנשיא הושיב בה סנהדריה גדולה ושעד ימי אמוראי־ארץ־ישראל האחרונים היתה מלאה חכמים מישראל. עתה היא אך כפר גדול, שכמדומה לי, אין בו יהודים כלל. שרידים עתיקים הרבה יש בצפורי ובניהם חורבות של בית־כנסת עתיק מימי התנאים האחרונים או האמוראים הראשונים. אפשר שכאן, בבית־כנסת זה, נסדרה המשנה והונח היסוד להתלמוד כולו... מאד מאד נכספתי לראות את העיר החשובה כל־כך בדברי־ימי־ישראל. אך במרכבה אין לבוא לתוכה, מחוסר דרך סלולה, ורק על סוס או על חמור צריך היה לרכוב כדי להגיע אליה. ובכן, אילו הייתי רוצה לרכוב לצפורי, הייתי צריך לבוא קודם במרכבה לנצרת, לעזוב שם את המרכבה, לשכור שם חמורים או סוסים ולרכוב שמה. ולזה לא הספיק הזמן, כי היום כבר נטה לערוב, חוץ ממה שהיה בזה טורח גדול לנשים שבחבורתנו. עזבנו, איפוא, מחשבה זו והוספנו לנסוע בדרך המוליכה

לנצרת, שהיא דרך סלולה וטובה מאד. האכר המשמש הפעם עגלון מראה לנו מרחוק את ג ת־ח פ ר (אַל־מַשְׁהַד בערבית), מקומו של יונה הנביא, שעד היום באים לשם יהודים ונוצרים ומושלמים להתפלל על קברו. והנה שיירה של בדואים לבושי בגדי־צבעונים ומזוינים ברובים ובמאכלות באה לקראתנו. הולכים הם כל אחד על יד גמלו הטעון סחורה. על גבו של אחד מן הגמלים נפרשו כרים וכסתות מפושטים לאורך הדבשת ולרחבה – מטה מוצעת ממש; ומעל לכל הכרים והכסתות הללו יושבת בהסבה אשה ערבית, שפניה מכוסים בצעיף עבה ושחור. והיא כולה פרופה ורעולה ועגילים באזניה ונזמים על אפה ומטבעות תלויות לה על מצחה ממעל לצעיף... וכי דומות היו לה בנות־ישראל בגת־החפר בימי יונה הנביא? – ציורו של ישעיה מתכשיטיהן של „בנות־ציון" נותן מקום לחשוב, שלא הרבה נשתנו אלו האחרונות מאשה ערבית זו...

אנו קרֵבים אל נצרת. הנה עלינו על ההר, שמֵעָליו נראית העיר כולה היושבת בשפל, בבקעה, שהרים סביב לה; בלשון־המקרא אפשר לומר, שהיא „יושבת־המַכְתֵּש". התמרים והרמונים והתאנים המרובים שבתוכה ושמסביב לה מתערבים בבתים הלבנים והצפופים שלה – והמראה הוא נחמד מאד. פּרִיַת האדמה שמסביב לעיר גדולה היא. אפילו על צחיחי־הסלע יש מרעה דָשֵׁן, ואף בין חגוי־הסלע גדלות שעורים וחטים, אמנם, בעלות שבלים צנומות, אבל גבוהות. היום רד, השלג שעל גבי ראש־החרמון המתנוצץ עד למרחוק הפך אדום כדם באמצעיתו ואדום כאש בקצותיו. עדנה רכה ונוגה שפוכה על כל הככר השלֵוָה. השמים אינם עוד עמוקים כל־כך והכֹּלֶתם הלבינה מעט. עננה אחת קלה ברקיע מְלַוָה אותנו בדרך ומטילה את צִלה האפור על הארץ השטופה עוד באור אדמדם. ואנו מתחילים לרדת מן ההר אל ה„מכתש". ויותר שאנו יורדים, יותר שאנו מתקרבים אל נצרת, יותר נראה לי כאילו סגרו עלינו ההרים מכל צד וכלואים אנו בתוך הבקעה שנצרת בתוכה... מופרש מן העולם הגדול על־ידי ההרים, בתוך טבע נאה ורך ושאנן ונוגה בשאננותו, בתוך עם עובד־אדמה ומסתפק במועט, – כן, ישו הצעיר, ישו העברי מוכרח היה להעשות כאן חולם והוזה וחושב מחשבות לא על עתידות עמו, לא על העול הכבד של הרומיים, שלא הגיע עדיו כלל, אלא על דאגת הפרט לנפשו ועל „מלכות שמים", „מלכות לא מעולם זה"... כן! הרי־יהודה המדכאים בגאונם, סביבות־ירושלים האיומות והצחיחות יצרו את הנביא הלוחם, התקיף, המעמיד את רצונו נגד רצון כל העולם, המתרעם על עושק־משפט בחברה, המנבא ל„נקמה בגויים ותוכחות בלאומים". ואולם הרי־הגליל המרהיבים את העין המרחיבים את הלב, סביבות־נצרת, שעם כל הדר־גאונן יש בהן רוך ונעימות ושלוה, נצרת, שהיא סגורה ומסוגרת בין הריה, שכל הסערות והמלחמות של העיר הראשה לא הגיעו עדיה, נצרת, זו קרן־הזוית הנחמדה, אבל הנדחת והשכוחה מלב (בתלמוד ובמדרשים לא נזכרה עד הקלירי כלל, כמו שאין ידיעה ממנה אף בספריו של יוסף פלאוויוס), – הרי־הגליל וסביבות־נצרת יכלו ליצור רק את החולם וההוזה לתקן עולם במלכות־שדי בלי התקוממות נגד הרומיים התקיפים, בלי תקומתה המדינית השלמה של האומה, רק על־ידי תקונו הפנימי של הפרט בלבד...

במחשבות כאלו הייתי שקוע כשנכנסה עגלתנו אל הרחוב הראשון של נצרת, שמוליך אל מרכז־העיר. הנה „בארה של מרים": יפהפיות גבוהות־קומה ושחורות־עין נושאות את כדיהן על ראשיהן ומסיחות עם חברותיהן השואבות. יפות הן בנות־נצרת. בנות־תערובות הן: הצלבנים שנשארו בארץ „נתערבו" (כלומר, נעשו ערביים) במנהגי־חייהם ובלשונם, אבל נשארו נוצרים באמונתם; והם נִצְרו — ומוסיפים לנצר — גם ערביים גמורים, ומבנותיהם נשאו להם נשים. וכך נתהוה בנצרת (כמו גם בכפרים שבסביבות נצרת וגם בבית־לחם ועוד) טפוס שֵׁמיי־אַריי, טפוס מעורב, שהוא יפה למדי. ופרית־הארץ ויפי־הטבע וטוב־האקלים אף הם גרמו לשפר וליפות את הטפוס הנצרני. הלא בני־הגליל מפורסמים היו בגבורתם ויפים עוד בימי בית שני.

קרבנו אל ההוטל הגרמני שבנצרת. הוטל אירופי גמור עם כל הרְוָחות שבערים גדולות. אמרתי לאכר העברי, שנהג בעגלתנו, שרוצה אני לטייל מעט ברחובות של נצרת. הוא הסכים ללוותנו אחרי שיכנים את הסוסים אל תוך ה„חאן" (האכסניה) הערבי. אבל אלמנת הפרופ' שפירא, שהיתה בחבורתנו, דברה על לבי, שלא אלך לשום מקום. בנצרת אין יהודים כלל, והנוצרים שבה הם קנאים גדולים, וכשהם רואים יהודי הם פיגעים בו. כך שמעה. ואף אני שמעתי, שלפני שנים אחדות היו ילדי־הנוצרים שבנצרת זורקים אבנים בכל יהודי שפגשו. אבל האכר המלַוֵנו הרגיע את הגברת שפירא ואמר, שמיום שנוסדו מושבות עבריות מסביב לנצרת פסק דבר זה לגמרי, שהרי האכרים העבריים באים למכור את תבואתם בנצרת; הוא עצמו היה כמה פעמים ואיש לא נגע בו לרעה. דבר זה הרגיע אף את רוחה של הגברת שפירא. ואף־על־פי שהשעה כבר היתה מאוחרת — כמעט שבע שעות לפנות ערב — יצאנו אל רחובות־נצרת.

הרחובות צרים ועקומים והבתים קטנים ומכוערים כמו בכל עיר מזרחית. רק נקיון היה ברחובות יוהר. לכל ענף של מלאכה ואומנות יש רחוב מיוחד, ממש כמו בימי־התלמוד, ובעלי־המלאכה עובדים את עבודתם לא בבתיהם, אלא ברחוב הצר גם בלא זה. מקום לעגלה לעבור בו יש רק בשני הרחובות הרחבים קצת יותר; בשאר הרחובות, שאף הסימטות שלנו רחבות מהם, יכול לעבור רק רוכב על גבי בהמה. על כל מדרך כף־רגל — בית־כניסה נוצרי או מנזר נוצרי של אחת מן הדתות האירופיות, או — בית־ספר נוצרי, שאף הוא אינו אלא חציו בית־כניסה וחציו מנזר לילדים... חדשות ומפליאות לא מצאנו כאן, והחושך התחיל שולט ברחובות הצרים, שקרני־השמש אינן חודרות לתוכם לעולם. ולפיכך התחילה הגברת שפירא מאיצה בנו, שנשוב אל המלון. תקף אותה מחדש הפחד מפני הנוצרים... ופחד זה מובן היה לי אף אם כשאני לעצמי לא פחדתי כלל. לא הרגשתי שום פחד בשום מקום מיושב על־ידי מושלמים, אבל תמיד היה לבי מהסס במקום שכל יושביו נוצרים. לא לחנם אין היהודים מתישבים עד היום בערים כנצרת, בית־לחם ועוד.

שבנו אל המלון. הוא היה ריק מאדם וחוץ מאתנו ומבעליו ומשרתיו לא היו בו שום אורחים: באנו אחר ה„עונה" של התיירים הנוצריים, שעוזבים את נצרת מיד אחר הפסחא שלהם. למרות האור הגדול, החדרים הטובים והסדרים המתוקנים

של המלון תקפה אותנו תוגה חרישית. וכי באה זו מתוך ההרגשה, שממקום זה יצאה השנאה לישראל ורבבות אלפי נהרות של דם מאחינו נשפכו כמים על קדוש־שמו של מי שהטיף לאהבת־הבריות היותר קיצונית? או היתה זו ענמת־הנפש, שבאה מתוך בדידות, מתוך ההכרה, שאין בעיר זו שום יהודים, שאנו עזובים ובודדים כאן, ל א בקרב אחינו? או אולי נתרקמה הרגשה מרה זו בהכרה המעציבה ההיא ותונתנו היתה הוצאתה של הרקמה המוזרה? — מי יגיד לי דבר זה?...

לאחר ארוחת־הערב יצאנו אל המעקה של המלון היוצא אל הרחוב היתה השעה התשיעית בערב והלְבָנה היתה במְלוֹאָהּ. באור פַּנְטַסְיוּתִי האירה על קבוצה של עצי־רמונים מכוסים רמוני־בוסר חכלילים ועל קבוצה של תמרים רמים וזקופים, שכפותיהם היו פרושות ככנפי הצפור בתחלת־מעופה. השמים היו רמים ועמוקים במדה שאפשר לראות רק בארץ־ישראל והתכלת הכהה שלהם כאילו נעשית, ממשית, מוחשת. וכל עומת שהרקיע נראה רחוק ביותר היו הכוכבים הגדולים והמגיהים בנוגה מיוחד, כוכבי־המזרח, נראים קרובים ביותר. אור־הלבנה הזך כאילו היה מסתנן דרך האויר ושופע על הארץ. והאויר היה כל־כך רך, כל־כך נעים! רוך כזה לא הרגשתי בכל הזמן ששהיתי בארץ. ולילה כזה לא בליתי אפילו בתוכה. שקט ושלוה מסביב. דומה, כאילו כל העיר כולה שקועה בשינה. אף שביב אור אינו מאיר מרחוק. הבדידות והנכר הוסיפו על היופי והרוך של המקום ולהוך השלוה הנאדרה נשתפכה תוגה עליונה, תוגה לא מעולם זה. כאילו אל אי בודד ואל מלכות־השינה נהדפנו הפעם, בלי חבר, בלי מכר, וקסם לנו קסמו מראות־הטבע הנפלאים הללו... כאן התהלך ישו לפני תשע־עשרה מאות שנה... האמנם בעיני אני רואה את המקום הנפלא הזה? אם אין זה אלא חלום בהקיץ?

אבל לא חלום היה זה. מתחת למעקה נראו פני נשים מעוטפות רדידים רחבים, שהתחננו אלינו בכל הלשונות האירופיות, החל מאנגלית וכלה ברוסית, לקנות מהן סלסלות וכתנות־רקמה וצוארונים מְצוּעָצִים, מעשה־ידיהן. במנזרים הנוצריים לנשים יושבות מאית נזירות ועוסקות בהפירה ורקימה, ומלאכתן נמכרת לתיירים ותיירות בתור „זכרונות מנצרת" בזול־הזול (שהרי פרנסתן מצויה במנזר מנדבות־המאמינים). למרות הזול הגדול לא רצינו לקנות מהן כלום: מוטב שנקנה כל זה בירושלים. אבל כל דחויינו לא הועילו כלום. לשעות שלמות עמדו מתחת למעקה, מתחננות ומבקשות בכל לשון של בקשה ושל תחנונים, שנקנה דבר־מה. וסוף־סוף הוכרחנו למלא את חפצן, כדי שנפטר מהן. כפי הנראה, הטִּרְחָנוּת והשנורורות אינן מדות ישראליות בעצם כלל וכלל.

עד השעה השתים־עשרה ישבנו על המעקה, מתענגים על ליל־הלבנה הנהדר ועל הסביבה מלאת־הקסם. אחד מבני־חבורתנו, אדם משונה ובעל־מסתורין דתיים, יָצא מבית־המלון והלך לטייל יחידי בחוצות־נצרת. כּשֶׁשָּׁב לאחר שעה שלמה לא היה גבול להתפעלותו. ומובנת היתה לי התפעלות זו. אכן, זהו המקום ליצירת דת של מסתורין ושל צדוק־הפרט, בלי בסיס חברותי ובלי קשרים לאומיים! בתוך הוד והדר זה, בסביבה אידילית זו, הרחק מן הדרכים הכבושות לרבים של המסחר הגדול ושל המלחמות העצומות, יָשב לו גלילי צעיר והגה בתוכחותיו ובתנחומותיו של ישעיה, ביסוריו האישיים הגדולים

של ירמיה, ב„תפלה לעני כי יעטוף" של תהלים ובחזיונותיו הדמיוניים של דניאל או„גם של הספר החיצוני המכונה „עזרא הרביעי" ו„הגליונים" של חנוך ושל ברוך. וכלום היה אפשר שלא יחלום כאן, בשלוה נחמדה זו, בין הרים מַבְדְּלִים מן העולם, אבל לא מדכאים, הרחק מ„דרך־המלך", בין „ענוים" גמורים, דייגים ועובדי־אדמה, שאין להם לא עושר גדול ולא עוני מדכא, שחסרו ביניהם לומדים מופלגים, אבל היו עמי־הארץ חסידים, שלא היו ביניהם שליטים ותקיפים אך גם לא עבדים גמורים, כאן, במקום שהעבירות היו קטנות, אישיות ולא חברותיות, במקום שהעושק היה פעוט ופרטי ולא עולמי ומרעיש־נפש — כלום היה אפשר שלא יחלום כאן על „תקון העולם במלכות־שדי" על־ידי האמונה הפרטית, על־ידי צדקה ומעשים טובים קטנים ופרטיים, על־ידי טהרת־המחשבה וחלומות של ימות־המשיח ושל העולם־הבא, בלי שים לב לא לעולם הזה ולא לשעבוד הרומי ולא לצרכי־האומה החמריים והמדיניים, ואפילו לא לצרכיה הרוחניים בתור קבוץ וגוף לאומי? — כל זה נעשה כל־כך מובן, כל־כך ברור בדממת הלילה הרך, יותר ממה שיסבירו ויטעימו לך עשרות של ספרים ומאמרי־פולמוס. דומה, כאילו השכיחני הרוך הגדול הזה של הלילה הקוסם את כל הנגוד שבלבי היהודי לתורה האחרת, ואפילו לדם השפוך על־ידה. הכרח היסטורי יש כאן. אמנם, האישיות והאקלים והסביבה גרמו הרבה והרבה. אבל סוף־סוף רק שאול התרסי וכל חבריו ותלמידיו מן הגויים, שהפילוסופיה היונית הטעתם, באו ועשו מן התורה הגלילית מה שלא עלה אף על דעת־יוצרה מפני שמצאו בה פרצה אחת—תגבורת האינדיווידואליזות הרוחנית על הלאומיות המדינית — פרצה, שעניותה החמרית והרוחנית של נצרת וריחוקה מן העולם הגדול אי־אפשר היה להם שלא יגרמו לה. אילמלא נפלה ירושלים בודאי היתה יד היהדות על העליונה אף בתורה החדשה. אבל ירושלים נפלה, שם „יהודי" נעשה לחרפה — והאליליים רבו על היהודים. כך היתה דרכה של ההיסטוריה. ואין מתרעמים על ההיסטוריה, אלא משתדלים ליצור פרק של היסטוריה חדשה, שתבייש את הישנה!

במחשבות כאלו נרדמתי בנצרת בשעה מאוחרת בלילה. אף־על־פי־כן השכמתי לקום. רציתי לראות את העיר ואת עתיקותיה. ידעתי, אמנם, מראש, שעתיקות אלו מוטלות בספק גדול, שהרי מנצרת הישנה לא נשאר כלום ונצרת החדשה נבנתה רק במאה השלש־עשרה. אף־על־פי כן סקרנות היתה בי לראות מה מקדישים ומעריצים בני־אדם בתור דברים עתיקים. הלכתי אל מנזר קתולי אחד, שהוגד לי, כי שם נמצאים הרבה שרידי־קדומים. ואמנם, מצאתי שם עמודים מתקופת־הרומיים ומתקופת־הצלבנים וכתבות יוניות ורומיות על גביהם; דברים עבריים חשובים וקדומים באמת לא מצאתי. נכנסתי לבית־התפלה הקתולי שעל־יד המנזר—והרהיב את עיני בשפעת ההוד וההדר שבו. עושר כזה ראיתי רק ב„דומים" הקתוליים שבגרמניה. אחר־כך הלכתי לבקר את „בית־הכנסת העברי העתיק", שאומרים עליו, כי בו התפלל ישו. באתי וראיתי בית־תפלה נוצרי חדש לגמרי. פגשני כהן ערבי־נוצרי, שלא ידע לדבר בשום לשון אירופית, אבל הבין מעט צרפתית, ועל הערתי, שהכל חדש בבית זה, ובכן אי־אפשר, שישו התפלל בו, השיבני בערבית, ועד כמה שהבנתי הדלה בערבית ההדשה מגעת, הוצאתי מתוך דבריו, שאמנם בית זה חדש הוא,

אבל הוא נוסד על יסוד בית־הכנסת העברי העתיק; והוא הראה לי על אבנים גדולות, שלדעתו עתיקות הן מאד. ואולם אף האבנים הללו נראו לי חדשות למדי. נתתי בקשיש קטן, כנהוג, ובמקום ללכת אל מנזרים ובתי־כניסה נוצריים אחרים ולראות עתיקות מסופקות מאד החלטתי לטייל ברחובות־נצרת בלוית האכר הנוהג במרכבתנו. הלא במקומות הללו עבר ישו בלי ספק. ומחזות החיים בארץ־הקדם אינם ממהרים להשתנות כל־כך. אבל כל הבתים וכל הרחובות שראיתי לא נשתנו בשום דבר ממה שיש לראות בכל עיר מזרחית אחרת. אותה הצרות ואותה הקטנות והפעיטות. רק בנין אחד גדול ראיתי שם. והאכר ספר לי, שכאן דר במשך שנים אחדות, יהודי יחידי בין שנים־עשר אלף נוצריים ושלשת אלפים מחמדיים, בא־כחה של יק"א, שהיה לו משא־ומתן עם הקיימקאם של נצרת בדבר קנית קרקעות בשביל אחדות ממושבות הגליל התחתון. ועוד בית אחד הראה לי האכר: בית־המאסר, שגבורי־מרחביה היו עצורים בו. זהו הדבר האחד המצוין וההיסטורי באמת, שיש ליהודי לראות בנצרת.

בעשר שעות בבוקר עזבנו את נצרת. וכשהתרוממנו עוד הפעם על ההר העוטר את העיר יושבת־המכתש קמתי במרכבה ונשאתי את עיני לכל ארבע רוחות־השמים—והנה לפני המראות היותר נפלאים של מלכות־ישראל הקדומה. ממזרח—גבעות לא־רמות המשתרעות עד לים־התיכון, שמימיו, מי־התכלת הכסיפו הפעם על־ידי־אור החמה הברה, העומדת באמצע הרקיע. מדרום—עמק־יזרעאל, שמעוטר הרים חשופים נראה בשפעת צמחיו ואילנותיו הירוקים כים ירוק, אשר חופים כתומים לו. ממערב—הר־תבור המתעגל והמוריק בחורשתו הדְלוּלָה. לדרומית־מערבית—הכרמל היערי, שכאילו הוא נופל המימה. במזרח הרחוק, מעבר לירדן, נראים הרי־הגלעד החשופים והכתומים, שכאילו נחרשו תלמים־תלמים על־ידי שפך החולות של המדבר המשתרע מאחוריה. סבצפון מתרוממים על בי הרי הגליל התחתון—הרי נפתלי, הרי הגליל העליון. ועל קצה גבול האופק הצפוני מלבינים ומכסיפים ראשי־השיבה של החרמון ואף של הלבנון.

מה נורא המראה בהוד־יפיו!

כשכורים ולא מיין היינו כולנו, כל בני־החבורה. האדם בעל־המסתורין התחיל לדבר בלשון ערפלית ומגמגמת דברים משונים על אמונה חדשה, שצריכה להתהוות כאן מתוך הרכבתן של שלש האמונות המתנגשות במקום הזה: היהדות, הנצרות והאיסלאם. ואני — מלים נעתקו מפי ובחרדת־קודש ברכתי בלבי את אלהי־ישראל, אשר הנחיל לאבותי את הארץ הטובה והיפה הזאת והקים להם נביאים וחוזים, שקשרו אותנו אל ארץ־חמדה זאת בקשר לא־ינָתק — בתקות־הגאולה.

(המשך יבוא).

הַחֲסִידוּת הַחַבַּ"דִית.

מאמר שני *).

א.

יחוד האלוה והבריאה הוא בחב"ד–כאמור במאמר ראשון – אמת קבועה ומחלטת. הבריאה קודם שנתגלתה היתה שקועה בהעלם־האלוה העצמי, ולאחר שיצאת ליש נגלה היא נושאת שוב בתוכה את האלוה. אור אין־סוף, שהיה ממלא את חלל העולם העתיד להיות, ממלא את חללו לאחר שכבר נהיה. איך אפשר דבר זה? איך יכולים להניח, שהבריאה, שהיא בעלת גבול במקום וזמן, תכיל בתוכה את אין־הסוף, שהוא בלי גבול? איך יתואר חזון משונה ובלתי־טבעי כזה, שגם במראה־החלום לא יצוייר? חריפותה של שאלה זו פגה מעט כשאנו תופסים את העולם בתור כח־אלוה, כשאנו רואים אותו בתור על כהה של האור האלוהי. ואולם דבר זה עדיין אינו מספיק, בעיקרה השאלה מקומה עומדת. הרי על־פי השקפת החב"ד, ה„עצם", כמו שהוא שוכן בחלל עולם, „לית אתר פנוי מניה" – מעצמותו ממש, כאמור; ובכן סוף סוף קשה הבין את הפלא הגדול הזה גם בתור פלא, נשגב ונעלם קשה לתפסו.

על שאלה זו באה תשובת החב"ד הכלולה במלות: ה ש ל מ ו ת הָ א ל ו ה י ת. ואולם מה היא השלמות האלוהית? – שלמות־האלוה היא מה שאין־הסופיות והגבול שוים אצלו, מה שהוא למעלה מעלה מעל לשני האטריבוטים האלה ביחד, ושניהם מכון לשבתו הם בשוה. על־ידי העומק המיוחד, שמכנים החב"ד במושג השלמות האלוהית, נעשית השקפת ה„יחוד" במובן החב"ד יותר מתקבלת על הרעיון, יותר מובנת. ולא רק שאמונת־היחוד נעשית אפשרית אלא שהוא נעשית אף חיובית, הכרח הגיוני. במושג השלמות מקופלות אמונת־היחוד. אם השלמות האלוהית מוגדרת במה שהאלוה נמצא למטה־מטה כמו למעלה־מעלה; אם הגשמיות היותר נמוכה והרוחניות היותר גבוהה שוות אצלו יחד, – הרי יחויב על פי חוק ההגיון האמתי, שהאלוה מתלבש בתוך כל פרט ופרט מן הבריאה, כי מה היא השלמות האלוהית ב ג י ל ו י ה בחיים ובעולם אם לא היחוד השלם של הבורא והנברא?

רגילים למוד את שלמות־האלוה בקו־המדה של אין־הסופיות, של ההתנשאות, הגדלות וההתרוממות למעלה עד אין קץ וגבול; חושבים, שבשלמות

---

*) מאמר ראשון עיין „השלח", כרך כ"ח עמ' 50´—258 וגם 339—348.

זו מתבטאת השלמות היחידה שמעל לכל מושגי־השלמות כמו שההשגה האנושית מגדירתם. כשאנו שואלים: מה היא שלמות־הבורא כשלעצמו? — משיבים: הפלאת אורו, אין חקר לרוממותו וגדלותו, אין סוף להתפשטותו. אין כל ספק, אמנם, ששלֵמות זו היא אך ורק השלמות של הבורא ולא של הנברא. האורגאניזאציה האנושית רואה אך כווץ, קמוץ, חסרונות:בכל הנמצא בחלל־העולם גם בתכנו ובהיקפו היותר רחב; אינה רואה אפילו צל, רמז של אין־סופיות בעולם הרעיון וההרגשות גם יחד. ולפיכך היא מכירה, שאין־הסופיות היא השלמות היחידה של הבורא; ואולם אותה שלמות, שעל־פיה נושא הבורא בקרבו גם את החסר, הגבול, שהוא הקללה העולמית הרובצת על המין האנושי וטבעו העצמי, אין ההכרה האנושית סובלתה, כלומר: אינה יכולה לראות בזה גדלות־האלוה. להכיר, שהשלמות האלוהית מוגדרת דוקא בהכח וביכולת לחצמצם ולהתלבש בהיותר מורכב והיותר מרובה־צדדים, פשוט: להיות נמצא בהגשם היותר נבזה ושפל, — להכיר שני הפכים אלו אין האדם בעל השכל הצר יכול ומוכשר. והדבר מובן. כי לפי שנושאם של כל הפרוצסים הפסיכולוגיים היא המחשבה ההגיונית, לפי שכלי־מבטאם היחידי של כל הדמיונות והציורים, התנועות והזעזועים הפנימיים היא המחשבה, -- על־כן אינה מוצאת שום בטוי, שום צבע, שום ציור לצייר בהם את שווי הגשמיות והרוחניות גם יחד. מדרגת השלמות מצד הגדלות, הנפלא והנשגב, הנעלה והנערץ שבה„שלם" נחשבת להמדרגה היותר עליונה שבו רק אצלנו, שאנו כלואים וסגורים בחוקי־הטבע המוגבלים. כי איך יכול בן־אדם מוגבל בכל שאיפותיו ומגמותיו, בן־אדם הרואה את אפסיותו ביחוד בדלות כחותיו וחולשתם לתאר שלמות הבורא במה שימצא לו דירה בתחתונים ממש? וכלום יכול בן־אדם, הרואה ומרגיש במעשי־יום־יום את התוצאות המעציבות של התחומים והגבולות, המקיפים אותו מכל צד והעומדים על ידו „כבסלא לאוגי" ליהס תכונה זו לאותו ה„עצם" הנשגב, שאליו תשוקתו ועריגתו כל ימי חלדו?

יש ששאיפת האדם לאיזה דבר גדולה כל־כך, עד שמגודל התשקה והבטחון החזק נדמה לו, שעוד רגע אחד — ויעלה מעלה־מעלה, — ורגע נוח כי שאיפתו לריק; יש שבמעוף־דמיונו ירקיע לשחקים, ופתאום יפול מטה־מטה וכלום אין בידו, זולת חלום ודמיון עובר.

טעות עולמית זו משותפת היא לכל בני־האדם בכל מקום ובכל זמן ואף גאוני־הרוח, שבמדה ידועה הם עומדים מעל להאנושיות, לא נמלטו ממנה. כל אחד רואה את השלמות הנצחית על־פי חזון לבו שלו, על־פי משא־נפש שלו. זה רואה אותה — ביופי טהור, השני — במוסר מוחלט, השלישי — באדם העליון, הרביעי — באפס, ועוד. הרבה מן האמת יש בדבריהם, אבל רק חלק, צד ידוע של האמת; לא התרוממו עד לכדי סקירה כללית ומקפת. אין אנו שלמים, חוג־השקפותינו צר ומצומצם, ולפיכך אין אנו יכולים לחוש את השלמות האמתית מכל צד, אין אנו יכולים להתרומם אל אותה הכרה, שהשלמות האמתית, שאין למעלה הימנה, מתגלית דוקא בהתמזגות החסר והשלם ביחד; אין אנו יכולים להתרומם אל הנקודה הפלאה שמעל למושגי החסר והשלם גם יחד. ושלמות זו רואה החב"ד האלוה.

זבא הוא לידי הכרה זו בעזרת ההסתכלות הנפשית, בעזרת האינטואיציה. ראיה אלהית זו–מאמין החב״ד – טבועה היא בנשמת־האדם.

ב.

מושג שלמות־האלוה שזכרנו למעלה המציא בעצם וראשונה אחד מן המקובלים הראשונים, ר׳ יצחק סגי נהור בן הראב״ד, והחב״ד, כדרכו, נתן לו תוכן פילוסופי, העמיקהו והכניס בו רעיונות עמוקים משלו. ולשלמות הענין אעתיק דברי המקובל הנזכר בשלמותם, ואחר נעבור אל הבנתו והסברתו בשיטת החב״ד.

„הוסיף השואל לשאול: באיזה הכרח תכריח, שיש שם עשר ספרות, כי רצוני לומר (אולי נאמר) כי אין שם כך אין־סוף בלבד?—תשובה. א״ס הוא שלמות מבלי חסרון. אם תאמר, שיש לו כח (ב) בלי גבול ואין לו כח בגבול, הרי אתה מחסר שלמותו. ואם תאמר, שהגבול הנמצא ממנו תחלה היה העולם הזה, שהוא חסר מהשלמתו (של אין־הסוף), חסרת הכח שהוא ממנו (אתה מכנים מציאות ה„חסר" בכח האלוה ממש). ולפי שאין לחסר שלמותו (של הבורא) יש לומר בהכרח, שהוא בגבול מבלי גבול (כח־הגבול הוא שלמותו של הבורא), והגבול הנמצא תחלה הן הספירות, שהם (ו) השלם וכח החסר (ביחד), ולכך יש להן כח לפעול בהשלמה וחסרון, והשלמות והחסרון הם הדברים המבדילים בין דבר לדבר (מעלימות על אור העצם, שלא יורגש בהבריאה). ואם תאמר, כי הוא (אין־הסוף) בלבד כיון בבריאת עולמו מבלי הספירות, יש להשיב על זה, כי הכוונה מורה על חסרון המכוין. ואם תאמר, שלא כיון בבריאתו, אם כן היתה הבריאה במקרה, וכל דבר הבא במקרה אין לו סדר, ואנו רואים, כי הנבראים יש להם סדר ועל סדר הם מתקיימים ועל סדר הם מתחדשים ועל סדר הם מתבטלים. והסדר הזה, שבו מתקיימים ומתבטלים, הוא הנקרא ספירות, שהם (ו) כח לכל המצוי הנגדר בגדר מספר. ולפי שהוא מציאות הנברא שבאמצעות הספירות, לכך הם משתנים זה מזה ויש בהם רם ושפל ובינוני, אעפ״י שכולם מעיקר אחד והכל מא״ס, שאין חוץ ממנו" [1]).

ומעמוקותיו של החב״ד: בהאלוה כמו שהוא לעצמו אין מקום גם להבדל היותר דק מן הדברים, שיש בהם מן השלמות והנצח. הכל ממוזג, הכל ביחד משתלם ומתעלה לשלמות גמורה ומוחלטת. אין כל שלמות מוחלטת בכח אחד, ביסוד אחד אם לא יסבול את הצד ההפכי שבו [2]). אין זכר ורמז לכחות מסומנים, לגילויים בעלי־סמל ותכונה מיוחדת בהבורא. ענין־החסד הוא ענין־הגבורה וענין הגבורה הוא ענין־החסד, וענין שניהם היא ענין־התפארת; ענין־החכמה הוא ענין־הבינה וענין־הבינה הוא ענין החכמה, וענין שניהם הוא ענין־הדעת; תוכן־הרצון הוא תוכן־העונג, ותוכן־העונג הוא תוכן־הרצון, ותוכן שניהם הוא תוכן־ה„מלכות", הממשלה העצמית, ההתנשאות העצמית, ותוכן כולם הוא סמל היכולת האלהית, והכל ביחד הוא – השלמות המוחלטת של האלוה הכל יכול. זאת אינה אומרת, שכח אין־הסיפיות אין בו מן השלמות; הכוונה היא, ששלמות זו של ההתפשטות בלי גבול ותכלית היא השלמות היותר נעלה בכל מה שהוא אנושי, בכל מה שנופל תחת ההשגה האנושית, ואולם לא בהאלוה. כי אנו מציירים את השלמות של ה„שלם" הנשגב ממנו אך באותו צד של השלמות, שאנו משוללים ממנו: ההפשטות וההתרחבות חפשית עד אין סוף. אבל שלמות־האלוה היא אחרת לגמרי.

---

1) נעתק מספר „שערי היחוד והאמונה", פ״ו; 2) שם, פ״ו.

הגדרת שלמות־האלוה על פי תורת־החב״ד היא – ה ש ו ו א ה מ ו ח ל ט ת. בהאלוה כשלעצמו כח־הגביל והבלי־גבול שוים, בהשלם המוחלט אין ציור לאין־הסופיות ממש כמו שאין בו דמיון לפרוצם גשמי; הוא יכול להתפשט ולהתרחב עד אין קץ, ועם זה הוא יכול לכווץ את עצמו בנקודה היותר קטנה שהעין לא תשורנה. ואף־על־פי שאנו מעלים את שלמות האלוה עד הקריטריון של ההשוואה המוחלטת, עם כל זה אי־אפשר לומר, שלשני האטריבוטים האלה יש איזו הויה נעלמה בעצם האלוה, ששם הם מתלכדים ונעשים אחד. כי, כמו שאמרנו למעלה, בהאלוה כשלעצמו אין להעריך גם מושג היחוד וההתכללות, אין כל סמל דק, שיוכל להקרא בשם אחר זולת האלוה, שיכיל תוכן אחר מבלעדי תוכן האלוה. ומאחר שכל המצוי ברוח־האלוה הוא הוא האלוה, הנה אין על מה להתיחד ואין עם מי להתיחד; אין מציאות להפכים וממילא אין מקום למושג־היחוד. ורק לגבינו, שאנו בעלי כחות מוגבלים מצד האורגאניזאציה האנושית ונושאי הכרת האחדות הגמורה של ה„אני" המטיר בנפש פנימה, יתכן לקרוא לשני האטריבוטים הנזכרים בשם שני הפכים ולכנות את נקודת־הפגישה, שבהם הם מתאחדים, בשם נ ק ו ד ת ־ ה י ח ו ד[1].

הקריטריון של השוואה: הפרינציפים של אין־הסופיות והגבול, שאנו משתמשים בו לתאר את שלמות־האלוה, מסמן, איפוא, רק את היכולת המוחלטת להתפשט עד אין סוף ולהכווץ בכדה העוברת את כל מיני הצמצומים הדקים שאפשר לצייר בדמיון, ושני „הפלאים" האלה מתגלים כאחד[2].

הנחה זו היא, אמנם, מיטאפיסית ביותר, מופשטת ביותר מכל ההפשטות היותר דקות, שאנו פוגשים במיטאפיסיקה; אבל למרות זה אמתית היא מצד עצמה. אמנם, אין לנו שום הפיסה ממנה, אין לנו שום ציור דמיוני מ„פלא" זה, אבל הכרחית היא מפני שהצד השלילי של הנחה זו מופרך בעיקרו גם על־ידי ההבנה הישרה, שאי־אפשר ליחס חוק־הנמנעות אל הבורא, להציג גבולות בחיק הבורא.

אמת הדבר, שאי־אפשר לתפוס מושג זה בצורה חיובית, פוזיטיבית. אבל אפשר לצייר במלוא המובן שלילתה של אמת זו. שלילת אמת זו מביאה לידי הכרת מדה וגבול, קטנות וגדלות בעצם האלוה, ומוכרחים אנו להחליט, שמדת־היכולת להתרחב עד אין קץ גדולה מכח־היכולת להצמצם. וכיון שאי־אפשר בשום אופן ליחס תכונה זו להבורא, הרי בהכרח יוצא הצד החיובי, שלפיו נושא הבורא בעצמו את כח השלמות הפשוטה מעל לכל מושגי השלמות, שאפשר לצייר בדמיון, ועל־כן הוא יכול להתמשך בנמוך שבנמוכים, לסבול את הנגודים המוחלטים (בערך השגתנו) אף לאחר שנתגלו בטבע. וכשם שבהעלמו העצמי אין כל רמז לסגולות אין־הסופיות והגבול בתור חזיונית, פנומינים מיוחדים, כך אין להם שום צביון מיוחד אחר יציאתם מהעלם־האלוה לידי גילוי בחלל־העולם[1].

„אין דבר נמנע בחק הא"ס. והרי גם טרם עלה במחשבתו העצמית לברוא עולם היה כלול בכחו הכל יכול, בכח שלמותו העצמית. ואולם מציאות ה„חסר־

---

1) שם, פ"ג. עבה"ל, בהעלותך, כ"ב. 2) שערי היחוד והאמונה, שער א', פ"י—י"ב.
3) שם, פ"ט.

(הבריאה) במקום ה„שלם" (האלוה) המוחלט אינה עולה בשם „חסר", כי זה גופא שה„חסר" ישכון בה„שלם" הוא תוקף השלמות. ואולם הכונה העליונה היתה לגלות את השלמות האלהית במקום ה„חסר" לאחר שנעקר ממשכן ה„שלם" 1).

ג.

בענין זה, שאנו עסוקים בו, מענין אותנו מה שאחד מן ה„מעמיקים" מוצא באחד מן החזיונות התמידיים שבטבע מעין התגלות השלמות האלהית, כח־ההשואה של נגודים עיקריים. תוכן החזיון הוא אחד מחוקי־הטבע היסודיים, שהחוקרים מטפלים בו, מסבירים אותו ומבססים אותו על יסודות ביולוגיים ואינם רואים בו שום דבר יוצא מחוק־הטבע, שום יסיד מיטאפיסי, שום הרמוניה אלהית. והחב"ד מבסס אותו על ההפשטה היותר דקה שבעולם־המיטאפיסיקה. וכדי להעתיקו ללשון בני־אדם מן העולם־הזה, משתמש החב"ד בלשון־המשל. ומפני שספירת ה„מלכות" היא ההתגלות הגמורה של השלמות האלהית (כהשקפת החב"ד), על־כן הוא מיחס גם במשל זה הכרה אמת זו למלך גדול ונפלא...

במדינה מן המדינות היה מלך חכם גדול ונפלא מאד, שלם בכל מיני השלמויות האנושיות. והיו לו שרים רבים, שאצל מרוחו עליהם, מחכמתו, מטובו, חסדו, רחמיו, ומסר בידם את כל עניני־המדינה הפנימיים והחיצוניים, להשגיח על כל דבר קטן וגדול. ומפני שהכירו את חכמת המלך כי רבה היא, את הגדלות הפנימית, נהלו את עניני המדינה במשפט והורו לעם חוקי הצדק והיושר, שהתוה להם המלך. והמלך בעצמו עבד ויגע כל ימיו בהמצאת חכמות חדשות, וביחוד שם את כל מעיניו לגלות את ה„פלא" שבכל חכמה, לעמוד על „העומק, האין שבמושכלות", המשוה את ההפכים והסתירות, שיכולים להגלות בהם. ואחת מ„עמוקותיו" היא — הכרת ה„עומק" של אַקט־התנועה.

על דבר תולדות התנועה בטבע יש שתי השקפות נגודיות. האחת אומרת, שהפרוצס של התנועה מוליד חום, והשניה אומרת, שעל־פי אָפיה צריכה התנועה להוליד קור כטבע המים מפני שיש בה צד השוה לטבע המים: התפשטות, המשכה, ירידה ממעלה למטה. והמלך החכם, כשעמד על העומק של אקט־התנועה, מצא, שאין בהשקפות הללו שום נגוד: שתיהן אמתות. שתים שהן אחת. לידי הכרה זו בא על־ידי מה שהתבונן בסבת־התנועה, ובכח התנועה בהעלמה העצמי, בפרוצס של התנועה הגלויה. הוא מצא, שסבת התנועה היא — העונג הפנימי, שיש לו להעצם להגלות ולהתפשט; כח־התנועה הוא — האנרגיה של התנועה בעודה שקועה בה„עצם"; ושוב מצא, שבשעה שהדבר נמצא במצב של תנועה אינו נעתק ממקום למקום (בנראה, הכוונה כאן אל תנועה נפשית, כלומר, אל הגירויים), אלא הוא התגלות האנרגיה הנעלמה, שעד רגע זה היתה כלולה בה„עצם", בחלל־העצם, ולפיכך אף אחר שיצאה ממחבואה אינה נבדלת במקום מן העצם, אלא יצאה מהעלם העצם לגילוי בעצם. פרוצס התנועה הוא לפי זה התפשטותו והתרחבותו של העצם במקומו. ואולם מטבע ה„חלק" לשאוף אל ה„הכל". והרי נפגשות כאן שתי השקפות.

---

1) חנה אריאל, משפטים, ל"ז.

ההשקפה הראשונה יוצאת מתוך השאיפה האינסטינקטיבית של החלק להתאחד עם העצם; וההשקפה השניה יוצאה מתוך ההתבוננות על סבת התנועה. השאיפה, ההעלאה, היא מעין טבע־החום, טבע־האש; הרצון להגלות ולהתפשט הוא מעין טבע־המים. פרוצם של רצוא ושוב. והרי לך שני אקטים הפכיים לפי ראות עינינו, שלגבי העצם אינם עולים בשם אקטים מיוחדים, חלוקים, כי בהעצם כל האקטים השונים עצמו ובשרו של העצם הם, וממילא אין הפכיות בו.

מי הוא הממציא אותם, שיהיו נראים כהפכיים, ומי הוא המשוה אותם?

האחדות הפשוטה של הבורא. ומזה אתה דן, שהשלמות הגמורה היא לא רק אפשרית, אלא חיובית [1].

ומחזיון זה הוא דן על כללות־הבריאה. לפני התגלותה בדמותה המוחשת היה אור־אין־סוף ממלא את כל החלל. גם מציאות המקום המוגבל היה נמצא בכח אין־הסוף הכל־יכול. כל מה שעתיד להגלות מראש כל דרגין עד סוף כל דרגין היה גנוז בכחו ממש כמו שהם נגלים לעינינו בכמותם, צביונם ותכונתם. כי אילמלי היו נמצאים בכח הבורא, לא היה יכול להיות מה ש„עתיד להיות". ואולם כמו שהיו שקועים בכחו הכל־יכול היו מציאות אין־סופית כהבורא בעצמו. ציור עולמי ב„שעור" הבורא [2] אינו מעין ציור הדבור ברשות נבדלת מן האלוה. „כי אף ששיער בכח כל מה שעתיד—ולא יותר, הנה לא נעדר (ה) מציאות היותר ג"כ במציאות הא"ס. וגם צמצום מחשבתו ורצונו כביכול שלא להרגיש יותר ממה שעתיד להיות, גם זה לגילוי יחשב במציאות הא"ס, שגילוי אורו (בעצמותו) למעלה מבחי' העלם וגילוי, הסתלקות והתפשטות. ע"כ לא נקרא כך על שם העתיד להיות" [3].

„כל עיקר עלית הרצון בעצמותו ית' אל מציאות עולמות הוא הרצון למלוכה (עומק העונג הפנימי של היצירה), כלומר להיות מלך על עם הנשמעים לרצונו מחמת צוויו דוקא ולא מחמת שהוא עיקרא ושרשא דלהון ולית מאן דנפיק מרשותיה (מפני שעיקר ישותם הוא ישות־האלוה), שממילא מוכרח היות רצונו נוקב ויורד בכל המציאות, אלא מחמת שהוא מלך לעמו" [4]. כוונת־הדברים היא: העונג הפנימי של היצירה הוא, שהנבראים יחושו את עצמם ליש ודבר, יחושו את החירות הגמורה לפעול לרצונם ודעתם שלהם; שירגישו את היכולת הגמורה, שיש להם בכל מפעל ותנועה. ולמרות זה יכירו את העושה אותם למה שהם.

אחרי שהעברנו לפני הקוראים את מושגי יחוד האלוה והבריאה, את שלמות־

---

[1]) חנה אריאל, לך לך, כ"ד. הדברים שם מעורבבים ומסובכים יותר מדי, ועל־כן הרציתי אותם לפי הבנתי. וראוי להעיר, שכל משליו של „מעמיק" זה מצטיינים במקוריותם ועם זה ברוח המיטאפיסי המרחף עליהם.

[2]) הטרמין „שעור", שנזכר תחלה בקבלת האר"י, הוא הציור היותר מופשט והיותר מיטאפיסי שבשיטת החב"ד, והוא הרומז על היכולת האלוהית לצייר בהסתכלות־עצמה את כל הדברים העתידים להיות.

[3]) חנה אריאל, מקץ, עמ' 124.

[4]) מאמר יציאת מצרים, דף ג' ע"א.

האלוה ואת מהות־ההכרה בשיטת החב"ד, ננסה לסמן בקצרה את אפיה המיוחד של ההכרה ולגדור אותה הגדרה ברורה עד כמה שאפשר.

המדע והפילוסופיה רואים שני יסודות המולידים אה ההכרה: א) השכל, ב) הדמיון. הם–אבות־ההכרה. וברוחם וסגנונם היא מתפתחת ומשתכללת. ההכרה היוצאת מתוך משפטי השכל והחלטותיו היא בעיקרה הבנת העובדות כמו שהן לאחר שנעשו, לאחר שקבלו צורות מסוימות וחוקים ידועים. השכל משתדל רק להבין ולהשיג, מבקש להבין את היסודות ואת החמרים של הדברים, את צורותיהם ואפני התרקמותם, את התנאים והיחוסים שביניהם. בלי שידאג לכך, אם אפשר לנו לצייר בדמיוננו את הדבר שכבר נחקרו ונדרשו תנאי קיומו והתפתחותו. המדע והחקירה מנתחים את הכל לחלקים ונתחים, כדי לעמוד על פיהם על תכונתם וצביונם של חלקי־הדבר, לדעת את יסודם וסבתם. נגשים אל נושא החקירה במיתודה ידועה, שהמציאו להם. ועל־פיה הם מודדים ושוקלים, בונים ומהרסים, שותלים ועוקרים, ומה שאינו מתאים להחלטות היוצאות מן המיתודה אינם רוצים לדעת. ולפיכך מכירים הם רק אותם הדברים והעובדות, שאפשר לבחון על־פי חוש, על־פי נסיון, על פי חקירה מדויקת בתכלית הדיוק. גם הפילוסופיה, שכל עיקרה היא להביא בבקורת את החכמות והמדעים, יודעת את החלוף והתמורה רק אחר שקבל הדבר צורה מסוימת; ואולם את הפרוצס התמידי, את ההתחדשות התמידית ואת השנוי בכל רגע קשה לה לתפוס. ועל־כן אי אפשר שלא תהיינה מסקנות החקירה במה שמעל לטבע מלאות סתירות והפכים בעיקר יסודן. מה שאין כן כח הדמיון.

הוא משתדל להקיף ולתפוס הכל בבת אחת, מבקש לתפוס בציור שלם את הדבר, שכבר נודע לנו אופן־התהותו ותנאי־קיומו. אבל כח־הדמיון כפי מה שאנו רגילים לציירו לעצמנו אינו מביא לידי הכרה ברורה, לידי הבנת סבותיהן של המהפכות והתמורות, אינו מביא לידי השגת הקשר שבין חזיונות מרובים ושונים אלה מאלה.

שני יסודות אלה, דרך המחשבה המחקרית וכח־הציור שבאדם, יש בהם די לאדם בשעה שהוא מוצא ספוק לנפשו בהבנת המראות בחזיונות הנגלים, בקשוריהם החיצוניים. ואולם בשעה שמתעורר בו הצורך הנפשי שבו לבקש את האמת כשהיא לעצמה במקום קדושתה העצמית; בשעה שבאה בו תסיסה נפשית לבקש את שורש־השרשים, את הראשית והסוף של הכל, – בשעה זו אי־אפשר לו להרגיע את נפשו לא בפורמולות פילוסופיות, לא בהשערות מדעיות ולא בחוקי־הטבע הנצחיים, וכדומה. רואה הוא אז, שכל השיטות הן בעיקר אך המצאת האדם, והאמת משתקפת מהן במדה מצומצמת מאד; ולא עוד אלא שכל החוקים וכל התחומים, שנתנו המחשבה וההרגשה האנושית, גרמו רק להעלים את האמת, לצמצם את ההכרה החפשית באמת; הוא רואה, כי „לית מחשבה תפיסא ביה כלל", אינו נתפס לא במחשבה ולא בשירה, אבל נתפס הוא ביחידה שבנפש, בהאלהות שבנשמה.

שונה מהם בעיקרה היא מהות ההכרה של החב"ד ביסודה ובתכנה. יסוד ההכרה הוא – האלהות שבנפש. החוש האלוהי, מכיר לא רק את מציאות־האלוה אלא גם את מהיתו כביכול, כי מציאותו ומהותו אחת הן...

זהו חוש־ראות מיוחד במינו, חוש־ראות, שתופס את מהותם של החיים בכלל ואת מהותו של כל פרט קטן בבת אחת. מדרגת־הכרה זו היא ענין „רוח־הקודש" ו„גילוי אליהו", ועוד למעלה מהם [1]. ולפי שהאלוה של החב"ד הוא אינטואיטיבי, לפיכך אף חוקי־החיים, חוקי־הטבע אינטואיטיביים הם. כלומר: אינם פרי־נסיונותיהם של החיים, אלא הם חוקי־הנצח, חוקי־האלוה כמו שהם טבועים בכח־היכולת של אין־הסוף. ה„אלהים" בגימטריה „הטבע", ועם זה—„ה' הוא האלהים" [2]; ומפני כן יש בכחה של האלהות להעלות את המסתכל לידי הכרת „הכל", להכיר את ה„שלם", שאין בו שום הרכבה ושום חלק ויחד עם זה—לראות בכל נקודה ונקודה מן הבריאה, בכל פרט ופרט את השלמות ולא את הגבול והתחום. ולפיכך הנשמה כמו שהיא בעצם תומתה, כשהיא השלטת היחידה בכל תנועה ורגש, בכל מחשבה ודמיון והכל נפעל על פיה, אינה זקוקה לְיַגֵּעַ את עצמה בהתבוננות ובהעמקת־הדעת כדי לראות את האמת. כי טבע הוא לה לראות את האמת בלי כל יגיעה וחפוש יתרים. רוח־האדם העולה למעלה „תמיד לבו ודעתו למטה בלתי יצטרך לזה התבוננות עמוקה, אלא מיד מרגיש ומכיר איך שהעולם ומלואו מתהוה בכל רגע יש מאין... והכרה זו נקראה הרגשה גמורה ותמידית דוקא... נפש האלהית, רוח האדם, כמו טבעיות אצלה לִימָשֵׁךְ מיד אחר אלקות המהוה בהרגשה והכרה בלי יצטרך להתיגע בהתבוננות איך ומה... ולא שאינו מתבונן כלל, אלא מיד שיראה עולם ומלואו יתן לבו מאין נברא ויכיר היטיב, שהאלקים מחיה אותם... ואיך שמתהווים מאין ליש, שזהו רוחב ההסבר לקרב אל השכל, אינו אלא חיזוק לזה" [3].

הנה כי כן רואים אנו, שהחב"ד אינו בא להצדיק את אמתות ה„יחוד" לפני בית־דינה של התבונה האנושית, כי השכל וההגיון לא יעמדו בשום אופן על אמתותו. כל השתדלותו של החב"ד היא רק ל ה ס ב י ר ו בלשון בני־אדם בעזרת דוגמאות ומשלים מדרכי ההשפעה והגילוי של הרוח והרעיון, בעזרת אורות הנפש הנגלים בגוף בכל תנועותיו והרגשותיו.

על־פי האמור מגדירים אנו את יסוד־ההכרה ומהות־ההכרה באופן קרוב לזה: יסוד ההכרה הוא ה ח ו ש ה א ל ו ה י שבנפש־האדם, שלא נשתנה ולא ישתנה בשום אופן לא במהותו ולא במציאותו גם אחרי שנאצל מהעלמו העצמי שבהאלוה. ומהות־ההכרה היא ר א י ת ה ו ה ר ג ש ת ה ש ל ה ש ל מ ו ת ה א ל ו ה י ת ה מ ו ח ל ט ת ב ה ש נ י ו ת שבעולם ושבחיים. ה פ י נ ו מ ן ש ל ה א ל ו ה ב נ פ ש נ ו.

ד.

והחוש האלוהי שבנפש, מצע־ההכרה – אומר החב"ד – ישנו בכל אדם ואדם מישראל, יהיה מי שיהיה: בנשמות גבוהות מאד כנשמותיהם של האבות הקדושים, של משה רבינו, של הנביאים והתנאים („נשמות דאצילות" – בלשון־

---

1) „שערי תשובה", ח"א, פ"ו; „לקוטי באורים" לר' הלל מפאריטש, דף ט' ע"א.
2) שער היחוד והאמונה, פ"ז.
3) שערי תשובה, חלק א', שער התשובה, עמ' 14.

החב"ד), ובנשמיות שפלות ונמוכות כנשמות פושעי־ישראל. „ישראל, אף־על־פי שחטא—ישראל הוא": גם החוטא והפושע יש בו מנשמת „ישראל סבא" (האלהות שבנשמה) [1]. והחלוק שבין בהירי האנושיות ובין הבינונים הפשוטים הוא רק באופן התגלות־הנפש, בדרכה, בטיב פעולותיה ואָפְיָן. בנשמות גדולות היא מתגלית דרך אספקלריה של הכרה פנימית, הסתכלות פנימית, הסתכלות נפשית אצילית והשגות עמוקות ברזי־העולם ופלאי־החיים. תולדותיה של הכרה זו הן: עונג אלוהי, אהבה אליהית, רחמים עמוקים עד מצוי הנפש על כל הנברא והחי, געגועים פנימיים תמידיים על מה שמעל לחיים, על מה שאין לו שם, רמז וכנוי.. מחשבות מחבקות את העולם ומלואו, הרגשות נוקבות ויורדות עד עמקי־תהום ויחד עם זה עדינות וענוגות, תוססיה וזורמות כמעין המתגבר בכל חדרי־נפשו. בעלי־נפש זו דומים „למי שמסתכל על דבר הפלא ופלא, שלא תשבע עינו להסתכל בו. כך ויותר מזה לאין קץ כשיתבונן המשכיל בעין השכל (האלוהי), בגדולתו ית', שהוא למעלה עד אין קץ וכו', ובנפלאותיו הגדולים ואשר ברא עולמות עליונים לאין קץ ותכליה... והכל כאין ואפס אצלו ממש, ואין ערוך אליו ממש..., אזי לא תשבע עין השכל מלהסתכל ולהתבונן בזה היטב ולהתענג תענוג נפלא לאין שעור מזה" [2]. ואצל ההמון הפשוט מתבטא החוש האלהי בתמימות ובפשטות הטבועות בו, בצורת השתעבדות גופנית עד כדי בטול ישותו, הכנעת רצונו ותאויותיו מפני רצון־הבורא, בקיום מצוות מעשיות, עד שהוא משליך נפשו מנגד בשביל דקדוק־מצוה קל. ולפיכך „יש שאנשים פשוטים זהירים הרבה יותר (בקיום המצוות) מן בעלי דעת... וכל זה רק מצד שורש נשמתם האלוהית, שנקראת בשם יהדותו העצמית" [3].

ולהתגלות נקודה זו אין עת קבועה. כי מצד עצמה היא מחוץ למקום וזמן, מעל להסבתיות, מעל להכרחיות; היא באה בהיסח־הדעה. קומת־הבריאה, כפי שהיא מופיעה ברגעי־הסתכלות, היא — צורת־הסתכלות קבועה במסתרי הנשמה במוקדם, אַפריורי, ובסגנון החב"ד: מתנה הבאה מלמעלה. „מאין דקטיל לחויא יהבין ליה ברתא דמלכא" (התגלות „יחידה"). אבל מה יעשה האדם בשביל להגיע להכרה זו, בשביל לזכות ל„מתנה הבאה מלמעלה"? —

דרכים ואמצעים שונים בתכנם וסגנונם יש להחב"ד, שמוליכים לתכלית זו, ואחד מהם (שהוא דומה במובן ידוע להשקפות הפילוסופים הפיסימיסטיים והמשוררים הגדולים, ואולם נעלה הוא מהן באצילותו, קדושתו, וביחוד בתוצאותיו) הוא — הרגשת עומק הצער של היצירה על ריחוקה מחיי־החיים, על היותה במדרגת נברא ולא בורא..., כליון נשמת העולם, „רצוא" תמידי של רוח־העולם (ספירת ה„מלכות", כנסת־ישראל, שכינה); הקשבת צעקת־העולם האיומה. „איך נהורא תתאה קארי תדיר לנהורא עילאה ולא שכיך (איך אור תחתון קורא תמיד לאור עליון ואינו פוסק). ובסגנון החב"ד: התעוררות רחמים רבים בלי גבול על כל מה שבשם נאצל ונברא יקרא. כי גם על עולמות עליונים רוחניים

---

[1]) תניא, פ"ב, י"ט.

[2]) לקוטי תורה, שיר השירים, עמ' 82.

[3]) „דרך חיים", ח"ג „משער התשובה" („שער התשובה", עמ' 23).

יש לרחם רחמים רבים, גם הם מעלימים על אמת־האמתות 1). וכל מה שירבה המסתכל להעמיק דעת בהערבוביה, ההריסה והפירוד שבכל פרט ופרט ממעשי־בראשית, יתמלא יותר צער וכאב למראה קוצר־המשיג ועומק־המושג, ובנפשו יתעוררו חמלה וחנינה על אי־השלמות של הבריאה כולה ועל נשמתו שלו, שירדה „מאיגרא רמא לבירא עמיקתא". שנפלה ל„תהומא רבא"...

אלה הן תולדות התפרצותו של רוח־האלוה שבאדם.

מועטים, מועטים מאד הם גם בין בני־עליה אותם בני־האדם, שנכנסו אל „היכל־הרחמים" ויצאו בשלום, מועטים הם בעלי הצער התמידי, שלא ישתקעו באבדון היאוש הגמור, ועוד יותר מועטים הם אלה שנושאים בתוכם תוגה עמוקה ועונג פנימי כאחד. לא כל בני העליה מחוננים בהרמוניה נפלאה כזו. הרבה הציצו ונפגעו...

מעין „רחמים" אלו — אומר החב"ד — תמצא רק באותם היחידים, שכל עיקר ישותם, גדלותם-ורוממותם באות רק ממה שהם שוכחים את עצמם, את הבהמי שבהם ושבעולם כולו. לא בטולו והכנעתו של איזה כח מכחות־הנפש, גם לא בטול הכחות הגלויים והמוגבלים, שבא מהכרת כח נשגב שמעל להאנושיות, שבסבתה הם משתעבדים לרצונו וחפצו של הרוח העליון, אלא בטול כל העצם, בטול המהות לגמרי.

בעיניו של ה„שפל באמת" מסוג זה אין האדם הבהמי שבו נחשב לכלום. אינו רואה בעצמו אף צל של גאוה עד שיהיה זקיק לחשבון, לגלות את מגרעותיו בשביל להשפיל ולהקטין את ערכו בעיניו. וזוהי המדרגה היותר נשגבה ב„שפלות אמתית", במלת „אין" במובנו המוסרי, שמשתמש בו החב"ד 2).

כי למלת „אין" יש בחב"ד שני מובנים: א) היא מסמנת את המדרגה היותר עליונה שבעומק מושג־האלוה, עומק נקודת־האמת, שאינה נתפסת בשום אות ושם-וקוראים לה אין. „אין" במובן זה הוא ה„אין" האמתי, שאינו מושג לשום נאצל ונברא, ומפני כן הוא היש האמתי. מלמטה למעלה בהשגת כל מה שבעולם ונפש הוא — אין שאינו מושג; ומלמעלה למטה בהסתכלות בכל הדברים כפי שהם בנושאם מעל להנהגה והמושג, כפי שהם בתור נשואם־האלוה ומצויים בהסתכלות עצמו, הוא — היש האמתי. וזו וזו אחת היא. — ב) מלת אין מסמנת במובן מוסרי: שפל ונבזה באמת בעיני־עצמו, מכיר באפסותו, בטול בעצם. כשהענוה מגעת עד מרום־קצה היא נקראת אפס.

להקורא השטחי בספרי החב"ד נראה כאילו שני עומקים הללו הם באמת שני מושגים שונים, שדבר אין להם זה עם זה: ה„אין" של האדם לבד, וה„אין" האלוהי לבד. יכולים אנו לצייר לנו אדם, שהתרומם אל מדרגת ההסתכלות ב„אין" האמתי, ואף־על־פי־כן, או מפני כן, אינו „אין", אינו שפל באמת, יש בו איזה צד של גאוה והתנשאות; וכן להיפך: שפל באמת-ואין בו מאותה זכות־הנפש המרוממת את בעליה ומגיעתו לידי ראית הנצח של הדברים ולא כמו שהם נראים בדמותם המוחשת.

---

1) תניא, פמ"ה; לקוטי תורה, שיר השירים, דף מ"ט ע"ב. השקפה זו ניכרת ביחוד בספר התניא וספרי בנו של בעל־התניא וגם בספריו של הרב ר' איזיק אפשטיין.

2) עיין: תניא, פר"ט; „דרך חיים", שער התפלה, ל"ה — ל"ח.

ואולם המתעמק בספרי־החב"ד יוכח, ששתי ההכרות האלו משולבות אשה אל אחותה, נעוצות הן תחלתן של זו בסופה של זו וסופה של זו בתחלתה של זו, קשורות וצמודות הן, עד שאין להבחין מי מהן ה א ב ומי ה ת ו ל ד ה. תאומיות הן ברגע הופעתן באדם.

פירושם של דברים אלו הוא כך: האדם שהתרומם למדת ה„אין" שבו, לבטול מהותו בפועל; אדם שצֵרֵף וזִכֵּך את עצמו והתקדש כל־כך, עד שהפך את כל מהותו למהות האדם העליון, לנפש סיבלת בעד הכל ואשמה בכל, עד שהיא נושאת בקרבה את האחריות של כל בני־אדם; האדם, שמרגיש בצערה של שכינת־העולם הכלואה בכבלי הגבול והתחום, ועם זה הוא חש בצערם של האדם הממשיים, — אדם זה רואה את ה„אין" האלוהי שבעולם ואינו פוסק מלבקש את מי שאמר והיה העולם! ומתוך שהוא רואה את עומק הטוב הנצחיי האלוהי, רואה הוא גם את עומק הרע בעולם החמרי והממשי ואת אי־השלמית בנאצלים הרוחניים, כל התענוגים הרוחניים שבגן־עדן התחתון ובגן־עדן העליון הם לו כלא ממש לגבי האמת היחידה... [1].

הרגשת עומק־רום שביצירה עם עומק־תחת שבה היא מדרגת התרוממות־הרוח שאין למעלה הימנה. בעיני בן־אדם כזה העולם כולו הוא מאד נפלא, סוד קדוש — והוא שואף לגלות את הסוד, לפתור את החידה, לגלות את האמת כמו שהיא בלי כל סרק ופרכוס; ממנוחה ושלות־הנפש אינו יודע ותשוקתו העזה הולכת וגדולה, הולכת ומתגברת עד — שהוא קורע כל המסכים, לרבות גם את המסכים הרוחניים. ולאחר שעבר את כל הגבולים הוא מוצא לו לפעמים מרגוע בהסתכלות בהיש האמתי. והסתכלות זו ראשיתה — מרירות איומה, חוגה נוראה, וסופה — שעשועים אלהיים [2]. החיצוניות חולפת ועוברת — ומבטו הודר אל מה של מעלה־מעלה ואל מה שלמטה־מטה, „היכי דנשקי שמיא וארעא אהדדי". רואה היא אי ברגע אחד מה שלא ישיג באלף שנים [3]. את הדבר, שהעולם רואה, אינו רואה ה ו א, ודוקא במקום שהעולם א י נ ו רואה — רואה ה ו א.

תכלית־הבריאה היא, על־פי החב"ד, האדם, ותכלית האדם היא — הכרת „בעל־הבירה". את „בעל־הבירה" מכיר האדם על ידי הבירה. העולם הוא לפני ה„אדם הפנימי" ספר אלוה, שבו הוא קורא את המלות לפנים ולאחור: „י ש מ א י ן" „ו א י ן מ י ש"...

(מאמר שלישי יבוא).

חיים בונין.

---

1) עיין לקוטי תורה, תצא, דף ל"ו ע"א; שיר השירים, דף א' ע"א.

2) עיין תניא, פל"א.

3) עיין לקוטי תורה, צ"ו, בדבור המתחיל: ו ה נ י ף י ד ו ע ל ה נ ה ר", אות כ'.

הַתּוֹעֶה בַּזְּמַן.

קטעים מיומן

(סוף).

הובא לבית-הדפוס על-ידי

דוד שמעונוביץ.

ט׳ כסליו.

ימות־הגשמים באמת. וקור. ורוח. תפוחי־הזהב נופלים, נושרים בלי הרף ועוד מעט והוצע בהם כל הפרדס. מבעד האשנב של חדרי־המכונה אני מביט אל עמודי המים המסלחים משמים ארצה בשצף־קצף. עמודי־המים מדי נפלם מתנפצים ומתפוצצים לכל עבר ונד גבוה ורוטט של אבק־רסיסים מתנועע ועומד בחלל־העולם הדלוח. העבודה בפרדס פסקה ואין אני רואה מסביבי נפש חיה. טוב לשכב על המחצלת, בחצי־האופל של החדר ולהרהר באין מפריע. מי יבוא לבקרני ביום־סגריר כזה?

*

אחרי הצהרים נכנס אלי ר׳ פנחס וברל׳ה החידרתי, סנדליהם היו מוקפים שכבה עבה של חומר ורפש. „החמרה התרככה – גונח ברל׳ה – ופשוט, אי־אפשר ללכת״. תוך כדי דבורו הוא נשען במזוזת־הפתח, מרים זו אחר זו את רגליו ומנידן בכל כחו. הנעלים עפות אל זוית־החדר – וברלה נהנה ומחכך את ידיו. „כדי שלא לטנף את הארמון שלך״– הוא מבאר לי ומשתטח על המחצלת, שעליה אני שוכב, ר׳ פנחס עומד עוד בפתח, שוחק למעשהו של ברל׳ה ומגרד את נעליו במפתן. כלו רטוב ואגלי־מים מטפטפים מכובעו ומזקנו.

– גשמים! – מתאנח ר׳ פנחס, כשהוא נגש אלי – „השפעת עלינו רוב טובה!״– אבל אין רע בלי טוב! ברל׳ה אסף היום כברה מלאה כמהין ופטריות והכין ארוחה... אין דוגמתה! צר, שלא היית באותו מעמד.

– וכי מה? – עונה ברל׳ה אף הוא חלקו בקול של הכרת ערך־עצמו – כלום אני מדם איצקוביץ? כשהייתי מבשל במטבח בגליל היו הכל מלקקים את האצבעות! הרי אף כאן אני צווח ככרוכיה: היו אנשים ועשו לכם מטבח! אני אבשל, אני, ברל, אבשל! אבל אין שומע... אין כאן אנשים ביהודה שלכם!

כאן ברל׳ה מניע תנועה בידו מטעלה למטה, תנועת־בטול: „אין כאן אנשים ביהודה שלכם!״ – אולם אני מקנא את קנאת יהודה:

— אתה תבשל ? — אני פונה אליו — ופתאום יעבור עליך הרוח והלכת לאמריקה. ולפנות ערב יבואו להמטבח — ואין ברל'ה ואין ארוחה. שואל אני אותך: מה יהיה אז ?

— אי משום הא לא איכפת! ראשית, הרי איני חושב כלל להשאר במטבח לעולם עד. כלום זו עבודה בשבילי? אני רק אלמד אחת מן הנערות — נאמר, למשל, את נחמה תוגרית — כיצד צריך לבשל בשביל פועלים — וחלס... בשביל נערה זה עסק. נקח, למשל, את נחמה תוגרית, וכי עבודת־שדה הולמתה? הן עוד מעט תכרע תחת עולה! אבל במטבח ענין אחר לגמרי. ואני גם־כן יכול לעזור לה קצת. אבל זה לא חשוב. שנית, מי יודע מתי אסע לאמריקה. אה, אגיד לך את האמת: מתעצל אני לנסוע לאמריקה! ושלישית — וזהו העיקר: הן ר׳ פנחס ואנכי עומדים לארוס בשותפות גן־ירק. בשביל זה הן באנו אליך.

— כלומר ?

ר׳ פנחס מסביר לי והוא כאילו מתנצל ומתלוצץ גם יחד: רעיון זה עלה על דעתם בימים אלו. הן בחורף יש הרבה ימות־בטלה, ימים שבהם יורדים גשמים. וברל'ה טוען, כי לאכול צריך גם בימים שאין עבודה. אדרבה, לפי דבריו, התאבון מתגבר אצלו כשהוא הולך בטל ולפיכך צריך למצוא איזה עסק מן חצד. „עזר כנגד"... מילא, עסק מן הצד — מדוע לא? גוברין יהודאין! והואיל והאברך האודיסאי אינו מעבד בין כך ובין כך את הלקתו, החליטו, הוא וברל, לקחת חלקה זו באריסות ולזרוע בה ירקות. ברל הוא מומחה לירקות והוא מבטיח הרים וגבעות. מילא, ינסו. ובכן — אולי גם אתה רוצה להשתתף?

ברל'ה קם ממקומו, תוחב את ידיו בכיסי־מכנסיו, מבליט את כרסו הנפוחה, עקבות הקדחת הצהובה, ופוסע לאורך החדר בהרחבת הדעת. מכיון שהוא עומד להעשות אריס, בעל־אחוזה, כביכול, זחה עליו דעתו והרי הוא נוהג מנהג בעל בעמיו:

— ובכן — הוא פונה אלי, — רוצה אתה, לוי, בעסק של זהב? הרי לך עסק של זהב! ליהוי ידוע לך, שהירקות של ר׳ פנחס וברל החדירתי יצאו להם מוניטין בכל המושבה! לא ירקות אלא זהב! זהב־אופיר, „שאר ירקות"!

הצחוק חונק אותי. צוחק גם ר׳ פנחס ואחרון אחרון חביב - ברל'ה בעצמו. ומדי צחקו הוא רוקע ברגליו היחפות מרוב הנאה. אני צוחק ואיני יודע בעצמי על מה. אם על עסק הזהב של ברל'ה, או על השבחים, שהוא מפזר לירקות שעוד לא נזרעו, או על הזווג של השותפים: ברל'ה החדירתי ור׳ פנחס. נמצא, שרק אני חסר. צריך גם אני לתקוע כף — והכל יבוא על מקומו בשלום...

אני חש פתאום, שפניו של ר׳ פנחס משתנים. בעיניו מוצתה אש הצער, האש הידועה לי מכבר; בכלל אני מרגיש בזמן האחרון, שהבטחון העליז של ר׳ פנחס מפנה לפעמים לאי־רהוטות את מקומו להתעמקות שבעצב. ואולם ברגע זה אותו שנוי שבנפשו של הזקן בולט ביותר ואני רואה חובה לעצמי לפייסו ולעודדו:

— נו, ר׳ פנחס, מילא! שותפות? תהא שותפות! אלא שאיני יודע עוד אם אשאר במושבה זמן מרובה. אפשר שבקרוב ארתום את מרכבתי ואסע.

— כיצד?

— פשוט: אשא את רגלי ואלך. אפשר. אך עוד נדבר בזה. לעת־עתה אתיח מים ונשתה טה. יפה טה בימות־הגשמים.

— יפה דרשת, לוי, יפה דרשת! — מסכים ברל'ה — ואחרי הפטריות שאכלנו אני מרגיש, אמנם, צמאון נורא. אתה הבעירה אש והצג את הקומקום ואני ארוץ לקטוף לימון, בלי לימון איני יכול לשתות טה. הרגל!

אני מדליק את מכונת הספירטוס ונוגה־שלהבתה נופל על המחצלת ועל פניו של ר' פנחס היושב עליה. אמנם, זקן האיש ואני כאילו לא חשתי בזה עד כה. בזקן הרחב רבו כמו רבו נימי־הכסף ומתחת לעינים — שני חריצים, בדמות חצאי־עגול, עמוקים מאד. המצח הגבוה מקומט כולו ורק העינים, עיני־התכלת, לא שונו. שלהבת בתוך שלהבת. מאחרי השלהבת החיצונית, הפזיזה והעיפה ביחד עם זה, הבלתי־תפושה והכבדה ביחד עם זה, חבויה ורוטטת שלהבת שניה, צעירה וחדשה לגמרי, צעירה ובוטחת ופורחת. לא שונו העינים, כאז כן עתה נדמה לי, מדי הסתכלי בעינים אלו, שֶׁכְּשֶׁיִּזְקַן ר' פנחס יוציא מנרתיקה את זו השלהבת השניה ושנית יתלקח כולו באש־נוער ושנית יפרח. מי הוא זה ר' פנחס?

מענין, שאין איש מבני־המושבה שואל את ר' פנחס לתולדותיו, אף־על־פי שזה שנים אחדות מתהלך האיש הזה ביניהם. מספרים, אמנם, שהוא מגולי־מוסקבה ושהיה לפנים איש עשיר, אבל חזר הגלגל וירד מנכסיו ועלה לארץ־ישראל וקנה לו אחוזה בשארית־כספו, ואחר־כך מסר אותה אחוזה גופה לחברה של פועלים. כאן פלוגתא של שתי גירסות. על־פי הגירסה האחת מסר את אחוזתו להברת־הפועלים לאחר מיתתה של אשתו ועל פי הנוסחה השניה קרה זה קודם מיתתה, ומסבה זו הורע מצבו החמרי. אך דבר ברור אין איש יודע. ולא מפני שר' פנחס הוא מבעלי־הסודות ומן האוהבים להסתיר דבר. להפך. דוקא משום שהוא תמים־נפש ונלוי־לב עד מאד אינו מעורר התענינות בַּעֲברו. ממש כחידה בעיני אותו הכשרון הנפלא של ר' פנחס להרצות ולראות את הכל, גם את הדברים הבלתי רגילים, הבלתי שכיחים, באופן כל־כך רגיל, בפשטות כל־כך גמורה עד שלכל הסובבים אותו הוא נראה גם־כן כרגיל, כפשוט ודרך־חייו כמצויה ביותר. אני זכיתי לתשומת־לב מיוחדת מצדו של ר' פנחס וזכיתי לראות גם את השלהבת הפלאית של עיניו. ופעם בפעם מדי הפגשי עמו אני מסתכל בעיניו. האיש מזדקן, אך עיניו אינן משתנות. השלהבת הצעירה עוד צעירה היא וחדשה, חבויה. עוד מעט ור' פנחס יוציא מנרתיקה את זו החבויה, ואז אולי יהיה הפלא. מי הוא ר' פנחס?

מכונת־הספירטוס סואנת. המים בקומקום מבעבעים. בשמשיות־האשנב דופק גשם קטוע. בחדר אפלולית. אני מטפל בזוית, בארגזו של המכונאי, אולי אמצא שם כוס או קערה, ר' פנחס יושב על המחצלת כבראשונה וסח בלאט:

— ובנוגע להאריסות שלנו רק לישוא תשחק, לוי. ראשית קרוב לודאי, שעשה נעשה וגם יכול נוכל. אך מלבד זה הן מה טוב שלברל'ה יתוסף עוד איזה דבר, שיקשרנו לכאן: הן אביו קורא לו לבוא לאמריקה והנער — נער. וצר מאד אם ילך מכאן... ילידי הארץ... ובנוגע לך... אגיד לך את האמת: נואשתי. אמנם, גם אתה אינך אשם, אך בכל זאת צר לי: הן אהבתיך... מתי תסתלק?

כאילו ברק לוהט עוור פתאום את עיני. „תסתלק?" – היכן לקח את המלה הדרושה הזאת? הן זה ימים ושנים אני מחפש את המלה הדרושה, ופתאום: „תסתלק". אני מפנה את לבי לעבר המדבר ומביט עליו בתמהון. בודאי הביעו פני ברגע זה עוד יותר מתמהון, לא לחנם התרומם ר' פנחס ממקומו ונגש אלי:

– מה, לוי, מה אתה מסתכל בי כל־כך? כלום אתה חושב באמת, ששמתי מבטחי בבנימין מדרשי? ידעתי שהוא לא יחזיר לטוטב; ידעתי. „חוסר חוש צבורי" וכו', וכו', אבל כל זה רק מלים. החסרון הוא יותר עמוק, הרבה יותר עמוק.

– איזה?

– היי־אויר, היי־בלימה של מאות דורות הניחו את חותמם... חוסר חוש־הקרקע, חוש־המקום הוליד את חוסר חוש־הזמן... הוצא מזה: אויריות שבאויריות, בלימה שבבלימה... ונוסף לכל אלה אתה עוד משורר, בעל־דמיון מופרז, געגועים חולניים ליופי, אהבה חולנית לטבע...

– געגועים חולניים? אהבה חולנית?

– בודאי! אתה מתגעגע על גבורי־קדומים ועיניך טחו מראות גבורים כלוי הגלילי, לוי בעלה של רחל. אתה אוהב את ההרים השוממים וירא מפני מחרשת־קיטור כמפני המות. מחרשת־קיטור, שתשדד את האדמה השוממה, תרכך רגביה ותפריא אותה. אתה ירא מפני החולין שבחיים ואינך משתדל לקדשם בשאר־הרוח שלך, אלא בורח אתה מפניהם! לא איש־מלחמה אתה, לוי, ולא איש־הרוח! אנשי־הרוח נלחמים! איש־האויר אתה: תולה ומרפרף...

אני מציץ בעיניו של ר' פנחס וקורא בהן. ה„חול" הזקן עלה על המוקד ומאפרו יצא לאור־עולם חול צעיר ורענן. האש החיצונית, הפזיזה, שהוא יחד עם זה עיפה, של עיני־התכלת נעלמה ופנתה את מקומה להאש השניה, הפנימית, התקיפה הצעירה והבהירה. הלחיים ששופו מתאדמות והקומה הכפופה מזדקפת. הוא שם את ידו על שכמי ברוך ופיוס וממשיך:

– אך אל תחשוב, לוי, חס ושלום, שיש לי תרעומת עליך. יקר לי אתה, יקר עד מאד... וצר! צר שאתה הולך ממחננו הקטן... הן סוף־סוף תלך מאתנו, זה ברי לי.

קולו של ברל'ה מפסיק את שיחתנו. הרי הוא עומד אצל החלון בחוץ ופורק את משאו על אדן־החלון. תפוח אחרי תפוח הוא מוציא מכיסי מכנסיו, עד שנדמה לי רגע, שאין קרקעית לכיסים הללו. סוף סוף הוא מטפס בעצמו על החלון וקופץ החדרה. בידו מתנוסס לתפארה לימון ירוק.

– הוי, לוי – הוא פותח ואומר – וכי כך נוהגים בני־אדם הגונים? כמעט שטבעתי בשלוליות עד שמצאתי עץ־לימונים. איך זה בן־אדם הגון מסתיר את הלימונים שלו בקצה־הפרדס? אבל נקמתי ממנו, מן הפרדסן היפה שלך. את האמת צריך לאמר: תפוחי־זהב נאים וחמודים! אבל ראה... בר־נש שכמותך! הן המטה כבר רותח, עוד מעט וכל המים יעלו באד;

אני ממהר להסיר את הקומקום מעל המכונה, אך קולו של ברל'ה עדיין הוא הולך ומנסר בחלל־החדר:

— אני גווע מצמא ובר־נש זה שוכח להסור מעל האש את המים בזמנם! כלום שכחת מקרא מפורש: „לכל זמן ועת לכל חפץ"?

מר, מר! גם ברל'ה מוכיח אשמתי על פני ובמקרא מפורש! „לכל זמן ועת לכל חפץ"... „חוסר חוש הזמן"... איך, איך? „חוסר חוש הזמן"... נאה דרש הזקן, נאה דרש... אבל, סליחה! וכי לא מפי שמע הזקן את זה? וכי לא הסתתר אז בין הענפים, בלילה ההוא, לפני ימים אחדים, על חוף־הירקון? וכי לא בעצמי אמרתי אז, שאני תועה בזמן? חה, חה... איזו הזדמנות נעימה...

הֵמָּה מעלה הבל בכוס הדלוחה, שבה כבדתי את הזקן, ובשתי קערות החרס, שמהן שותים אנו, אני וברל. האפלולית בחדר מתגברת והגשם בחוץ מוסיף אונים. כולנו שותקים ומשום מה מתבלטים לפני מתוך העלטה גדרות ארוכות וגבוהות, שחורות ורקובות מגשם, בקצה עיר גדולה והומיה, רחוקה־רחוקה... בגדרות הללו מוקפות חצרים רחבות־ידים, שבהן כלוא הבקר הנועד לשחיטה. גשם. קור. ערפל עָבֶה לואט את החצרות רחבות־הידים, אך מבעד הערפל מסתמנים סמלי יצורים מתנועעים. זה משוטטים בני־הבקר, לפני השחיטה, ומלחכים את שרידי העשב, הצץ מבין האבנים. אמנם, לפני השחיטה, אך עשב הוא עשב. בפעם האחרונה, בעבי־הערפל, ממרחק, מטעבה־הקריה, בוקע, קטוע ומרוסק, שאון החיים הדורסים...

אני מרים את ראשי והריח החריף של תפוחי־הזהב מבעד את צללי הגדרות השחורות והרקובות... הגשם שכך מעט וקו־זהב של השמש השוקעת התעקל על הכותל. ברל'ה הזכיר להזקן, שצריך לסור אל האברך האודיסאי ולדבר על גן־הירק — שניהם קמו ללכת.

... עוד זמן מרובה עקבתי אחר השנים ההולכים, שני האריסים החדשים. כשהגיעו לראש־הגבעה נעצרו רגע בלכתם והרימו ראשיהם למעלה. השמים היו כלם מקודרי־ענגים, כחולים־אפלים, ורק בפאת־מערב להטה רצועה דקה. הזקן הגבוה והנער שפל־הקומה עמדו יחד צפופים והביטו אל עָל. נחשו בודאי, אם יטהרו השמים עד מחר ואם אפשר יהיה לעבוד. דומה, כאילו נגעו ראשיהם בחשכת־העב, שכסתה את כל הרקיע. אך הנה נתקו ראשיהם מחשרת־העב וינועו. הלכו הלאה הלוך והתרחק מחשרת־העב. הלוך ובקוע את הערפל, שהשתרע למטה. סגרתי את השער ונשארתי לבדי.

שבת־חנוכה.

זה כבר לא היתה לי חביבה שמש זו, המאירה למושבתי הקטנה, בַּיָּמִים אלה. רחל'ה אומרת, שבודאי לא עלו הלביבות יפה בחנוכה של שנה זו, ועל־כן אני עצוב. לוי מכה בידו החזקה על שכמי ואומר: „בן־אדם שכמותו! הגליל מגדל שנית גבורים — והוא הולך קדורנית"! — ואולם אין אף אחד רואה, שעצוב אני בשל החמה הברה והנעימה, המאירה למושבתי הקטנה במשך כל ימי החנוכה. שמש שוקטת ומפריאה ואורה ישתפך לנזילת ריחות ובשמים ולנשיבת רוח צח מעבר היום. לאורה מזדככים האדים

הכחולים על הרי־יהודה, נעשים קרעים קרעים ומתנדפים, ובין קרע למשנהו מלבינים ומשחירים סלעים וכפים, שעליהם תלויים בנס כפרים קטנים, שלוים ומתנמנמים. צר לי להפרד מטושבתי הקטנה!

צר לי! האפרוחים הקטנים של רחל'ה יוצאים בחבורה לאמצע הבקעה, במקום שם צומח יער שלם של קוצים, וממתיקים סוד. החמור של ברל'ה החדרתי, זה החמור הקטן, שקודם היה שייך להאברך האודיסאי, נגרר אחריהם והרי הוא נוער להנאתו ומפחיד את חבריו הקטנים. אפשר, שטפש זה נתכוון רק להראות לפעוטות הללו, עד כמה כחו גדול, ולא רצה כלל להטיל עליהם אימה; אך הפחדנים הקטנים התפזרו בבהלה מי בכה ומי בכה, עד שמצאו את אמם התרנגולת החשובה ונכרכו מסביב לה. תְּמֵהַנִי, מאין נגלתה פתאום תרנגולת זו, שקודם לא ראיתיה. טובל באורה ובחום אני מהלך לי בבקעה וקולט כל קרן וכל קו הנופל עליה, כאילו יחד עם זה אני סופג גם חלק מן הבקעה, בטרם אפרד ממנה. פתאום אני מרגיש מאחורי דחיפת־רגל ובעודני מסב את ראשי לראות מי הדוחף, אני שומע את צחוקו של ברל'ה:

— ישב נא, אדון לוי, ישב קצת... מה שלומו? ולמה לא רואים אותו? ומה נשמע בעולם־הספרות?

ברל'ה מדבר זה בקול דק, מצפצף, והרי הוא מתכוון בזה לחקות את קולה של בת ראש־המושבה, זו שיש לה חולשה מיוחדת לסופרים ודברי־ספרות. אני יושב על ידו, על העביה הקרועה שלו השטוחה על גבי הקוצים, ושואל לשלומו ולשלום ר' פנחס. זה ימים רבים, אשר לא ראיתים, מיום שבאו אלי לקחת עמי דברים על דבר האריסות. איני יודע משום מה, אך מיום ליום התחלתי מרגיש את עצמי יותר ויותר זר להאנשים הסובבים אותי, ובה במדה התחלתי משתמט יותר ויותר מפגישות ומשיחות גם עם אלה, שהוקרתים ואהבתים.

בלילה שמרתי את הפרדס וביום ישנתי, או שוטטתי מסביב למושבה בקרבת הכפרים הערביים. ברם, משבא לוי הגלילי הופרעה מנוחתי. הוא ורחל ואביגיל, שלשתם יחד, בקרוני במקלטי, וכולם קול אחד, לרבות גם את אביגיל, העתירו עלי דברים לבוא אליהם בחנוכה ולאכול עמהם לביבות. לוי נוכח לדעת, שסוף־סוף איני מסוכן כלל לרעיון־הישוב: „בן־אדם מעורב קצת בדעתו, ואולם בשקט דרכו"... לדעה זו בא לוו אחרי מחשבות רבות ודעה זו גלה לי בתום־לב ובאומץ ידידות בערב שקט של חנוכה, עת דעכו אורות־שמש אחרונים מעבר לגני־שקדים מלבינים. אני שחקתי מטועות ונשקתי לאביגיל ואולם קטנה זו התחילה להתנכר לי קצת. אחרי שרחל, על־פי בקשתו של לוי, התחילה לעסוק, כראוי לאכרה אמתית, בגידול עופות, כבר היה לאביגיל עם מי לבלות את הזמן גם בלעדי. האפרוחים עניינו אותה יותר ממני ואני הרגשתי בלב עצב עוקץ. בלילה ההוא הודעתי להפרדסן, שאני מתפטר ממשמרתי. החלטתי לעזוב את המושבה מיד אחרי חנוכה.

השמש מחממת את גבי ואני נושא את עיני לשמים הכחולים להפליא ושומע לדברי ברל'ה. האריסות? מה שייך! זה יהיה עסק של זהב! עוד תתחרט, לוי, עוד תתחרט על שלא רצית להשתתף. ומה? אמת הדבר, שאתה עוזב את המושבה? אי לוי, לוי, פחז כמים! חכה עד הפסח, אז נלך שנינו הגלילה.

וברל'ה מספר לי, שהאברך האודיסאי מסר לו גם את חמורו והרי הוא יוכל לשמש לטיולנו! זהו רעיון נפלא! ובגליל, אחויי, יש מה לראות בחודש־האביב! מפלי־המים אצל טולה — לא יזכה לשמוע שופרו של משיח, אם לא ילך השנה לראות מפלי־מים זה! בנוגע לאמריקה — הבל־הבלים! „כאשר אבדתי אבדתי": כאשר אכלתי עד כאן תפוחי זהב אוכלם אף להבא! וברל'ה שוחק. ואגב אורח הוא מגלה לי, שהוא מקוה לחשוך בחורף זה מכסף־משכורתו כנפוליון שלם, ואז יוכל להציע גם לנחמה תוגרית להשתתף בטיול. אחויי, זה יהיה טיול, שלא טִילו אבותינו!

אני שומע דבריו של ברל'ה, אבל אינם נכנסים עתה ללבי, כאילו נִסחתי עם כל שרשי נפשי מן העולם הסובב אותי. ברל'ה מכיר בפני, שאני רחוק הפעם ממנו, והוא פוסק מלדבר. הוא צוחק צחוק בישני ועוצם את עיניו ובעוד רגעים אחדים כבר נשמעת נחרתו. כרסו הנפוחה מתבלטת ורגליו היחפות, העבות, כאילו מעידות על הפשטות והסבלנות, על אי־התתלוננות ואי־ההתמרמרות של בעליהן. אך הצחוק הבישני עוד מרחף על שפתיו ואני מרגיש, שלבי צורב פתאום מלהט חמלה ואהבה...

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

השמים כחולים, חמים ורכים להפליא, ומסביב מנוחה, מנוחת־שבת. חמורו של ברל'ה נוער לפעמים בחלל־העולם המוצף באורה — ועוד הפעם דממה בכל. פָּנַי מוסבים אל עבר הרי־אפרים ולנגדי מלבינים ממרחק שרידי־המבצר הקדמון. אפשר שעוד הלילה אלין בין כתליו ההרוסים למחצה, וזאת תהיה התחנה הראשונה על דרכי. אחר אשים את פני להרי שומרון, להרי עיבל וגריזים, ואשמע, מה ידבר לי שם אדוני מאבני מזבחות הרוסים. אתאר את ארץ שומרון ואלך נגבה, ליהודה. אתע בגאון־הירדן ואולי עוד אמצא עקבות פריצי־חיות ועופות. אלין ביריחו בחבִיון־תמרים ואשמע בליל־יָרֵחַ קול שופרות קדומים והרס חומות ניפלות תחתן; אחר אשוטט על חוף ים־המלח, אשר אֲרָרוֹ אלהים, משם אשים דרכי לאורך שפת־הירדן עד הסוף...

אורחת־חסידות נִשְׂאָה במרום, עברה מעל לראשי ושמה פניה לעבר הרי־אפרים. אחת ירדה על צמרת עץ־החרובים, האילן הזקן והסדוק, הצומח בקצה־הבקעה, וחברותיה טסו הלאה; אולם כרגע עזבה גם היא את האילן ונצטרפה לחבורה. חמורו של ברל'ה נתקנא, כנראה, בצפרים החפשיות והתחיל נוער בעצב וגעגועים. לאחר שנשתתק הרים את רגליו והלך לו בראש מורד. חשב בודאי, כי טוב טוב לצאת מאפיטרופסותו של ברל'ה ולחיות חיי־חורין, כראוי לְחַי המכבד את עצמו. ואולם תוך כדי הליכה שכח את געגועיו והתחיל מנקר בערמת־זבל הצבורה באמצע הבקעה ולחטט בה לְתָאֳבוֹן...

האפרוחים, כנראה, כבר התרגלו בו ולא ברחו עוד מדי קרב אליהם. ועל הכל היתה שרויה מנוחה של שבת, מנוחה שטופת נגוהות וחמימות.

המנוחה והנגוהות הרגיעו והאירו גם את נפשי והמעשה, אשר אני אומר לעשות, מעשה, אשר אני צריך ל ח י ו ת, נתחוור לי בכל בהירותו. טסה צפור בתכלת־האויר — איזו תמיה יש בכאן? אלא כשצפור זו תושם בכלוב, אז הענין נעשה תמוה קצת... מלבלב השקד, משגשגת החטה והקוצים בבקעה שותים טל גם הם וצומחים על־פי דרכם.

אפשר שקוצים אלו נהנים מן האור לא פחות מן התמר הגא ומן השקד הענוג. נניח, שאנכי רק קוץ, קוץ בכרם־ישראל, כמו שאמר פעם לוי בצחוק; אבל כלום אין לי רשות לצמוח על־פי דרכי? הן כל־כך בהיר ומובן הכל לאור השמש הבהירה והגלויה!

כן... אפשר שהקוץ, כשהוא מכה שורש למטה, הוא מזיק לצמחים אחרים יותר מועילים, הוא מזיק להגפנים הצנועות והנדיבות, מזיק לחטה ולדגן. אבל כלום אין לקוץ זה כשהוא לעצמו זכות־קיום כאותה שיש לשאר הצמחים? ופעמים הרי הקוץ מתאים יותר למקומו מאיזה צמח אחר העולה עליו ביפיו ותועלתו... נדמה לי, כי לאדמה זו, אדמת הרים ובקעות שוממים, אנכי, הקוץ, מתאים יותר מן הגפן הצנועה והנדיבה, מר׳ פנחס, ומן התמר הגא והחסון — מֵלֵוִי... אולי דוקא אני משלים כאן את התמונה, תמונת השממון והחורבן העולמי, והם רק מפריעים את שלמותה ופוגמים בהרמוניה שלה?.. אולי תעודתה של ארץ זו — להשאר סמל השממון והחורבן ולהפליא ולהפריא לבבות בגאון הורבנה וצער שוממותה?.. אפשר שבתוך השאון הדורס של החולין, שממלאים את הכל, מכתירים את הכל ומחנקים את הכל, צריכה להשאר פנה חבויה זו, נהדרת־ההדרים וענוגת־האלמנות,— פנה חבויה זו, שתדבר ללב חוזים ושרים על יופי לא מעולם זה, יופי נעריץ וקדוש, יופי קודר ואלם, יופי של געגועים בלתי־מרודים וחלומות, אשר לעד לא יקומו...

הן כל כך בהיר ומובן הכל לאור השמש הגלויה והבהירה! הן כל כך בהיר ומובן המעשה, אשר אני אומר לעשות, אשר אני צריך לעשות... „אעברה נא את הארץ"... אמהר נא לעברה עד עוד לחדלה להיות בשבילי „הארץ" ולא א״י סתם. ארץ כאחת הארצות, נקודה אחת במפה העולמית הרחבה, נקודה אחת בין רבבות נקודות דומות לה, עוד נטף של חולין אחד בים־החולין... אעברה נא את הארץ, ונפשי הערשילאית, הרועדת מקור, תלבש כתנות־אור, אור לא מעולם זה, אור הגנוז... ואור גנוז זה אמוץ, אינק בכל כח שפתי החרוכות, עד אשר אשכר לנצח. עד אשר אֻאֱכל כולי ואהפך לקומץ־אפר על שפת איזה נחל חרב, נחל־קדומים... אז לא אפריע עוד בעד שגשוגם הבוטח והאטי של גפנים צנועות ונדיבות ושל תמרים גאים וחסונים... הן סוף סוף הם אולי באמת יותר מועילים ויותר נחוצים, אם לא לי — לאחרים, למרובים...

קומץ־אפר על שפת נחל חרב, נחל־קדומים... ואולם טוב טוב יהיה, אם איזה זרם אביבי יגרוף את קומץ־אפרי אל הים ולא יהיה לזבול שדות, ולא יהיה מרמס לרגל בנימין מדרשי...

הבית של ר׳ פנחס התנוסס על ראש גבעה קטנה וחלונות לו מכל צד. באמת היה זה חדר אחד בנוי מקרשים, שהפרוץ היה בהם מרובה על העומד. אבל לעומת זה התגאה ר׳ פנחס בארבעת החלונות שהיו לחדרו ונהנה מזה הנאה מרובה. „אני יכול — היה אומר — להביט אל ארבע רוחות השמים ברגע אחד, בלי שאצא מחדרי החוצה ועולם־יה תמיד גלוי לפני". בחדר היה שולחן, מטה של ארגזים, ספסל של עץ ומחצלת־קנים פרושה על הרצפה. על המתצלת בזוית השחירה ערמת־ספרים. היום, לכבוד־שבת,

היה השולחן מכוסה מפה לבנה ומנורות־נחושת מצוהצחות הבהיקו עליה; כך ר׳ פנחס נוהג מימים ימימה, זכר לאשתו המנוחה. לא חסר על השולחן גם כד־מים ובקבוק יין חמוץ, סגולה לקדחת. השיחה היתה קודם שוטפת ועליזה במובן ידוע, אך משהתחילה השמש לערוב נעשתה יותר הרישית, כמתביישת מפני היופי הנעלה והצנוע, שהשקיף מבעד לחלונות. לוי ישב על אדן החלון והחזיק על ידיו את אביגיל, כשעיניו רתוקות להרי־יהודה. ברל׳ה יצא לרגע החוצה והתחיל מטפל שם בחמורו, שקוץ ננעץ ברגלו. ור׳ פנחס ישב על מטתו עמי יחד וקנטר אותי קנטור של חבה על שאני מתחמק ממנו.

— ובכן — הוא ממשיך את דבריו וטופח בידו על שכמי — ובכן רק גם מן השמים היה שטילתי עם לוי בבקעה ונתקלתי בך. ואילמלא כן, היית הולך הגלילה אף בלי שלקחת ממני את ברכת־הפרידה? וכי כך אתה משלם לי על שלמדתיך את תורת־האכרות על רגל אחת ועשיתיך לפועל משובח? הוי, הוי, לוי, לא פללתי ממך...

ר׳ פנחס מחייך. האש העיפה והבלתי־תפושה, האש החיצונית של עיניו, שוחקת שחוק־הנאה, שחוק של שבת, ומפיקה ידידות מרובה; אך השלהבת הפנימית שלהן, החבויה, הבהירה והפורחת לוחשת לי בדממה, לבל ישמע זר, לוחשת בעדינות, לבל יכאב לי, שבאמת הדבר יוצא קצת מידי פשוטו: ובכן, לוי, אתה מתחמק ממני? ובכן אולי הצדק עמי, עם באי־כחם של הרבים, של המעונים והנרדפים, ולא עמך, עם היחיד, קרבן השאיפה החולנית ליופי חולני?..

ר׳ פנחס מחייך וחיוכו הידידותי והמחמם משתפך עם בת־צחוקה הענוג והעצוב של השקיעה. החלונות פתוחים ומתנועעים בלאט לרוח ערבים קלילה וזהרורי־השמש היורדה רוטטים על הזגוגיות בחליפות גונים אורירים ועמוקים, מתבהרים ומתעלמים, מגלים טפח ומכסים טְפָחַיִם. יד חכלילית מרפרפת על השטח השעיר של כותל־הקרשים הבלתי־מהוקצעים ורושמת עליהם סמנים ואותיות בלתי תפושים, מנחשים ומעציבים כאחד. הקרשים השעירים, הבלתי־מהוקצעים, השחירו־הצהיבו־האדימו כזהב ישן־נושן, אך שערותיהם הדקיקות והסומרות כאילו התנכרו ללטיפות היד החכלילית והזכירו אהלים ארעיים על שדה־קרב, הזכירו אנשי־חיל מרי־נפש וקשי־עורף, שלטיפות ונשיקות אינן הולמות אותם, שהשמש הרכה וההמה זה כבר, זה כבר מאחוריהם ולפניהם — הלילה הארוך והקר... היד החכלילית צנחה ארצה, גהרה על ערמת־הספרים, לטפה אותם והתחבאה ביניהם ופתאום צמחה וגדלה, טסה טיסה על התקרה, נתעכבה רגע מעל לפתח, מעל לראשו של ברל׳ה, — ונעלמה דרך החלון. ובעד החלון השקיפו הרי־אפרים, שכבר היו עטופים בטלית כחולה של ערפלים, ערפלים מטוללים וכבדים, שרק זעיר שם, זעיר שם יקד ביניהם איזה צוק חכלילי, כלשון משואה רחוקה...

על הרצפה השתטח פתאום צל ארוך. בחלון נראה ראשו של אברהם הקרליני. הוא אמר שלום והתחיל בזמזום חרישי את זמירות־השבת, כשהוא מסתכל לתוך החדר פנימה וצוחק את צחוקו התמידי, התמים והעצוב. מן החוץ, מאחורי החלון, הגיע קולו של ברל׳ה. הקרליני הפנה אליו את ראשו וביניהם התחילה שיחה נמרצה על תבואות־השנה, על האריסות של ברל׳ה, על החטה של ר׳ אברהם. השמש ירדה. כריכות־הספרים

בזוית, שנראו קודם חכליליות־ענוגות, השחירו ונזדקנו פתאום. לוי קם ממקומו: צריך להתכונן לאספת־העם הגדולה שתהיה הלילה.

יום א׳, ד׳ טבת.

... צפצפו רבבות צפרים, שרו שירות מופלאות ומושכות, רכות ועמוקות כחכליל בין־ערבים על פלגי־אביב בגאיות עזובות. בגאיות העזובות אני הולך יחידי, הולך מערבה ועל משקוף־האש שעל שערי־המערב הדולקים יושבת מרים ושוחקת לאטה, שוחקת ובוכה, בוכה ורומזה, שאגש אליה. כבר רוצה אני לגשת, אך רשרוש משוט בין הגפנים מכריחני לרדת מסוכתי, סוכת־הנוטרים, ולהודע פשר דבר. מדומני, שזה עתה עוד יָקד המערב ברבבות שלהבות, — וכבר אתה לילה, לילה בהיר בשחקים, אחרי חצות. אני רץ זמן־מרובה בין הרי־יהודה ורגלי כבר כושלות — ואיה מרגוע? לרגלי גבעת־חול עגולה עומדים שועלים בצבור ו„מחדשים את הלבנה": אך הנה הם רואים אותי ומתחילים לרדוף אחרי וצלליהם הארוכים נאחזים בשולי בגדי. מתלבטים בין רגלי ומטפסים עלי. אני ממהר להכנס לאוהל של בידואים, העומד בודד בבקעה בין ההרים ואור של אבוקה משתקף פה ושם מבעד ליריעותיו השחורות, יריעות־העזים. בידואים אחדים נמנמו בפנים האוהל, כשהם יושבים על רצפת־האדמה בלי נוע וראשיהם מורדים למטה כמאובנים. רק אחד נגש אלי, משש את כיסי־בגדי, וכשנוכח, שאין שם כלום, הריהו לוחש איזה סוד לחבריו, אף כי אלה האחרונים מוסיפים לשבת כקודם כפופי־ראש ומאובנים, בלי להתנועע תנועה כל שהיא. אני רועד מפחד, אך אחי שמואל, שמת קודם שהיה ל„בר־מצוה", עומד על יד ימיני ומעודדני בבת־הצחוק הטובה שעל שפתיו. הוא לבוש תכריכים והם נקיים וטהורים ומצחו הלבן מבהיק מבין שערות־הזהב המכתירות אותו. הבידואי עדיין הוא מתלחש עם הישנים — ושמואל אחי אוחז בידי, ואנו משתמטים מן האוהל ונמלטים משָׁבְיֵנוּ. אנו רצים בכל כחותינו, קופצים על משוכות־צבר, מגמאים גבעות ובקעות, טובלים בזהרורי הלבנה וצוללים בשפעת־צללים, מנערים רסיסי־טל מעשבים ופרחים — והנה אנו נצבים על יד סוכתי. שמואל אחי רוצה לשוב אל סוכתו שלו (אף היא, כנראה, נוטר־כרם — חולפת מחשבה במוחי, אך משום מה איני שואל, היכן נמצא כרמו), אבל אני מבקשו להשאר ללון עמי והוא נשמע לי. היא לוקח את השמיכה, מקפלה ושם אותה ככר מתחת לראשו, אחר־כך אני לוקח את התנ"ך עם מלבי"ם ורוצה ללמוד עמו יחד. אך הוא שואלני, אם אין לי עוד תנ"ך, כי אינו יכול להתרכז אם הוא לומד בשנים מתוך ספר אחד. אז אני שואל אותו, אם אינו רוצה להשתמט לגמרי מן הלמוד וגם זעפתי קצת על שהוא, אחי וחברי (הוא בן שתים עשרה שנה, ואני בן שלש עשרה ומחצה), שאני כל־כך אוהבו, מתרשל בלמוד התנ"ך. אולם הוא נשבע לי, שילמוד אחר־כך בפני עצמו, עתה יסתכל ביהושע בן־נון הנשקף אליו מן הלבנה. הוא נשבע - ועל שפתיו מרחפת בת־הצחוק התמידית, המגלה טפח ומכסה טפחים, הרחמנית והסלחנית. ולי כל כך צר, שבסבתי צריך היה לשאת את שם ה׳ על שפתיו. אז אני אומר לו: שכב־נא אתה על כרי ויהיה רך לראשך, ואני אשכב על השמיכה, ומדי דברי אני חש מכאוב וגעגועים אשר לא יתוארו, כי יודע אנכי, ששמואל אחי מת. אבל הוא צוחק כבראשונה ואינו מסכים להחלופין.

מתחת לראשו — השמיכה המקופלת ותחת גופו העטוף לבנים — רצפת הקרשים. ביראת־כבוד ובאהבת־אין־סוף אני מביט ומתבונן בפניו המוארים, זוכר נשכחות — וכבר יש בידי המפתח, הפתרון של חידה נפלאה. אך פתאום מתהמק שמואל אחי, מחבק את ברל׳ה החדרתי ושניהם רצים כחץ על כר נרחב, ירקרק ומכוסה פרחים מאליפים, ולפניהם רץ חמור קטן, חמורו של ברל׳ה, כמורה דרך. זולף אור של לפנות שחר, אור חור ומופלא ברכותו וסודיותו, והרש הומים אפיקי מים ואילות עומדות על גדות האפיקים, כשעיניהן הגדולות והנוגות פקוחות לרוחה וסופגות את אור העולם החור והמופלא. אך הנה הפרחים הולכים וכובשים את כל הכר, משתטחים על האפיקים ומעלימים אותם מן העין — והכל נסתר. רק הצפרים עוד שרות שירות מופלאות והלב עורג וכואב מאהבה ומרחמים ומעונג־עולמים. וזמרת־הצפרים הולכת ומתפשטת, הולכת ונעשית עדינה ורכה, ואני שומע מתוך הזמרה את קול צחוקם המאושר והעמוק של שמואל אחי וברל׳ה החדרתי שכבר פרחים עונדים את ראשם, והם מנחמים אותי וקוראים לי, ואני מתאמץ לפקוח את עיני ולגולל את המשא הכבד המעיק על גוי. עוד רגע, עוד רגע ואגוללנו... ואיקץ.

במשקע הכותל מנגדי ישבה צפור וצפצפה מדי הניעה בראשה הקטן והגידה בכנפיה. האבנים השחורות של הצריח התיכוני שבמרכז המבצר החרב היו מאדמות מקרני השמש, שנפלו עליהן ממעלה, מפרצי־הגג. רתוקות־החלום נתקו, אך כשפיו עוד לא נדפו. עוד זמן מרובה שכבתי בין כתלי המבצר הישן, התחנה הראשונה שעל דרכי האחרונה, והרהרתי בפלאי־חלום. הן אתמול בלילה, כשעזבתי את האספה בלי שנפרדתי אפילו מחברי, חרגשתי את עצמי כה אשם וכה בודד. הן כה עיף ורצוץ שכבתי לישון בחורבת המבצר — והנה בקרני חלומי הזך, נשב עלי באהבה נפלאה שלא מעולם זה ונחמני והחלימני, כאילו התרחצתי בטל והיתה לי עדנה. געגועי־ילדות זכים ויגוני־נעורים מחוקים שבו לי רגע אחד...

הכתלים השחורים של המבצר החרב הוארו יותר ויותר. קמתי מן הרצפה ויצאתי החוצה. ירדתי אל הנחל, רחצתי את פני ונשקפתי אל עבר־דרכי. השמש עוד לא להטה ואורה היה תכליל וצעיר ועמק־השרון קרן כולו כאילו היה מרוקם בפרחים לבנים. כשקרבתי ראיתי, שזוהי שכבת־טל עבה המכסה את שדות־הבר.

נכנסתי שנית אל המבצר, לקחתי את תרמילי ואוציא פת־קיבר ותאנים לסעוד את לבי בטרם אלך; ישבתי על שפת הנחל בצל סלע, אך אכלי לא ערב לי. מאורעות ליל אתמול צפו לפני והדריכוני מנוחה...

... כוכבים קרצו, נפלו טללים ובחלל הלילה המבושם צלל קולו של לוי, כביר אמונה ובטחון: „עוד לפנות ערב, כשהבטתי אל הרי־יהודה המאדמים, שמעתי את דמי החשמונאים הצועקים אלינו... מה יפה המלחמה ומה נהדר הנצחון!"

כוכבים קרצו, טללים רעפו ונלבבת היתה הקריאה לקרב. אך מה מבטיח הנצחון? מה נתן הנצחון המדוכה לכל אלה המנצחים דמדומים במלא תבל רבתי? חי אני, אם לא בעצמם בנו להם בתי־כלא להחנק בהם... חי אני, שאך זהו יתרון המנצח על המנוצח: בתי־כלאו הם עוד יותר מוצקים וכבליו יותר כבדים...

אני לועס בלי חמדה את לחמי ותאני ומתאמץ לשוא להשקיט את התולעת המסותרת המוצצת את לבי... אני מרגיש שוב את עצמי כבורח מן המחנה, כאשם וחוטא לפני לוי, לפני ר׳ פנחס, לפני הכל...

הכוכבים זרחו. הזהירו בזוהר השלו של רינת־עולמים ור׳ פנחס נשא גם הוא את נאומו. הוא דבר על דמעות־עשוקים, על דם נקי הנגר כמים ארצה, על עניי־נפש, שכל עניי־הגוף כאין נגדם, ועל האושר הגדול למחות דמעה, ולו רק דמעה אחת... היכן הוא המשורר החוזה מפולטבה? הוא ראה, איך עשקו העשוקים, הוא בכה על עלבון הצדק גם כאן...

צריחה־חריקה — ומאחרי המבצר נגלה פתאום נשר, מאביר בדד במרחבי־התכלת המזהיר. אני נזכר פתאום, שצריך אני למהר, למהר, כדי שלא אחזור ואשוב... התולעת המסותרת? זוהי, פשוט, געגועים לאנשים חביבים, לרעים אהובים ולא יותר... הן סוף־סוף האנשים האלה קרובים גם ברוח... לוי — ניצוץ הוא מיוחנן, איש גוש־חלב הי בו והוא שואף לקרב ולרטט־סכנה, אף־על־פי שהוא אומר, שאך ליסוד חוות של פועלים הוא שואף... ר׳ פנחס חולם על המוב והצדק העולמי, אך גם הוא כלוי אינו יכול לבמא את חלומו... רק ינסו להלביש את חלומם עור ובשר — והנה דייסא לשבעה ויין לרויה, ואולי גם איזה בית־נכאת ואולי גם כלי־תותחה... הה, הה... רק תתיסדנה החוות, יתבצרו הישובים, תרבינה הערים — וכל החולמים עד אחד, עד אחד, גם לוי וגם ר׳ פנחס בכלל, יגורשו מנו, אף כאן כמו בכל מקום...

אני שולח את פתותי־לחמי על פני המים, מנער את בגדי וקם. הרחק, הרחק מוריקים הפרדסים והכרמים, מלבינים האוהלים השלוים, כמו בכל מקום, בכל מקום... אני אומר להם שלום בפעם האחרונה, פונה עליהם עורף ושם את פני לעבר הרי־שומרון השוממים והמעורפלים...

האלינזיי, תרע״א—תרע״ב.

סִפּוּרִים בַּלָּשׁוֹן הָאֲרָמִית הַחֲדָשָׁה.

מאת

אברהם צבי אידלזון.

ספור ראשון:

מעשה ר׳ פנחס *).

מַעֲשֶׂה תְּפִקְלָה בְּאַחְרִית לַמְסָה,
בְּרַבִּי פִּנְחָס נָשָׁה קְדִישָׁה,
כָּא נָשָׁה שְׁפִירָה חָסִיד הַם וַולֵי,
מֵרֵי דוֹלְתָה רוָה כֵּזִינָה הְתָולֵי,
הַם חָכָם רוָה מְנָשְׁת מִדְרָשׁ,
מְתוֹרַיְו יַלְפֵי מַגּוֹן אַוְרִישְׁם בֵּיכָשׁ,
כּוּלּוּ נְכוֹשֵׁי גְּדֵינְיָוה גֵּיבֵּיו,
כּוּלֵילוּ נָשַׁיו מְרָדְת לְבֵּיו,
דַּעְיָוה קָם אֶלְהָא נַכּוֹשׁ בַּסְמָוה,
בָּרָה אוֹ נְכוֹשׁ אַלְבַּרְיָנָה פַּצְנְיָה.
מַנִית הַיֵימְלֵי כָּא מַטְלָב קְוִיתָה,
דַּעְיָוה בָּקְיו דוּעָה שְׁפִרְתָה,
אוֹ בַּכְתְּת הַרְגִיז יָלָה לָא הַוֵולָה,
בְּכַתְּרְת אַיְדוֹ אֶלְהָא מַתְכְּרְוָלָה,
הַרְגִיז דוּעָיֵו לָא גֵיזָה בָּרָה,
הַרְתָה אוֹ אֶלְהָא אוֹדְוָלוּ גָּרָה.
הְתָולֵי מִדְרָשׁ תַּרָה מְאַחְרָה,
בְּתוֹכְּת טוּרֵי פְּלָגִית סַחְרָה,

ספור־מעשה במדינת למסה (נֶמְצָה),
ברבי פנחס איש קדוש,
איש טוב אחד וגם חסיד
ובעל עושר גדול ואוצרות הון לו,
גם חכם גדול מאנשי בית־המדרש,
לומדים מתורתו [הזכה] כמו משי נכי.
כל החולים היו באים אליו,
לכל אחד ואחד היה נותן כמשאלות־לבו,
היה מבקש רחמים לפני אלהים והחולה מתרפא,
ואחר־כך חולה זה לבורא נותן שבח.
מי שהיתה לו שאלה קשה,
היה מבקש ממנו בקשה טובה.
אותה אשה, שמעולם לא היה לה ילד,
ברצונו אלהים זוכרה.
מעולם בקשותיו לא שבו ריקם,
עד שהאלהים עושה תקון.
היה לו מדרש מחוץ לעיר,
בתוך הרים, באמצע שדה,

---

*) מבוא לספורים אלה עיין בחוברת הקודמת (למעלה, עמ׳ 121—130).

תַּלְמִיד חָכָמֵי גֵדִינָיוָה גֵיבֵּיו,
כּוּד נָשָׁיו נָשָׁה כֵּילְוָלֵי גּוֹבֵיו,
כּוּד יוֹמָיו יוֹמָה לָא גֵיזָוָה בֵּילֵיו,
יַתְוָה לוֹכָּה יַלֵּף קַרְוָלֵיו,
בְּשַׁבָּתֵיו אֵילֵי גֵדִיוָה בֵּילָה,
רֵישׁ יַרְחֵיו יַעֲדֵי בְּיוֹמִת אֵילָה,
בָּר אָכָה גֵיזָוָה אִלְת מִדְרָשֵׁיו.
דָּים קְרֵוָה תוֹרָיו פַּרָשֵׁיו,
נָשֵׁי בֵּימְרָדֵי צַלְמֵיו כַּזֵינִיוָה,
בָּרְת מְרָדוּ אִידֵיו נַשְׁקִיוָה,
בְּכּוּלוּ עוֹלָם מַעְרִיף גוֹדִיוָה,
בָּצִית זַכּוּתֵיו דָּים גוֹדִיוָה,
בַּכְתֵיו אִיסְתֵור יָלֵי לְתְוָלָה,
גוֹרָיו הַם וֵילֵי בְּחַזוֹרְתִת יָלָה,
כָּא יוֹם רֵישׁ יַרְחָה זְלֵי אִלְבֵּילֵיו,
עָשִׁירְתָה רַבְתָה נָשָׁיו גַל יָלֵיו,
בַּכְתֵיו צַדֵּקִית מָט פִּשְׁלָה רָבָה,
בְּקִירָה מִנוּ מַה יָא חַצָבָה,
חֵקִילוּ בָּקָיו כּוּלוּ מְרָדוּ,
גוֹרָיו יַא צַדִּיק מְטֵילֵי דָּדוּ,
גַּסְפָּן שְׁמֵילָה גֵּגָרִיו אִדְיֵלֵי,
לְבַּיו רַכִּיכָה בְּנוֹשָׁיו קְלֵי,
מְרָה בְּלִבָּה אִלְנָשֵׁי רַחִם,
צַלֵּי קָם אִלְהָא מַגוֹן שֵׁיר גַרְגִים,
בְּמָה כָּא גָרָה לָא גוֹד בָּנוֹשַׁן,
פִּישֵׁךְ גְּבֵילָה זַלִּיל כַּמְנוֹשַׁן,
בַּכְתֵיו שְׁפִּרְתָה נַכְּפַנְתָה וֵילָה,
אֶל אַיְנֵי כַּבְרֵיו בָּקְיו לָא חֵקִילָה,
בְּיוֹמִית שׁוֵוי בַּכְתֵיו דַעְיָוָה,
בְּגְנוֹלְת גוֹרַיו רָבָה בַּכְיָוָה,

תלמידי־חכמים היו באים אצלו,
לכל איש ואיש היה משיב תשובתו,
כל יום ויום לא היה הולך אל ביתו,
יושב שם ולומד את תורתו (קריאתו),
בשבתות ומועדים היה בא הביתה,
בראשי־חדשים ומועדים ובימות־החג,
אחר־כך היה שב אל מדרשו.
תמיד היה קורא את התורה ומפרשיה,
אנשים [באים] בשאלות היו רואים צלמו,
אחר שנמלאו בקשותיהם את ידיו נשקו.
בכל העולם בשבחו מספרים,
ענין זכותו תמיד מפליגים.
אשתו עקרה, אין לה ולד,
בעלה גם הוא מתאוה לילד.
ביום ראש־חודש אחד הלכה אל ביתו
חבורה גדולה של אנשים וילדיהם.
אשתו הצדקנית תמהה הרבה,
שאלה מהם: מה הסבה (מה זה חשבון?)?
ספרו לה על כל הבקשות,
[אשר] לבעלה הצדיק הניעה צעקתו.
מיד כששמעה כעסה על הדבר,
לבה חלש ונפשה הָמְתָה (נשרפה),
אמרה בלבה: על האנשים הוא מרחם,
מתפלל לפני אלהים כאריה שואג, —
למה לא יעשה תקון אחד בשבילנו?
נשארנו בתוך הבית בודדים וערירים!
אשתו הטובה ביישנית היתה.
את אלה הדברים לו לא ספרה,
בימות־השבוע אשתו מתפללת (מבקשת)
בגנבה מבעלה הרבה בכתה.

סַבַב מְאַלָהָא יוֹמָה בְּלִפְלֵיו,
עַסְרַת רֵישׁ יַרְכָה כְּשְׁבוֹנָה בְּלִטְלֵיו
אְדֵילֵי בֵילָה בַּכְתֵיו בַּבְיָוָה,
בְּדְמֵעֵי רוֵוי קָם אְלָהָא גַנְדְרָוָה,
מְרֵלֵיו רְכִמְתִי אַת בָּמָה בַּבְיָת,
דְמֵעֵי מֵעֵינָךְ בָּמָה מַגְרַיַת,
מְרֵלֵיו רְכִימִי רָא חֵקִילִי בָּקוֹךְ,
דַעַת בַּקְיָלֵי קָמַת כַּלְקוֹךְ,
נְכְפֶלֵי מְנוֹךְ בּוֵיי לָא חֵקִילִי,
כַּמְיו כַּסַרִי גְלְבִי דֵרְלִי,
מְרֵלֵיו רְכִמְתִי מָת כְּמְרַת גוֹדֵן,
קָמַת בַּרְיָנֵי דוּעֵיי דַעֵן,
מְרֵלֵיו תוּרְנָן בְּשְׁנֵי פִּילֵי.
פִּירֵיו זַבּוּנֵי רָבָה זַלִילֵי,
טְלוּב מְאַלָהָא כָּא בְּרוֹנָה הַוְלַן,
בְּאָכִיר עַמְרָן אְלָהָא מַפְצְבְלַן,
מְרֵלֵיו אַגַר הַוְלָוָה תַוְגָה לַוֵילֵי,

טוֹב לֵיוֵי נָשָׁה אְלָהָא מַעְגְזְלֵי
אַתָה בַּרְיָנָה שׁוּלֵיו כְּמְלֵי,
אֶל מַנִית גְבֵי בְּרוֹנָה כְּוְלֵי,!
מְרֵלֵיו צַדִיק מַגוֹנוֹק גְבֵי הַר צַלֵי,
כַּמֵיו כַּסַרֵיו קָם אְלָהָא גַלֵי,
אַגַר אַת צַלֵית צְלוּלוּךְ קַבְלָה,
בְּרַחְמְיֵיו רָבֵי קָמֵיו כַּבְלָה,
רַבִּי פִּנְחָם גוֹרֵיו תְכָאֵיו קַבְלָלֵי,
קָמַת בַּרְיָנֵיו צְלוּלֵיו צְרְיָלֵי,
אְלָהָא מְרֵלֵיו קַבְלָה צְלוּלוּךְ,
בְּאָכִירוּךְ כָּא יָרָה אוּפֵּישׁ בָּקוּךְ,
בְּרוֹנָה כְּוְנוּךְ תַנְגָנָה כַּזֵי,

היתה סבה מאלהים ונחלף לו יום
בערב ראש חדש בחשבון טעה
ובא הביתה-ואשתו בוכה,
דמעות גדולות לפני אלהים מורידה (מגלגלת).
אמר לה: „אהובתי, למה תבכי?
דמעות מעיניך למה תזילי?"
אמרה לו: „אהובי, לא ספרתי לך;
מתפללת על ילדים לפני יוצרך,
נתביישתי ממך, על-כן לא ספרתי,
דאגותי ואנחותי אל תוך לבי הכנסתי".
אמר לה: „אהובתי, מה שתאמרי אעשה,
לפני בוראי שועתי אשוַע".
אמרה לו: „שנינו באנו (נפלנו) בשָנים,
זקנים וחלשים הרבה ובודדים;
בקש מאלהים שבן אחד יהיה לנו,
באחרית חיינו אלהים ישמחנו".
אמר לה: „אם אלהים היה רוצה (לתת)
לא היה צריך לתפלה.
לא טוב לבני אדם להפגיע באלהים,
הן (עתה) הבורא את עסקו יודע,
למי שירצה בן לו הוא נותן אותו".
אמרה לו: „צדיק שכמותך צריך להתפלל,
דאגותיו ואנחותיו לפני אלהים לגלות,
אם אתה תתפלל תפלתך תקובל,
ברחמים רבים לפניו תובא".
רבי פנחס בעלה טענתה קבל,
לפני בוראו את תפלתו התפלל.
אלהים אמר לו: „נתקבלה תפלתך,
באחריתך [יהא לך] ילד אחד, שהוא ישאר לך.
בן אתן לך-צרות יראה,

לְבַת אַיְנָשֵׁי כַּנְגֵי פֵּישׁ בַּזֵי,	לב האנשים כמעט שיָּקב (מצער עליהן)".
מֵרֵי אִלְבַּכְתֵיו כֵּיזִךְ תַּנְגְנָה,	אמר לאשתו: „נראה צרות,
מָקַם מַזָלֵיו לֵיוָה רוּמְנָה,	מפני שמזלו איננו רם (טוב)".
מְרַלֵיו רְכִימִי מַת כַּדֵר מַה כַּדֵר,	אמרה לו: „אהובי, מה שיהיה יהיה,
פַּנָה בְּאַלְהָא מַת כֵּיזִךְ אָבִיר,	בטחוננו באלהים [על] מה שיקרה לנו באחריתנו".
אִלְהָא קְדִישָׁה מְקַמְלֵי כַּבְרֵיו,	האֵל הקדוש הקים את דברו:
אוֹ רַבִּי פִּנְחָס בְּטִינָה בַּכְתֵיו,	רבי פנחס זה נתעברה אשתו,
זְמְטְלוּ יוֹמָיו אִדְיֵלָה יַדוּלֵי,	מלאו ימיה וילדה ילד.
מֵרַלֵיו לָא יָתוּ אִל דֵּיְנֵי בֵּילֵי,	אמר לה: „לא תשבי באֵלה הבתים,
אִידָה אִת יָדוּל קִרְוָה אִל מִדְרָשִׁי,	בואי (את) ותלדי קרוב לבית־המדרש,
אִיל גֵּיבִי יָתוּ אִל יָלָה מַשִׁי,	אצלי תשבי ואת הילד תצפיני,
גּוֹנְכָּה יְבֵילָה אוֹ רָבָה זוֹרָה,	כי זה הבית קטן מאד (הרבה).
גֵּדֵינִי לַכָּה קַרְיָנַת תּוֹרָה,	באים לכאן קוראי תורה,
שְׁמִי בְּכּוּלוּ תּוּכָּה יַקוּרָה,	שמי נכבד (יקר) בכל מקום,
גַּמָתַת יִשְׂרָאֵל אִל לַכָּה גּוֹרָה,	קהלות־ישראל לכאן נוהרות.
תַּרַפַּת מִדְרָשִׁי כָּא תוּכָּה פְּרִיתָה,	בצד מדרשי יש כַּר נרחב,
דַשְׁיֵו כַּרְמֵוֵי רָבָה בַּסִמְתָּה,	שדות וכרמים הרבה יפים.
יַגְבִילֵי אָנָא סְעוּדָה אוֹדֵן,	מוכרח אני לעשות סעודה.
אִל כּוּלוּ גַּבֵי גָּוְבֵי שַׁדְרֵן,	לכל הצדדים הזמנות (תשובות) אשלח.
רוּוֵי נָשֵׁי לַכָּה גְּבֵי אַדֵינִי,	אנשים גדולים לכאן יבואו,
אִל קָלַת תּוֹרָיֵי גְּבֵי שַׁמֵינִי,	אל קול תורתי ישמעו,
גַּדְרֵי רָמֵי בְּדַשְׁתָּה דוֹקֵךְ,	אהלים גדולים בשדה נטה (נאחז),
קָמַת הוּדָיֵי כַּגַּלְתָּה לַא כַּדְרֵךְ,	לפני יהודים לא נהיה לכלמה".
מְרַלֵיו בַּכְתֵיו בְּבַבְרוּךְ גּוֹדָן,	אמרה לו אשתו: „כדבריך אעשה,
גֵּיזַן אִל קִרְוַת מִדְרָשׁוּךְ יַדְלָן,	אלך בקרבת מדרשך ואלד".
זְלוּ בְּדִגְדֵי לוּכָּה יְרְלָה,	הלכו יחד שמה וילדה
בְּרוֹנָה תַּמִיז בְּהֵרֵי בֵּילָה,	בן נאה האיר הבית.
פְּצְכְלוּ רָבָה גּוֹרַיו גַל בַּכְתֵיו,	שמחו הרבה האיש עם אשתו.
אִדְיֵלוּ הוּדָיֵי מָקָמַת עַסְתֵיו,	באו יהודים מפני כבודו
כַּכְתָּה שְׁדְרֵי אִל כּוּלוּ גַּבֵי,	מכתב שלה לכל המקומות (הצדדים):

קְרְפּוּשׁוּן כּוּלוּכוּן מַנִית אִלֵי אַבִּי,	התקבצו כלכם מי שרוצה [לבוא] אלי,
תַּדָּרָךְ רָבָּה דְוְקְלֵי בָּקוֹכוּן,	„הָאָרָה" [1] רבה עשיתי בשבילכם,
קוּמוּן אִידָמוּן נוּשְׁכוּן יָלוֹכוּן,	קומו, בואו, אתם (עצמכם) וילדיכם!.
יִשְׂרָאֵלֵי שְׁמֵלוּ כּוּלוּ פְּצְבְלוּ,	ישראלים שמעו, כולם שמחו,
עֲסְתֵיו פַּצְנֵדִי אִל בַּרְיָנוּ דְרֵלוּ,	כבוד ושבח לבוראם נתנו
קְרְפִּשְׁלוּ כּוּלוּ אִל צַלְמִת דַשְׁתָּה,	התקבצו כולם על פני השדה
כַּרְמֵיו בֵּיסְתָּנֵי תוּפָּה בַּסְמְתָה,	בכרמים ופרדסים, מקום מפואר.
יוֹמִת תְּמַנְיָא מִילָייִו וְדְלוּ,	ביום השמיני מלו אותו (מילתו עשו)
חָכָם אַבְרָהָם שְׁמֵיו מְתְוְלוּ,	ו„חכם אברהם" שְׁמוֹ שָׂמוּ.
יְדְלוּ תַּדָּרָךְ אִיכָלֵי בְּשְׁלוּ.	עשי „הָאָרָה", מאכלים בשלו,
דַסְתֵי גַל דַסְתֵי הוּדָיֵי יְתְוְלוּ,	כתות עם כתות יהודים יָשְׁבוּ,
כּוּד מַגְלִיסוּ מַגְלִים דַרָשֵׁי וְדְלוּ,	בכל ישיבה וישיבה דרשה דרשו (עשו)
נָשֵׁי הְתְוָלֵי רֵישׁוּ סְמְכְלוּ,	אנשים היו לו־שרתו אותם (בראשם עמדו),
כּוּלוּ טַעָמֵי אִל קָמוּ מְדֵלוּ,	כל המטעמים לפניהם הביאו,
כְלוּ כְּסְוָתוּ רָבָּה נְפֵלוּ,	אכלו כשבעים, הרבה התענגו.
אוֹ רַבִּי פִּנְחָס מָרִית כַּזֵינָה,	רבי פנחס זה בעל האוצרות
הְוֵלֵי בָּכּוּלוּ רַבְתָּה מַתָּנָה,	נתן לכלם מתנה גדולה.
לִבֵּיו שְׁפִּירָה מָרִת כַּזֵינָה,	טוב־הלב, בעל האוצרות,
חָסִיד קְדִישָׁה שְׁפִּירַת אֵינָה,	החסיד, הקדוש, טוב־העין
נוֹשֵׁיו סְמְכְלֵי דַסְתִּת פַּקִירֵי,	בעצמו עמד אצל כתות העניים,
גוּנְכָּה זַלִילֵי כָּאוּ מַרִירֵי,	כי האביונים חייהם מרים.
חָכָם אַי רווּ אִדְיֵלֵי דַרוֹשֵׁי,	גדול־החכמים בא לדרוש,
אִבְלֵי צִרְתְּ תוֹרָה פַּרוֹשֵׁי,	רצה סודי־התורה לפרש,
שְׁדְרֵי גֵיבִת מָרִת אַי בֵּיתָה,	שלח אל בעל הבית:
אִדֵי אַגַּיֵי תוֹרֵיי שַׁמֵיתָה,	„בוא, אדוני, תורתי שמעה".
מְתְוְלֵי דוּכֵּיו וַכִּיל בָּנוֹשֵׁיו,	הניח במקומו פקיד ובעצמו
זְלֵי גֵב חָכָם שַׁמֵי דַרָשֵׁיו,	הלך אל החכם ושמע את דרשתו.
דִיסָן אִדְיֵלֵי מַגְלִיסַת פַּקִירֵי,	וגם כן בא לישיבת־העניים
בְּוַכְתוּ דָים הִיג לַא תְרְכִּילֵי.	בכל עת תמיד אף פעם לא עֲזָבָם,

[1]) כך נקראות הסעודה, שעושים לשם מצוה, והמתנות שנותנים לשם זה.

כּוּד מַגְלִיסוּ מַגְלִים דַרָשׁוּ שַׁמֵיוָה,	בכל ישיבה וישיבה את דרשתה שמע,
בָרָה דָאְרָוָה פַּקִירֵי לַא שׁוֹקְוָה,	אחר כך היה חוזר, והעניים לא הניח (לבדם).
אָכַר מְרוּלֵיו גֵיזֵךְ אְלְבֵּלַן,	באחרונה אמרו לו: „נלך אל בתינו,
כּוּד נָשְׁיוּ נָשָׁה יַתְוֵךְ אְל שׁוּלַן,	כל אדם ואדם יֵשֵׁב אל עסקיו״.
כַּוָנָה יְדְלֵי הוּדָיֵי כּוּלוּ,	לויה עשה להיהודים כולם
כּוּד נָשְׁיוּ נָשָׁה יְתְוִלוּ אְל שׁוּלוּ,	כל אדם ואדם ישב אל עסקו.
בְדָיָרֵיו כְזֵילֵי כָא עָנִי צַרֵךְ,	בחזירתו ראה עני אחד צורח
מְחַיְיפֵי כַנְגֵי פִּישׁ אְל לְבֵיו צַלְךְ,	מכעסו כמעט שלבו יִקרע.
עָנִי מְרֵלֵיו מְכְיילֵי כָא פִּישֵׁן,	העני אמר לו: „החייני, אין בי כח (לא נשארתי).
אַגַר כָא אַכְלֵן אְל קוֹרָה כּוּשֵׁן,	אם לא אוכַל, לקבר ארד!״
מֵרְלֵיו, כָא צְרוּךְ, מַת גְבֵת מַכְלִינוּךְ,	אמר לו: „אל תצעק! מה שתרצה אני מאכילך!
שְׁפִּירֵי טַעְמֵי קָמוֹךְ מַתְוְנוּךְ,	מאכלים טובים לפניך אניח״.
מֵרְלֵיו אָנָא כְּפִינַיו צְחְיָה,	אמר לו: „אני רעב וצמא,
רוּתוּ רַגָל הַם רֵישָׁה גְלְיָה,	ערום ועריה גם ראשי גלוי.
תוֹשְׁקָה הְתְוָלֵי הַם סְפְרֵי מְלְיָה,	צידה היתה לי, גם שולחני מלא—
רחוּמִין אְלֵי אַכָה כָא כְּוְיָה,	רחמו עלי! כך אי־אפשר!—
שְׁקִילוּלֵיו תַרֵידֵי פְּשְׁלֵי כְּפִינָה,	לקחו לסטים ונשארתי רעב,
כְּדְרֵי זַלִיל עָנִיו מְסְכֵּנָה,	געשיתי אביון, עני מסכן״.
הַיָה מְסְפֵּילֵי מְדְלוּ כְלֵי,	בטהרה הודיע, ויביאו ויאכל
שַׁמִינֵי קָזֵי בַסִימֵי כְלֵי,	אַוזים שמנים, תרנגולים נחמדים,
בָרָה מֵדְלוּ כַמְרָה אַתּוּקָה,	אחר כך הביאו יין ישן.
כְלֵי בְסְוָתֵיו הַרְתָה כָסֵיו דוֹקָה,	אכל לשבעה עד למלאת בטנו.
רַבִּי פִּנְחָס זְלֵי נָשֵׁי מְרַדְלוּ,	רבי פנחס הלך לקבל (לרצות) אנשים,
דְלְכוּשִׁי כְּוְלוּ רַוָנָה גוֹדְלוּ,	מנחם אותם ולויה עושה להם.
דִיסָן אְדֵילֵי אוֹ עָנִי צַרְכְוָה,	שנית בא אותו עני וצרח
בְקָלֵי רוּמָנֵי הָוֵרֵי דַהְלְוָה,	בקול רם: „הוי!״ מכה [על לבו] וצועק.
מֵרְלֵיו, עַזִיזִי אָתְ בָמָה בַכֵת,	אמר לו: „אהובי, למה תבכה
בְּקָלָה רוּמָנָה עַגֵזְתוּ צַרְכֵת,	בקול רם, תצטער ותצעק?״—
מֵרְלֵיו מָת מְתְוִלוּךְ קָמִי מְנִי גְנְוִלוּ,	אמר לו: „מה שהנחת לפני גנבו ממני.
מְנֵדֵיךְ אְכָלֵי בָקִי כָא שְׁוְקְלוּ,	שום מאכל בשבילי לא השאירו״.

מֵדְלוּ קָמֵיו אִכָלֵי רָבָה,
מֵרְלֵיו: כוּל בְּסָוֶתְת לִבָּה,
יָזָה טַהֲמִין אָכָה יָדְלֵי עָנִי,
מֵרִי אָךְ מָאוֹדֶן לָא פִּשְׁלָה גְיָנִי,

הביאו לפניו מאכלים הרבה.
אמרו לו: „אכול לשובע־הלב".
וגם הפעם השלישית כן עשה העני
אמר: „אך מה אעשה ואין בי כח
(לא נשארה נפשי)?"

מֵדְלוּ קָמֵיו טַעֲמֵיו אִכָלֵי,
נוֹשֵׁיו מְקַלְבָלֵי בְּתַבָיָתְת יָלֵי,
יָתוֹלֵי גֵיבֵיו דְלְכוּשׁ יָדְלֵיו,
בְּבַלְתֵי שְׁפִּירֵי בְּלִבֵּיו מְרְהַלְלֵיו,
בְּהִיג תַּרְזֵי רַבִּי לָא גְגֵרֵי,
לִבַּת אוֹ עָנִי הַרְגִיז לָא תְוֵרֵי,
עָנִי מְרַבִּי רוּסְקַת טְלְבְלֵי,
רֵשִׁי דְהֶוְקְלֵי אִל וְרֵבִיו זְלֵי,

הביאו לפניו מטעמים ומאכלים.
בעצמו נהפך לילד (לטבע ילדים)
וישב אצלו ונהם אותו,
במתנות טובות כלבו פיים אותו.
בשום אופן רבי לא כעס
את לב עני זה בשום אופן לא שבר.
עני מרבי רשות בקש (ללכת),
ראשו תפש ואל דרכו הלך.

בַּר עָנִי זְלֵי דְקְנָה כְּוָרָה אִדְיְלֵי,
אִל רַבִּי פִּנְחָם שָׁלוֹם דְהֵלֵי,
מֵרְלֵיו מַה גְבֵית הַם מַתְוִי קָמוֹךְ,
אָתְ בָּרָה אֲדֵילוֹךְ כוּלֵי אִכְסָמוֹךְ,
מֵרְלֵיו אָנָשׁ כְּלֵי שְׁתֵלֵי,
כַּלְתוֹךְ שְׁפִּרְתָה גְבְרְגָלֵי דְהֵלֵי,
מֵרְלֵיו טַלְבֵן מְגוֹךְ טַלוּבְתָה זוּרְתָה,
מַר לַפֵּישָׁה כָּסִי אִל יָא הַזִּרְתָּה,
מֵרְלֵיו טְלוּב מַת אָתְ גְבֵת,
גוֹדְנֵי בַּבְרוּךְ אָתִישׁ לָא עַסֵית,
מֵרְלֵיו הַם גוֹדֶן כַּזָנָה בַּבְתוֹךְ,
בַּזֶן אִל יָכָה בַּרְכְנֵי בָקוֹךְ,
אָנָא הַם כֹּהֵן גְבֵי בַּרְכְנֵי,
שְׁפִּרֵי תְּמִיזֵי דוּעָיֵי דַעְנֵי,
לְבִבְלֵיו בֵּיבָה אִל גְיבַת בַּבְתֵיו,

אחר שהלך העני זקן הזיר בא
אל ר' פנחס, שלום נתן.
אמר לו: „מה שתרצה ישימו לפניך
אתה אחרי שבאת אכול חלקך".
אמר לו: „אני כבר אכלתי ושתיתי,
מתנתך הטובה בחיקי הנחתי".
אמר לו: „אשאל ממך שאלה קטנה
רק תאמר: לא תשאר בבטני זו התאוה".
אמר לו: „שאל מה שתרצה
אעשה דבורך, אך גם אתה לא תמרוד".
אמר לו: „אני מתאוה לראות את אשתך,
אראה את הילד, אברכהו בעבורך,
אני גם כהן ואני צריך לברכהו,
בקשות טובות ונאות אבקש בעדו".
הוליך אותו הביתה אל אשתו.

חֲקָלֵיו רַבִּי אֹל כּוּלוּ כַּבְּרֵיו,	ספר לה רבי את כל דבריו.
מֵרָלְיו כֹּהֵן הוֹלֵי בְּרוֹנָךְ,	אמר לה הכהן: „תני לי את בנך,
בָּרָכֵי שְׁפִּירֵי בַּרְכֵנֵי קָם אֵינָךְ,	ברכות טובות אברכהו לעיניך;
בְּרוֹנָךְ הוֹלֵי בְּאִידִי נֵנְתֵנֵי,	את בנך תני בידי ואשאהו,
בָּרָכֵי שְׁפִּירֵי קָמָךְ בַּרְכֵנֵי,	ברכות טובות לפניך אברכהו".
בַּכְּתֵיו לָא יָדָה בְּרוֹנָיו הְוֹלַיֵו,	אשתו לא ידעה ונתנה לו את בנה—
יֵרְקָלֵי תַּרָה יָלָיו גְּנוֹלֵיו,	ברח החוצה ואת הילד חטף.
בַּכְּתָה מְחַיְפָיו הָוָיֵי דְּהִלָה,	האשה מצַערה „הוי!" צעקה,
מְחַיְפִית נוֹשָׁיו רֵשָׁיו גְּפִּכְלָה,	מצער נפשה על ראשה טפחה.
גוֹרָיו יֵרִיקְלֵי לָא מְטֵלֵיו,	בעלה רדף אחריו אך לא השיגהו
מְחַיְפֵיו סְמִכְלֵי סְסֵתְ כְּדֵרֵי לִבֵּיו,	מצערו עמד ולבו נחלש הרבה.
בָּבֵיו צְרְכְלֵי מְרֵי לַלְבּוּלֵיו,	אביו צעק ואמר: „לא תוליכהו!"
אָמָנוּ דָגִיל לִבִּי לָא מְקוּלֵי,	התחנן: „אל תשרפו את לבו!
אַגַר גַפְלָה מַלֵי גַפֵּי אוּד,	אם דרך־צחוק הוא, די הצחוק הזה.
בְּרוֹנִי הוֹלֵי אֹל דֵרְדִי לָא מְזוֹד,	את בני תן לי, מכאובי לא תרבה!"—
זָקֵן יֵרְקְלֵי גְּוּבֵּיו לָא הְוֹלֵי,	הזקן ברח, תשובה לא השיב (נתן),
כְּמָה צְרְכְלֵי אֵלֵיו לָא שְׁמֵלֵי,	כמה שצעק, אליו לא שמע.
צְרְכְלֵי תַּלְמִידֵיו אֵיזִי, דוֹקִילֵי,	צעק לתלמידיו, שילכו ויתפסוהו,
יָלָה עַזִיזָה מִידֵיו שַׁקְלִילֵי,	את הילד הנחמד מידיו יקחו.
תַּלְמִדֵיו יֵרְקְלוּ לָא מְטְלוּלֵיו,	תלמידיו רדפוהו ולא השיגוהו.
כְּזֵלוּ מְדוּר מַכְוֵנִיוָה גְּלֵיו,	ראוהו מרחוק: נראים בגדיו.
שְׁקִלוּ סוּסֵי רְכִוֹלוּ בָּרֵיו,	לקחו סוסים ורכבו אחריו.
כְּמַת יֵרְקְלוּ לָא יֵדְלוּ גָרֵיו,	כמה שרדפו לא עשו שום תקון:
זָקֵן מְטֵלֵי קָם טוּרֵי תַּפֵּי,	זקן הגיע לפני הרים וגבעות
לָא מְצֵלוּ כֵּן סוּסֵי זַרוּפֵּי,	ולא יכלו עוד הסוסים לרוץ (לדחוף).
כְּזֵלוּ וֵרֵי פְּלְגָוֹת רָא שָׁךְ,	ראו, שעבר תוך סלע אחד,
תַּלְמִידֵי כְּדְרוּ רָבָה בִּידָמָךְ,	והתלמידים נמלאו אנחה רבה.
פְּלְכְלֵי תַּרָה מָקְמוּ גְנְזְלֵי,	פתח הדלת—ולפניהם נעלם (נגנז)
אַלְתַּרָשׁ בַּרֵיו קָיִם דְוֵקְלֵי,	בפתח, שאחריו בכח החזיק.
זְלוֹ גֵיב רַבִּי רְכִיוֹת קְנֵינֵי,	הלכו אל רבי רוכבים על הבהמות

חֲקְלוּ בָּקְיו אֵל כּוּלוּ עְנָיְנֵי,
בָּבְיו גַל דָיְיו אַבָה שְׁמֵלוּ,
תּוּרְנוּ בְּדְגֵדִי טְנָה דְרֵלוּ,
חָסִיד דְרֵי אְדֵילֵי מְדְרָשֵׁיו,
יְתוּלֵי תַמָּה חָסִיד כַּמְנוּשֵׁיו,
מְרֵי לָא גֵיזָן הִיג אְוּדָנִי,
מְכַמִית בְּרוּנִי בֵּלִי וֵרָנִי,
כָּא אְדֵילֵי בֵּילָה אֵלֵיו שַׁבָּתֵיו,
לָא פִּישׁ מְחַיְפֵיו אֵל תַרְיֵיו קַטֵי,
הַם בַּכְתֵיו פְשְׁלָה בֵּילָה כַּמְנוּשָׁיו,
דָיִם בַּכְיָוָה הַם כּוּמָה רֵשָׁיו,
בַּכְתֵיו בֵּיגָרָה לָא פְלְטְלָה תַרָה,
אְבַיו הַיְוָה קוּרָוָה אָרָה,
קַרוּשׁ הַתְּוָלָה כְּזְמְתֵיו גוּדָוָה,
אֵל מָתְ אַבְיָוָה בָּקְיו שַׁקְלָוָה,

וספרו לו את כל הענינים.
אביו עם אמו שמעו זאת–
ושניהם ביחד אפר (טיט) הניחו [על ראשם].
החסיד חזר ובא למדרשו
ישב שם החסיד לבדו
אמר: „לא אלך לעולם לישוב,
מדאגת בני־ביתי תהו ובהו״.
לא בא הביתה במועדים ושבתות,
לא נשאר מצערו, שינקב את בני־מעיו.
גם אשתו נשארה בבית לבדה
תמיד היתה בוכה, גם שחור [שמה] על ראשה.
אשתו רעת־המזל לא יצאה החוצה.
אם היה בכהה היתה נקברת באדמה (בארץ).
שפחה היתה לה משרתת אותה
ומה שתרצה היתה לוקחת בשבילה.

בָּר יַא גַזִירָה רַבִּי כְּשְׁבֵנִי,
אַגַר מְסְכֵּרִי בְּרוּנַן סְקְלַת אֵינִי,
בַּרִינִית עוּלָם רַזִי הִתְּוָלֵי,
גְבֵיוָה יַא בְּרוּנָה מַנַן שַׁקְלָוָלֵי,
מְרֵי בַם דוּלְתִי בָּמָה טַשְׁנָה,
גְבֵי בְּצַדָקָה כּוּלַיו בַּרְבִּזְנָה,
מַר לָא פֵּישָׁה בָּרֵי נָשֵׁי אַכְּלִילָה,
בְּזְלוּם בְּגַנוּלָה כּוּלַיו לַבְּלִיכָה,
כָּא מְצְוָה אוּדֵן בָּקַת אָבִירִי,
הַרְתָה לַמִילֵן בְּזְלִילַיו פִּירִי,
כָּא כָּן רַבְתָה רֵשׁ וְרָכָה תַרְצֵן,
אֵל כּוּלוּ מְלִי בְּצַדָקָה בַּרְבֵּזֵן.
מְאַרְבָּה גַבַּיו גְבֵי תַרֵי פַּלְכֵן,
סְפְרִי חַוִר הַוֵי אֵל נָשֵׁי מַסְוֵן,

אחר גזירה זו חשב רבי:
„אם אבד בננו יפה־העינים
בורא־עולם כך היה רצונו:
היה צריך הבן להלקח ממני״.
אמר: „אם כן, עשרי למה אצפינהו?
צריך, שבצדקה כלה אפזרנו.
הרי (תאמר) לא ישאר אחרי ואנשים יאכלוהו
בחמס ובגניבה כולו יוליכוהו.
מצוה אחת אעשה לאחריתי
עד שאמות עירירי:
פונדק אחד גדול בראש הדרך אתקן
ואת כל מטוני בצדקה אבזבז.
מארבע צדדיו פתחים אפתח,
שולחני ערוך יהיה, אנשים ישביע.

פָּקִירוּ מַרדוּלְתָּה כּוּלּוּ דַבְרָנוּ,
אַגָר מַדְנִישׁ סוּסוּ קְנָיָנוּ,
תּוּנַיו אָלִיךְ לָא בַּצּר מִנּוּ,
בְּעֶסְתָּה שְׁפִּירְתָה רַבָּה גוּדִינוּ,
וַכִּילֵי שְׁפִּירֵי רֵשׁוּ מַסְמְכֵן,
כּוּרוּ אִיכָּלוּ הַם חָוָר גוּדֵן,
הַרְתָּה יַתְוִי אַכְלִיו שַׁתֵּנִי,
בָּרָה מַר אֱזִי אִל רֵשִׁית אֵינִי
מֵרִי בָּנָשֵׁיו בָּר בַּנָּה סִימוּן,
אוֹ בַּנָּה רוּוָה גֵיבִי מְדִימוּן,
בַּנָּה מֵדְלוּ אִדְיֵלֵי גֵיבֵיו,
בָּקִיו חֲקִילֵי כּוּלּוּ חַצָּבֵיו,
בַּנָּה אִדְיֵלֵי פַּעְלֵי דְוִקְלֵי,
בִּכְמָה יַרְכֵי אִל כָּן תְּרְצְלֵי,
בְּלִבְּת רַבִּי אוֹ כָּן פְּרְקְלֵי,
כַּלֵיתָה הֻלֵּלֵיו בַּנָּה שְׁוִקְלֵי,
תִּכְּת קְנָיֵנֵי וְדֵלֵי כָּא גַבָּיו,
בְּלִבְּת רַבִּי תְּמְלֵי חֲצָבֵיו,
שְׁדְרֵי נָשֵׁיו שְׁוֵיֵי שְׁקְלוּ,
כּוּלּוּ תַּדָרְךְ הַם חָוָר וְדֵלּוּ,
כְּמָה פְּסֵי רָבָּה פְּלְטְלֵי מִן כַּזִינֵיו,
שָׁקְלֵי מָת גְּבֵי אִל קָמָת עֵינֵיו,
אִל דוּנֵיֵי פְּסֵי הְוֵלֵי בְּקוֹנֵג,
קָוְנָגוּ אַכְלִילֵי לָא הֻוֵלוּ בָּךְ,
כּוּד שָׁתַיו שָׁתָה קָוְנָגוּ שַׁקְלֵוָה,
בְּאִידְת וַכִּילֵי פָּרוּ מַסְפֵּוָה,
וּכְלַת רַבִּי בָּק נָשֵׁי כַּרְגִיוָה,
מִכּוּלּוּ יִשְׂרָאֵלֵי תַּכְסִיר לָא גוּדִיוָה,
מֵרִי אִל וַכִּילֵיו רְחוּמוּן אֶל עָנִי,
רוּחִיו נַשָּׁמֵי גֵיבוּיְלָה גֵיְנִי,

עני ועשיר—את כולם אפרנס.
אם יביאו את סוסיהם ובהמתם—
תבן ומספוא לא יִבָּצֵר מהם.
בכבוד גדול אֲלַוֶּה אותם,
פקידים טובים בראשם יעמדו,
כל מאכלים אני גם מזמן להם,
עד שישבו ויאכלו וישתו
אחר כך ילכו בכבוד גדול (על ראשי ועיני)".
אמר לאנשיו: „אחר בנאי תלכו,
אותו בנאי גדול אלי תביאו".
בנאי הביאו ובא אליו,
לפניו ספר את כל חשבונו.
בנאי בא ופועלים לקח,
בכמה חדשים את הפונדק התקין.
כלב רבי אותו פונדק עשה.
מתנה נתן לו [הרב] והבנאי עזבהו.
מקום לבהמות עשה באחד מצדדיו.
כלֵב רבי נמלא חשבונו.
שלח אנשים מִטּוֹת לקחת.
את כל ה„הארה" גם־כן הזמינו.
מעות הרבה הוציא מאוצרו,
לקחו מה שהיה צריך לעיניו,
ומעות אלו נתן בְּרִבִּית (בְּרֶוַח):
את הרִבית יאכלו ולא יקפידו,
כל שנה ושנה את הרבית היה לוקח
ובידי פקידים את המעות היה מוסר,
פקידי הרבי מוציאים הוצאות על בנייאדם,
מכל ישראל לא היו מונעים (מחסרים).
אמר לפקידיו: „רחמו על עני:
רוחי ונשמתי אצלם ונפשי.

בָר זְלֵי מְגֵיבְכוּן תוּשְׁקָה הוּלוּנֵי,	אחר שהלך מכם צידה תנו לי
בְּכֵיף בֵּידַמָךְ הַרְגִיז רָא אוּדוּנֵי,	בלא צער, דאגה אל תעשו לו".
מְסְפֵלֵי אִל וַכִילֵיו שְׁמֵי רָא גַלֵתוּן,	מסר לפקידיו: "את שמי אל תגלו,
רָא חְקִימוּן אִל נָשׁ סִרֵי רָא אָמְרֵתוּן,	אל תספרו לשום איש, את סודי לא תאמרו".
מֵרִי אִל כְּתַבֵיו כְּלוּמוּן כָּכְתָה,	אמר אל סופריו: "כתבו מכתב
בָק כוּלוּ גַבֵי קוּמוּ עָשִׁירְתָה,	לכל הצדדים, לכל המפלגות,
כָּכְתָה דְהוּלוּן אִל אָרְבָה תַּרֵי,	מכתב תדביקו אל ארבעת הפתחים.
אֲדֵנִי נָשֵׁי מְכוּלוּ אָרֵי,	יבואו אנשים מכל הארצות,
מָת אוֹ אֲבֵנִי מְתוּמוּן קָמוּ,	מה שירצו הניחו לפניהם.
בְּכֵיף בְּלִבָה אַכְלִילֵי סָמוּ,	בתענוג בלב יאכלו את חלקם,
מֵרֵי דוֹלְתָה גַל פַּקִיר כוּלוּ אֲדֵנִי,	עשיר עם עני, כולם יבואו
בְּסָוְתוּ אַכְלִי הִיג רָא וַדֵנִי,	כשבעם יאכלו, משום דבר לא יפחדו.
כְּמַת אֲבֵנִי מָר יַתְוִי לוֹכָה,	כמה שירצה–תאמר–ישבו פה".
תַּדָרָךְ רָבָה פְּרִיתָה דוּכָה,	"הארה" רבה במקום רחב,
מַגוֹן מֵרִי רַבִּי בְּכַבְרֵיו וְדֵלוּ,	כמו שאמר רבי, כדבריו עשו,
כָא כַבְרָה זוּרָה מֵנֵיו רָא מְבְסִרוּ,	דבר קטן ממנו לא החסירו.
שְׁמֵלוּ נָשֵׁי רָבָה חַז וְדִלוּ,	שמעו אנשים הרבה התאוו,
דוּעֵיֵ שְׁפִירֵי בָמָרֵיו דְעֵלוּ,	בקשות טובות בעד מר בקשו.
אֲדֵילוּ זִלוּ כוּלוּ נָשֵׁי רָבָה,	באו והלכו אנשים רבים,
עֵסְתוּ דְוֵקְלוּ מַגוֹנִית בָבָה,	כבוד נעשה להם כמו לאב.
תַּלְתַסָר שְׁנֵי אִל נָשֵׁי דְבִרוּ,	שלש־עשרה שנים את האנשים פרנסו,
צִרְתְ אַי רַבִּי בָק נָשֵׁי רָא מְרוּ,	סוד הרבי להאנשים לא אמרו,
רַבִּי קְדִישָׁה רֵישׁ בַּבְתֵיו רָא דְהִלֵיו,	רבי הקדוש את ראש אשתו לא ראה,
תַּלְתַסָר שְׁנֵי צַלְמָיו רָא כְזֵילֵי,	שלש עשרה שנים את פניה לא ראה.
בַּבְתֵיו צַדָקִת פְּשְׁרָה גְבֵירָה,	ואשתו הצדקנית נשארה בבית
רָא פְּצְבְלָה בְשַׁבָּת בְיוֹמִית אֵירָה.	ולא שמחה בשבת וביום מועד.

(המשך יבוא).

בְּעֲיָרָה

(רומאַן).

מאת

א. קלאַטשקא.

א.

עגלת־העץ, הרתומה לסוסה כהושה, שהיתה מרקדה את רגליה מדי קבלה מתנת־שוט, שלא היתה רגילה בה, והנהוגה בידי בעל־עגלה יהודי לבוש מעיל־חיילים ישן, — התרחקה לאטה מן התחנה הקטנה.

הדבר היה באמצע חודש־אלול. השמש שקעה ועמדה במורד־הרקיע. על השדות החשופים היה זרוע אור שקט של דמדומי־ערב. רוח חרישית, כמבשרת הלילה הבא, טיילה בנחת על פני הסביבה, ששום גבעה או בקעה לא הפריעו את המראה חד־הגון שלה. רק עצי־אֹשן בודדים, שנראו לפעמים, ושדות מועטים זרועים סלק וקשואים, שלא נתלשו עדיין מן האדמה, הכניסו מעט חיים ועליזות בטבע. יש שצפור, שלא הספיקה להביא טרף לביתה, רחפה על פני השדות האלה, מתעכבת לפעמים בין התלמים. המסלה המלאכותית, שנחרתה בשדה על־ידי פרסות־הסוסים וגלגלי־המרכבות, השתרעה הלוך והתפתל, הלוך והתעקם, כאילו נתכוונה להתחמק מן העגלה, שהפריעה את מנוחת הסביבה השאננה.

על „כסא־הכבוד" שבעגלה, כלומר, על קרש־העץ המרופד מצע־תבן ומצופה עור מטושטש ובלוי, ישב איש כבן עשרים ושבע, גבה־קומה ודל־בשר, שפניו השחומות היה להן בטוי רך, כמעט ילדותי, ואך השפם השחור, העשוי על־פי נוסח־אנגליה, אצל להן גון ידוע של חשיבות. הוא היה לבוש מעיל־קיץ שחור וקצר, שהיה פרוף והבליט רק את בית־הצואר הלבן ואת עניבת־המשי השחורה בצורת לולאה. על ראשו היה חבוש כובע חדש תבנית־„סירי" ובעל שולים צרים, וידיו, שהיו מכוסות כסיות של עור שחום, אחזו מקל דק, שבראשו התנוססה גולת־שן קטנה.

הוא הסתכל מסביב לו, כשקוע במחשבות, כאילו לא ראה את שני האנשים, שישבו ממולו על קרש־עץ ארוכה וליתר במחון תפסו בידיהם את משענת־הברזל של הקרון. אחד מהם, שחותם־הדלות היה טבוע על פניו ומלבושיו, נעץ בו את עיניו כל הזמן, כמתכוין לדבר עמו.

— כנראה, זוהי הפעם הראשונה, אדוני הדוקטור, שאתה נוסע לעיירה קטנה —

אמר האיש, שלא יכול לכבוש את יצרו, והסתכל בפניו של הדוקטור במבט של תחנונים וטוב־לב. הוא היה איש כבן שלשים וחמש, בעל זקן ערמוני קטן, שהקיף את פניו החורות והמאורכות, שמהן נשקפה אצילות־הרוח.

— כוונת לאמת! — השיב הדוקטור והעמיד בת־צחוק על פניו, כאילו רצה להמתיק בזה את השתיקה, ששרתה כל זמן־נסיעתם ושהוא ראה את עצמו חיב בה; וכאילו לא מצא מה להוסיף על הדברים שאמר, חזר ונשתתק.

העגלה נטתה הצדה והתחנה, שנראתה מרחוק, הלכה ונסתלקה מאחורי השדות. הדוקטור, שהציץ כל הזמן לעבר התחנה, לסוף החליט איזו החלטה כביכול, ואחר שישב ברוחה על מקומו שאל:

— וכי עוד רבה הדרך עד העיירה?

— כחמש ווירסטאות — השיב הדובר אליו תחלה.

— לא, רק ארבע! — איש כבן ארבעים, בריא ובעל פנים מגושמותו רחבות שבחיצוניותו הובלטה — בנגוד לחברו — מעין שאיפה להדמות לבני־הכרך. הוא הציץ מתוך העגלה החוצה, כאילו בקש את ציוני־הדרך.

— עוד אתמול חכינו לבואך! — אמר הראשון, טזדרז להשתמש בשעת־הכושר כדי להכנס בדברים עם הדוקטור — ונכונים היינו עוד אתמול לצאת לקראתך, כדי לקדם את פניך... — ולאחר רגע הוסיף: — את מכתבי קבלת, כנראה, רק שלשום.

— כן! — השיב הדוקטור, ועל פניו חלפה בת־צחוק כשזכר את מכתב־המליצה שהיה כתוב בשפת־עבר ובסגנון הישן והיה מלא תהלות ותשבחות, שפזר לו אדם בלתי־ידוע לו על זכויות בלתי־ידועות לו.

— ובכן אתה הוא המורה מארדר! — אמר הדוקטור.

— כן! אני הוא המורה מארדר — השיב איש־שיחתו בטון מיוחד — „אני הגבר ראה עני"... וזהו הפרקליט שלנו, מר צאצקין — הוסיף, כשרמז על חברו.

זה האחרון העוה את פניו מין העויה, שבאה לקיים את דברי חברו, והרכין קצת את ראשו.

הערב בא. רוח קר התחיל מנשב והדוקטור הרגיש כעין רעדה קלה בגופו. המעיל לא הספיק לחממו ורגש־הקור דכא את רוחו והשרה עליו עצבות. הנסיעה התחילה להיות עליו למשא ועיני האנשים, הנעוצות בו כל הזמן, התחילו להרגיזו. כדי להפטר משיחה הרים את הצוארון של המעיל, צבר את כנפי־מעילו לתוך ברכיו ונסתמך על גבי המשענה הנמוכה, שלחצה את הגוף. הלילה היה קרוב לבוא. פה ושם נראו בתי־אכרים קטנים, שבשרו את קרבת הישוב הקרוב. העגלה נטתה עוד פעם הצדה — והם נכנסו לכפר קטן. הסוסה החישה את מרוצתה, כאילו הרגישה מרחוק ריח של מספוא ושבולת־שועל. הדרך היתה כאן יותר סלולה וכבושה, רחבה ויפה לנסיעה. נשמעו נביחות כלבים בקולות מקולות שונים וגם משק שלשלאות של כלבים אסורים.

— עוד ווירסטה אחת! — אמר מארדר, והפעם לא סתר חברו ת ארבריו.

– כאן, בכפר, שרויות כשתי מאות משפחות – סנן צאצקין דרך שפתיו, – וכולם פונים אל הרופא־של העיירה.

הערה זו הפקיעה את הדוקטור ממצב־רוחו באופן בלתי־צפוי. מחשבותיו, שברגע זה היו רחוקות מאד מענין זה, קבלו פתאום דחיפה בלתי־נעימה.

– טוב הדבר! – השיב הדוקטור אף־על־פי־כן, מאחר שהרגיש בדבר, שהאנשים מחכים לתשובתו.

– הנשים והילדים הם החולים היותר תכופים בעיירתנו! – פתח שוב צאצקין ואמר.

– כך הוא כמעט בכל מקום! – השיב הדוקטור.

ושוב שררה דומיה. כל אחד המתין לחברו, שיתחיל לדבר. מארדר הוציא מפיו איזה מאמר תלמודי, מעין בדיחה, אבל איש לא שם לב אליה והיא נשתקעה בחשכת הלילה, כאבן במצולה.

– הנה הנהר שלנו! – הוציא מפיו מארדר בעליזות ידועה – כבר אנו בתחום עיירתנו.

במרחק לא־גדול מכאן נראתה רצועה ארוכה ושחורה, שמן הצד השני שלה נשקפו אורות כהים. רוח צחה, אם גם קרירה קצת, רחפה מסביב להנהר. איזה ריח חריף היה מורגש באויר. את הנהר עברו ברפסודה ועל־פי המנהג המקובל ירדו הכל מן העגלה. הרפסודה היתה מלאה אנשים, שהסתכלו באורח החדש בסקרנות והתלחשו איש לרעהו. אחדים מהם נגשו אל צאצקין ומארדר ודברו עמהם, אבל ניכר היה, שיותר משנתכוונו לדבר, נתאוו להסתכל בפנים החדשות. על העבר השני של הנהר הזרו וישבו כולם בעגלה והסוסה נזדרזה והחישה את פעמיה מפני שהכירה בקרבת מקום־מנוחתה.

– אתה תסור אלי! – אמר צאצקין להדוקטור – רוק אני באותה שעה – הוסיף בבת־צחוק: – בני ביתי עוד לא חזרו ממעון־הקיץ.

הדוקטור הודה לו בחביבות על הזמנה זו, שנדמתה לו גם כעין גזירה, שאין להרהר אחריה ואין לה תקנה. מארדר לא פסק כל הזמן מלהטות את תשומת־לבו של הדוקטור אל הבנינים היותר חשובים שבעיירה ובקולו נשמע אותו טון של התול ולגלוג, שבני העיירות הקטנות משתמשים בו לפעמים ביחס אל עיירתם ואל עצמם, כאילו הלגלוג, שהם מלגלגים על עצמם, גורם להם תענוג מיוחד ומקל להם לשאת את השעמום של חייהם. אבל הדברים האלה לא נכנסו לאזניו של הדוקטור. הוא הרגיש את עצמו מדוכא ועצוב. העיירה היתה שקועה בחשכת־הלילה ורק הלבנה היה המאור היחידי, שהאיר את הסמטאות הקטנות ואת המגרשים הפנויים. רק לפעמים נראה איזה פנס על עמוד גבוה, שהיה נראה להדוקטור, שהשלים כבר עם האופל הגמור, כחזיון בלתי־מצוי.

לפני בית־עץ בעל קומה אחת ופרוזדור קטן לפניו עמדה העגלה והנוסעים יצאו ממנה שלשתם.

מארדר וצאצקין החליפו איש עם רעהו דברים אחדים ואחר־כך נפטר מארדר מן הדוקטור כשהוא מבטיחו לבקרו מחר.

– אחדים מהברי־הועד אמרו לבקר אותך תיכף־ומיד – הסביר צאצקין להדוקטור

לאחר שנפטר מארדה.–ידוע הוא, שישראל הוא „עמא פזיזא". אבל ודאי עיף אתה מטלטולי-הדרך ואני יעצתי לדחות את הדבר עד למחר.

הדוקטור גחך קצת, מה שהיה כאות-הודאה. באמת הרגיש את עצמו עיף, ורוצה היה לנוח, „והעיקר"– להתבודד ולהתיחד עם עצמו.

– עכשיו נסעד מעט את לבנו בפת-ערבית – אמר צאַצקין. – אתה תסלח לי על אי-הסדר שבבית. יחדי אני!...

הדוקטור רצה לוותר על הסעודה לכתחלה, אבל צאַצקין פצר בו והוא טוכרח היה להכנע.

– רווק אתה? – שאל צאצקין, והדוקטור הרגיש בטון של הדברים רצון להתחקות על שרשי-חייו. ורצון זה, ביחד עם התשוקה לאַחז אותו בסבך השיחה ויהי מה, הרגיז אותו.

צאצקין התחיל לספר לו מחיי-העיירה וסדריה. הדברים האלה נגעו ביחוד בעבר של העיירה ובהנהגת הקהלה שלה. צאַצקין היה פרקליט פרטי על-פי אומנותו. כאיש יודע-ספר ומדבר וכותב בלשון-המדינה היה אחד מדברני העיר ובא-כחה לפני הרשות. הוא היה נוסע לעתים קרובות לעיר-המחוז לרגלו ענינים צבוריים. במרוצת דבריו נגע במי שהיה „זקן-העיירה", הפרנס שלה, ובמלחמה שהיתה בינו ויושבי העיירה על שלא רצה להניח את מושכות-ההנהגה מידיו והכביד את המסים על יושביה. הוא, צאצקין, קם אז כמושיע וגואל לאחיו. זו היתה מלחמה ארוכה. העיירה נתפלגה אז לשני מחנות, כי היה ה„זקן" ממשפחה גדולה ומשרתו חתנחלה לו מאבות-אבותיו. הוא, צאצקין, חבר אז כתב-בקשה לשר-הפלך, אחר כך נסע בעצמו אל עיר-הפלך ולסוף יצא כמנצח... העיירה נגאלה מיד לוחצה.

הדוקטור שמע את הדברים האלה, אבל מוחו העיף לא קלט אותם לתוכו. הוא היה שמח כשנגמרה הסעודה והוא הלך לישון.

אורשאנסקי – כך היה שמו של הדוקטור – לא יכול להרדם וזמן מרובה נתגלגל על גבי-הדרגש, שהוצע לפניו בחדר-האוכל. הערבוביה של הרשמים, שקבל במשך היום, העיקה על מוחו כמשא כבד. למרות רצונו היו חוזרים ועולים במחשבתו כל הדברים ששמע... ביחוד צלצלו באזניו דבריו האחרונים של צאצקין והוא לא יכול להשתחרר מן הרגש הבלתי-נעים, שחטט ונקר במוחו, כי צאצקין הוא „מלשין" פשוט, שהוא ה„מסור" של העיירה... הוא רצה, כנראה, – לרשת את מקומו של ה„זקן" והלשין עליו לפני שר-הפלך... כמה שהשתדל אורשאנסקי לגרש ממוחו רעיון זה, שלא היתה לו שום שייכות אליו, לא נתקררה דעתו, עד שהחליט החלטה גמורה לעזוב למחר את מעונו של המאַכסן אותו...

ב.

אורשאנסקי התעורר משנתו בבוקר אחרי ליל-עטל. זה היה הבוקר השני לבואו אל העיירה והוא היה כבר בדירתו החדשה.

כששכב עתה על מטתו היתה נעימה לו ההכרה, שהוא נמצא ברשות-עצמו והוא יכל להתיחד ולהתבודד לשעה קלה. הוא הסתכל בחדרו, שלא הספיק להתבונן אליו עד עתה.

מראה החדר לא היה עשוי להשיב נפש. כתליו היו מצופים שטיחי־נייר לבנים, שהיה להם גהוץ בלתי־יפה למראה. ובהרבה מקומות נתפקעו השטיחים ונפרדו מן הכותל והיו בולטים כעין אבעבועות של כויה. סמוך לדלת עמד כיור־לרחצה בצורה שלפני המבול, עשוי שלשה חוטי־ברזל משולבים זה בזה ומחוברים על־ידי טבעת־ברזל והקערה הנתונה בתוך הטבעת היתה מצופה מרטא, שנתפקעה מרוב ימים. התקרה הנמוכה היתה מכוסה סיד לבן וליתר חן היו ארבע פנותיה מקושטות ברצועות כחולות, שנעשו במשיחה אחת של המכחול. סמוך לחלון עמד שלחן גדול וגליון של נייר כחול כסה אותו במקום מפה. שלשה כסאות, האחד בעל צפוי של טפיטה ירקרקת, שריד ופליט מרהיטי־טרקלין ישנים, ושני חבריו, מעשי ידי נגר כפרי, עמדו כשכנים עניים, בצד הכותל האחד; וכנגדם עמד קמטר, שירכו הצולעת נסמכה על־ידי גליון ישן של עתון, שהיה – הגליון – כפול ומכופל. זה היה החדר המזומן לקבלת־חולים, שלרגלי אי־הסדר, ששרר עדיין בדירה החדשה, הציגו בו גם מטה, שבה ישן אורשאנסקי בלילה הראשון.

גם בחדר זה וגם בחדר הסמוך והגדול ממנו לא הזכיר שום דבר, שזהו חדר־העבודה של רופא. אורשאנסקי הסתכל מסביב לו, כאילו לא האמין למראה־עיניו ורצה להרגיל את עצמו אל הסביבה הזרה. זה כשלשה חדשים, שחזר מחוץ־לארץ, ששם למד כל הימים בבית־המדרש העליון בלי שהעלה על לבו אף פעם אחת את המציאות האמתית, את המציאות כמו שהיא. את העיירה הקטנה שכח לגמרה. עתה העלתה הסביבה, שבה ראה עתה אורשאנסקי את עצמו, על לבו את שנות־ילדותו הראשונות. דומה, כאילו הוא חוזר ושב אל אותה תקופת־החיים הראשונה שלו. זה היה רגש של אי־אונים. אחרי כל הדרך הרבה, שעבר בה מימי־ילדותו ועד עתה, אחרי כל התחנות של ההתפתחות השונות והמרובות, שעמד בהן, חזר ושב לאותה תקופה ראשונה של החיים. אורשאנסקי ידע והבין, שזהו אך רגש מזויף, מעין היפנוזה רגעית, שהשפיעה על דמיונו הסביבה של העיירה הקטנה, הנדחת והשוממה. אבל הרגשת־עצמו הבלתי־נעימה עלולה היתה להחליש עוד יותר את האנרגיה וכח־הרצון שלו.

על זכרונו עלו ימי־ילדותו ב„רחוב־היהודים“ באחת מעיירי־השדה הקטנות שבליטה. אביו היה מן המשכילים, שעיין והגה הרבה בספרים ושחלם על אוניברסיטה ונסיעה לחוץ־לארץ לאחר חתונתו כשהיה סמוך, כמו שהיה המנהג נוהג באותן השנים, על שלחן־חותנו. אבל דאגת־הפרנסה הטתה מהר את לבו ממחשבות זרות, ומכל חלומותיו לא נשארה בו אלא השאיפה לראות את חלומו מתקיים בבניו. לאחר השנים האחדות, שבלה אורשאנסקי בחדר – חדר על־פי הנוסח הישן – נגש ללמוד אותם הלמודים הכלליים, שיכשירוהו לקבל תעודת־בגרות של הגימנסיה, ובאותה שעה המשיך את השתלמותו בלמודים העבריים, שאמנם לא עברו את הגבול של קריאה בספרים מתקופת־ההשכלה. מחונך בהסכמת אביו ומצוי תחת השגחת אביו, שהלך לרוח־הזמן, לא הרגיש, אמנם, אורשאנסקי את ענוייו של בחור־הישיבה, שצמאון־הדעת שלו, שאינו מתרוה, נתקל בקשי־ערפם של מורדי־האור. אבל הצד השוה שביניהם היתה חד־הצדדיות של החנוך: התפתחות־הרוח על חשבון־הבשר.

עוד משחר־ילדותו נתרשמו וניכרו מזגו מחוסר־המנוחה ונטיתו לחלומות. בצמאוי קדחתני ספיג אורשאנסקי מסניף־מדע זה אל סניף־מדע אחר, דחוף על־ידי געגועים בלתי־ברורים של יצירה. לאחר שחבר קונטרס של שירים עבריים פנה ללמודי־הטבע, מהם — אל הלשונות, ואחר־כך חזר ושב אל הספרות, שאליה הרגיש כעין נטיה יתרה. הלמודים בבית־הספר ובאוניברסיטה עלו לו בנקל הודות לכשרונותיו, אבל — כפי שנדמה לו — לא עברו את ספתן־ההכרה שלו, לא נתעכלו בו כראוי, עד כדי ליהפך להלק אורגאני של נשמתו.

הוא העביר בזכרונו את חמש שנות־למודיו באוניברסיטה ושאל את עצמו: מפני־מה לא חשב מעולם על עתידו? מפני־מה לא עמד, בשעה שהתקין עצמו למלא תפקידו של הרופא, על השאלה: איזו צורה תקבל עבודתו העתידה? כאילו בכוונה הסיח את דעתו ממצבו האמתי. הוא זכר את חבריו באוניברסיטה והשוה את עצמו אליהם. אמנם, רק מעוט שבמעוט מהם למד תורה „לשמה": הרוב ראה באומנות של רופא קרדום לחפור בו. אבל אלו ואלו עוד מן השנה הראשונה היו מכינים את עצמם למלא את תפקידם בעתיד... מעולם לא היה לאורשאנסקי יום קשה כאותו יום, שבו הוכתר בכתר של דוקטור ורגש־החובה שבו אמר לו: „לך, אכול את לחמך". כאדם שנטרפה ספינתו התר בכל מאמצי־כחו אל החוף היותר קרוב. כדי להציל מה שאפשר היה להציל מחלומות־העבר, שאף אורשאנסקי אל הכרך. אבל הוא נוכח עד מהרה, שמקומו לא יכירנו שם בתור רופא. הוא ראה, כמה קשה להרופא היהודי, המחוסר אמצעיים חמריים, לתפוס מקום בכרך. בתי־החולים, שרוב הרופאים הצעירים היו עובדים שם לשם השתלמות ועוד יותר — לשם פרסום, היו סגורים בעדו מחמת חוסר־מכרים. רכישת מכרים והתודעות — זה האמצעי השני לקנות „שמוש" — היתה גם־כן לא לפי רוחו של אורשאנסקי, שלא היה מטבעו איש רעים להתרועע. אבל ביחוד היה בזוי ומתועב בעיניו האמצעי השלישי, שבהם השתמשו רבים מחבריו — העבודה הצבורית, זו הטלית של קדושה וחבת־העם ואהבת־הבריות, שבה התעטפו הרבה מחבריו כדי לקנות פרסום ותשומת־לב. אורשאנסקי נמשך בכל שס"ה גידיו אל הכרך, שרבוי־הגונים של החיים היה מרוה בו במובן ידוע את צמאונו ואת אי־ספוקו הרוחני. אבל ההכרח החמרי, שדרש ממנו עבודה לשם פרנסה, גרש אותו מן הכרך. הוא היה מוכרח להתישב בעיירה, והוא קבל על עצמו את ההכרח הזה, כגזרה שאין להלחם כנגדה. ומאחר שהכיר את חולשתו הטבעית, את הפאסיביות של נפשו, לא בחן ולא בדק אחר המקום, שהציעו לפניו במקרה, אליו החליט לנסוע לשם מיד, כאילו היתה זו „אֶצבע־אלהים", שרמזה לו מרחוק.

... שאון סל, שהגיע מן הפרוזדיר, העיר את אורשאַנסקי והפסיע אותו מחלומו. „חלום"! — חלף הרעיון במוחו — והוא קם ממטתו בזריזות. אבל הוא טעה. הוא מצא בחדר הגדול את מארדר, את צאַצקין ועוד שלישי, שהמתינו לו.

— את שניני יודע אתה כבר! — פנה מאַרדר אל הדוקטור — וזהו עוד אחד מחבר הועד, מר צ׳רני! — ובבת־צחוק הוסיף: — אין אנו נותנים לך מנוח אפילו לרגע. מד יום ביומו אנו מראים לך פנים חדשות של הועד שלנו.

הערה זו נראתה קצת עולבת בעיני שני החברים, שקבלו פנים של חשיבות. וצאַצקין פתח ואמר:

– באנו עתה כדי לבאר ולברר לך את מטרת הועד, שדברנו עליו כמה פעמים במעמדך, ובפרט אותן השאלות הנוגעות לעיירתנו, שבלי ספק הן מענינות אותך בתור אזרח חדש בתוכה.

– ,עלת לקרתא הלך בנימוסיה'! – הוציא מפיו מארדר, שלא היה יכול לכבוש את מליצתו אפילו לרגע. – יודע אני – המשיך – שהדוקטור מבין את דברי. אתם – ,עטיארעץ' אתם, במחילת־כבודכם! – הוסיף בבת־צחוק.

איש לא שם לב לדבריו. ניכר היה, שאין איש מחבריו מתחשב עם דעתו והוא הסתכל בפני אורשאנסקי במבט מיוחד, כאילו ידע אותו זה כבר ומצא בו איש תמים־דעות עמו.

השלישי, החדש שבא ושנקרא בפיו של מארדר בשם צ׳רני, זרק את מבטו על שני חבריו כאילו היה מתכוין לדבר ואך המתין להזמנתם. זה היה איש כבן עשרים וחמש, בעל פנים כחושות ומבט מביע מעין אי־סבלנות ואי־רצון. בהיותו לבוש מעיל שחור וקצר בעל צוארון מעומד, ונעול מגפים מגוהצים, נראה כפועל־אינטליגנט.

– ובכן, חושב אני, – פתח צ׳רני, בלי שהרים את ראשו ולאחר שנעץ את עיניו בשולי־השלחן, כאילו קרא מעל הכתב שעליו – אנו יכולים לגשת בלי הקדמות מיוחדות אל ענינֵנו.

אורשאַנסקי הרגיש, שאיזו דבר מתקומם בלבי על צעיר זה, שנבחר להיות למליץ ודברן. היא לא יכול לברר לעצמו את מהותו של רגש זה, אבל יותר נוח היה לו אילו דבר אליו מאַרדר או אפילו צאצקין...

– העיירה שלנו היא עיירה יהודית לכל פרטיה ודקדוקיה – האריך צ׳רני – כלומר, מצוינת בעניות חמרית ורוחנית, עזובה מעין עסקנים צבוריים ומתפרנסת בדוחק גדול. מקור־הפרנסה היחיד והמיוחד היא הפאבריקה למעשה משי, המצויה במרחק של שתי ווירסטאות מן העיירה.

צ׳רני התחיל לספר על העבר וההוה של העיירה. נדחת ורחוקה ממסלת־הברזל היתה העיירה מצטיינת מאז ומעולם בדלותה ובשפלותה ויושביה היו נעים ונדים מעיר לעיר, מבקשים טרף לביתם ופונים לעזרתן של קהלות־ישראל הסמוכות. חוסר־פרנסה גרם למה שהצעירים פנו עורף לעיירה כשאך בגרו ורק הזקנים, שלא עצרו כח לקחת מקל־נודדים בידם, עסקו על־פי־רוב באריגת טליתות וציציות ובכתיבת־תפלין, והיו מזכים את אוכלוסי־ישראל במצוות ומעשים טובים. חדשים לבקרים היו מופיעים בעתונים ידיעות על העיירה, שהיו מציירות בצבעים שחורים, אבל אמתיים, את מצב התושבים. השרפות, זו מכת־העיירות הנצחית, לא פסחו גם עליה והיו אוכלות כל מה שהשאירו המחלות והרעב. בשעות הקשות של פורעניות כאלה היתה הצרה מגעת עד צואר. ואז היו יושבי העיירה צועקים לעזרה ביתר עוז. פעם אחת, לאחר שריפה גדולה, קראו בני העיירה לאסיפה רבה כדי לטכס עצה ולמצוא ישועה. ואז החליטו לשלוח שתדלנים לעיר־

הבירה אל גדולי־האומה ודבריה. כשנה תמימה ארך המשא־והמתן בין העיירה ובין עירי־הבירה, ולבסוף הוחלט ליסד בה פאַבריקה למעשה־משי, שבה ימצאו בני־העיירה, שהיו מומחים במלאכת־האריגה, עבודה ויתפרנסו על ידה. אלה תולדות הפאַבריקה...

צ׳רני חדל זה כבר להיות הדברן היחיד. מלבד מאַרדר, שהיה נכנס לפעמים לתוך דבריו באחת מן ה„סימרות״ שלו, שהיו מכוונות רק לו ולאורשאַנסקי, היה גם צאַצקין מעיר הערות ומפסיק את חברו על־ידי תקונים והגהות. הם דברו עתה שלשתם יחד, כאילו היו הדברים האלה עצורים בקרבם זה כבר ומבקשים מוצא.

הפאבריקה, הביאה, אמנם, שנוי גמור בחיי העיירה; אבל האושר המקווה טרם יבוא. העניות חלפה, אבל את מקום דאגת־הפרנסה תפסה המלחמה בין הפועלים ובין משטר־הפאבריקה.

— הפאַבריקה שנתה את מראה העיירה! — אמר צ׳רני, שקולו לא הפסיד אפילו לרגע את בטויו המתון והמרוכז. האמת ניתנה להאמר — הוסיף בטון מיוחד כאילו גלה ספח כדי לכסות טפחים. — ראשית, די לנו אם נציין את העובדה, שהדור הצעיר יצא מחשכת־הבערות, התחיל לשאוף להשתלמות בחיים ולבצר לו מקום בעיירה גופה. שנית, נתנה לנו הפאבריקה עזרה מדיצינית: בפאבריקה יש רופא ובית־חולים קטן. אבל שפע־הטוב הזה הביא חכמה בלבנו להבין, שעוד ניטיב את חלקנו אם לא נעמוד באמצע־הדרך... לפיכך יסדנו ועד מן המפלגות השונות של עירתנו, וראשית־חובתנו היתה להשיג רופא בשביל העיירה.

— זהו מצב־הדברים! — סיים צ׳רני — מצאנו לנחוץ לברר לך את מטרתנו, כדי שתדע את המקום ואת האנשים, שאתה בא לדור ביניהם.

אורשאַנסקי לא ידע מה להשיב על הדברים ששמע. אמנם, שום שאלות לא הוצעו לפניו, אבל הוא שאל את עצמו: למה באו כל הספורים כאלה? מה לו ולדברי־ימיה של העיירה, לתולדות הפאַבריקה ומלחמת־הפועלים עם מנהליה? — חשודה היתה בעיניו הקפיצה הפתאומית שבדבריו של צ׳רני מטצבם של הפועלים אל בחירת־הרופא... כעין חשד התעורר בלבו, שמא לא באו כל הדברים האלה אלא בכוונה, כדי לשמוע את חוות־דעתו על השאלות הללו, את יחוסו אליהן, או אולי רצו האנשים האלה — וביחוד צ׳רני — ללמדו את הדרך, שילך בה... אם היתה מטרתם להכניס בלבו שנא אל הפאבריקה — השיגו במובן ידוע את מטרתם זו... היא שנא מטבעו כל לחץ חיצוני, הן מוסרי והן גופני, ומאחר שצייר בדמיונו את הפאבריקה בדמות איזה כח גס, שהיה מפרך ומענה, — שנא אותה... אבל מה לו ולה ולהאנשים האלה...

— אמנם כן! — אמר אורשאנסקי כדי להשיב דבר מה — אני ידעתי את מצב הדברים בקירוב. מר מאַרדר, כיד המליצה הטובה עליו, תאר אותו במכתבו.

המשרת הכנים צלוחית וכוסות אחדות והעמידם על השלחן לפני האורחים.

— טוב, טוב, עשית! — אמר מארדר — הננו האורחים הראשונים בביתך... וזהי כעין „חנוכת־הבית״! לחיים! לחיי הדוקטור שלנו!

— לחיי הדוקטור הראשון שלנו! — הוסיף צאַצקין וטעם מן היין.

– שתה גם אתה, צ׳רני! – פנה מארדר אל השלישי – בעוד חדשים אחדים ישתה הדוקטור אצלך. הן גם לך תהיה „חנוכת־הבית״!

הוא הציץ תוך־כדי־דבור על הרהוב ועל הבית, שנבנה שם מטול מעונו של הדוקטור.

– כן! שכנים נהיה. – אמר צ׳רני. – אבל אהרי עידן ועידנים...

– לחיי העיירה! – אמר אורשאנסקי והרים את כוסו.

ג.

עברו הימים הנוראים, וגם חג הסוכות עמד לעבור.

בליל „שמחת־תורה״ ערך הועד משתה בביתו של צאַצקין והזמין להשתתף בו גם את הדוקטור אורשאַנסקי. הימים הנוראים, ראש־השנה ויום־הכפורים עברו לאורשאנסקי בלי שהשאירו בנפשו שום רושם, אף־על־פי שגרמו לשנוי במהלך ה„שמושי״ שלו, הואיל ובימים האלה נתמעט מספר המתרפאים ועל־פי רוב הלך בטל כל הימים. אותה הבטלה, שהביאה לידי שעמום, גרמה לכך, שאורשאנסקי היה נכנס לפעמים לבית־המדרש בשעת־התפלה. אבל אותות־הכבוד, שבהם הכתירו אותו כל המתפללים החל מן הרב וכלה בשמש, הדברים בלחש, שנדברו המתפללים איש אל רעהו קצתם על עבודתו בתור רופא, קצתם על ידיעותיו בספרות ישראל, שהוגזמו בדמיונם, והעינים, שהיו מופנות אליו, – כל אלה היו עליו לטורח והוא התחיל מוקיר את רגליו מבית־המדרש, ומה גם אחרי שהיה מוכרח שם לאחוז את הסדור בידו, להעמיד פנים של מתפלל ולנהוג מנהג של צביעות. עוד נימוק אחד מנע אותו מלעשות זאת והוא החשש, שמא יכניסו האנשים כוונה זרה בבקוריו בבית־המדרש ויראו בהם שאיפה לפרסום. ולפיכך החליט שלא לנהוג מנהג של כלות־דעת בעניני־הדת והמסורת ושלא למלאם לשליש או לרביע אך ורק מתוך שעמום.

אבל המשתה של „שמחת־תורה״, שערכו חברי־הועד, היה לו ערך אחר לגמרי. מצד אחד לא רצה אורשאנסקי להיות בודד בביתו באותו ערב, שבו היו כל יושבי־העיירה משמחים את עצמם; ומצד שני הכריחתו חובת־הנמוס להשתתף במשתה־הועד. והטעם השני היה העיקרי והמכריע. יום יום היה אורשאנסקי רואה, שהוא הולך ומתרחק מחברי־הועד, שהאנשים האלה זרים לו ברוחם, בהשקפותיהם ובטעמם, וכדי שלא תהיה מצדו שום אמתלא, שתוכל להרחיב ולהעמיק את הפירוד שביניהם יותר ויותר, החליט ללכת לביתו של צאַצקין.

ובביתו של צאצקין נתקבצו הפעם כמעט כל החברים במלואם, ואורשאנסקי התודע בפעם הראשונה אל חברים חדשים, שלא ראם מקודם. אלה היו על־פי רוב סוחרים פעוטים, שלפני ימי־החג היו שקועים בעסקיהם ולא היה להם פנאי להשתתף באספת הועד ולהתודע אל הרופא החדש. אבל כמעט כולם שמעו את שמעו וקבלו את פניו ברצון ושמחה. קבלת־הפנים היפה והבלתי־אמצעית מצד היהודים הפשוטים האלה הביאה את אורשאנסקי לידי התרוממות־הרוח. הוא הרגיש פתאום באסיפה זו מעין רוח חדשה, שרשמה היה לו יותר נעים מן הרושם, שעשו עליו האספות הקודמות. אורשאנסקי הכיר כאן אותן

סוגי־האנשים, שהיה רוב מנינו ורוב בנינו של הועד. שבראשו עמדו שנים או שלשה מנהיגים, כנהוג. בין המנהיגים נפקד מקומו של צ'רני, ועובדה זו — כמה שהשתדל אורשאנסקי להסתירה ולהכחשה בסתר־לבו — היתה נעימה לו. צאצקין ישב במרחק ידוע משאר החברים וכל ישותו אמרה חשיבות של קרירות ומעין התבודדות רוחנית. בינו ובין אורשאנסקי שרר איזה יחס קר, שנתהוה מן היום הראשון להתודעותם, ושניהם חשו והרגישו, ששום דבר שבעולם לא ישנה יחס זה. אורשאנסקי ראה, שכל המסובים יושבים וראשיהם מכוסים, ולפיכך ראה חובה לעצמו לשים את כובעו על ראשו, כדי שלא לפרוש מן הצבור, אף על־פי שידע, שנוהגים היהודים לחשוב את הרופא לבעל זכויות מיוחדות, ועל־כן רשאי הוא ליהנות מפריצתדגדר. אף כאן נשמעו קולות אחדים — ודוקא מפי החרדים — שלא ישנה ממנהגו התדיר, אבל אורשאנסקי השיב על זה בדברים של מה בכך ועמד על דעתו. בין החברים החדשים מצא אורשאנסקי אחדים, שידעו היטב את עיר־מולדתו ושהיו לו ולהם מכרים משותפים, שזכר אורשאנסקי מימי־ילדותו, והשיחה בינו ביניהם קבלה אופי אינטימי. תמונת תורי־הילדות, ימי החגים והמועדים, שבלה בחוג־קרוביו, קמו בזכרונו לתחיה, והזכרונות האלה שפכו עליו רוח עליזות בלתי־אמצעית. אחד מן המסובים, הציור־משכיל וחציו חסיד, דבר על החגים והמועדים הישראליים מנקודת־המבט המדעית, עד כמה שהם באים למלאות צורך נפשי ונופני ידוע. הוא התכוין לאחז גם את הדוקטור בסבך השיחה הזו, ולתכלית זו כיוון אליו קצת את הדברים האלה; אבל דבר זה לא עלה בידו, מפני שאורשאנסקי פטר את עצמו בהערות כלליות. אחד שאל את הדוקטור בדבר טבע היינות השונים, שעמדו על השלחן, ובדבר השפעתם על הבריאות... לסוף נתעורר אחד מן הצעירים ואמר:

— הרי אנו מקדימים תמיד „נעשה לנשמע", — ולמה זה נטה מכלל זה בנוגע ליין?

והוא הציע לאחד מן האורחים להיות מן המתחילים ב„מצוה" זו. הוא נתכונן לאותו ואדם, שהיה משוחח כלה זמן עם אורשאנסקי, ורמז לו בעיניו מעין אותן הרמיזות המקובלות בין אנשים, שיודעים היטב איש את טבע־ חברו. זה היה איש כבן ארבעים, בעל זקן אדמוני, ופנים סגלגלות, שהעידו על שלמות הגוף והנפש, לבוש קפוטה־שחורה בטעם המסורת. עיניו האפורות והקטנות היו מנצנצות וניצוץ של ערמומית ופקחות בער בהן. הוא התאדם קצת לקראת הצעתו של הצעיר ובמבט של בושה הסתכל בפניו של אורשאנסקי. ר' שמריהו — כך קראו אותו — ברך על היין והאחרים עשו כמהו. הלשונות והתנועות הותרו ורוח־חיים נתעוררה בקרב המסובים. ר' שמריהו התחיל לזמזם איזה נגון של חסידים, אבל לא מצא מסייעים לכך ונשתתק. מאַרדר, שלא הריח את ריח־היין אלא בפסח ושמחת־תורה בלבד, לא רצה לברך ברכת „בורא פרי הגפן" לבטלה, וכדי שלא להיות מן הנעלבים טעם מכל הצלוחיות למיניהן, והביע את רגשי־ההנאה שלו בקול רם. אחד העיר בבת־צחוק, שלא נאה למורה לשתות יין, ומארדר השיב בדרך רמז, שהוא שותה יין על־פי ההיתר, שקבל משלמה המלך ב„משלי". ומי שרוצה לדעתו, יפנה אל הדוקטור אורשאנסקי, שלו מחוורת גם הלכה זו.

— „עובדות! תנו לנו עובדות!" — קרא בצחוק אחד מן האורחים, שעשה את עצמו

שכור יותר משהיה באמת: — כך היה טוען תמיד יושב־הראש שלנו בחברת „בני ציון" עליה השלום, שהיתה בעירנו — המשיך אותו הצעיר — תנו לנו עובדות בצורת כוסות ריקות ואל תכבירו במלין!..

כדי לעורר את הלבבות פתח בשיר־ציון, שמצא לו סיוע בין אחדים מאלה שהיו לפנים חברים־לדעה. דבר זה הטה את הלבבות לזכר ה„ימים הראשונים הטובים". כל המסובים דברו בבת־אחת וכל אחד התחרה בחברו בהזכרת מעשים נשכחים. ביחוד העיר את תשומת־לבו של אורשאנסקי צעיר אחד כבן שלשים, בעל פנים חורות וצנומות, שאודם חולני היה מרחף עליהן. כנראה, היה לפנים אחד מן ה„אריות שבחבורה", כי על־כן היו עיני כל החברים נטויות אליו, כאילו זכרונותיהם מאותה ה„ימים הטובים" השתרגו והשתלבו בו. אבל הוא לא נגרר עתה אחרי זרם־העליזות, ובת־צחוק של תוגה לא חלפה כל הזמן מעל פניו. הוא לא נגע כמעט בכוס־היין, שעמדה לפניו, ולא גרע את עיניו מפניו של הדוקטור.

אורשאנסקי ראה, שהאנשים האלה היו מאוחדים לפנים בענינים משותפים, בשאיפות ומטרות שוות. יש שרצו לתקן תקונים בהנהגת־העיר, בחנוך הדור הצעיר, להכשיר את הלבבות לגאולה קרובה... וכל התקוות האלה חלפו עברו ואינן. ומן החלום הזה, שלא נתקיים, עברה מחשבתו של אורשאנסקי אל חלומו הגדול של העם הנצחי, שמכריח אותו לקיים את חגיו ואת מועדיו, מצוותיו ומנהגיו, ומפיח בו רוח חיים ותקוה, שאינה הולכת לאבוד. רגש של צער מלא את כל חלל־לבו של אורשאנסקי. הצער הכללי, העולמי, שהתעורר בו, נצטמצם בלבו בצורת צערו שלו, צער עולמו הקטן... זו היתה הכרת הריקנות הרוחנית, שהיה מרגיש כל ימיו ושנתגלתה כאן, בעיירה הקטנה, ביתר תוקף ועוז. הגעגועים לחיים שלמים, שיש בהם יצירה ושביעת־רצון, לא נתנו לו מנוח אפילו שעה קלה, ובעיירה הקטנה, דלת־הרשמים, היו ענויי־נפשו עוד יותר מורגשים ומכאיבים.

מצב־נפשו זה לא נתעלם מעיניו של הצעיר, שישב למולו. בינו ובין אורשאנסקי נתרקם אותו הקשר הפנימי, הבלתי־נראה, שמתהוה בין אנשים קרובים ברוח ומבינים איש את רעהו...

מרוכז במחשבותיו לא הרגיש אורשאנסקי כמעט, שהאנשים יצאו ברקוד ותפסו גם אותו בידיהם והכניסוהו בתור חוליה לתוך שלשלת־המרקדים. הוא לא התנגד להם ומסר את עצמו לרשותם.

אחד מן האורחים הופיע פתאם מן החדר הסמוך, מתחפש בכפוטת־משי ובזקן ארוך ופאות ארוכות, והתחיל מחקה חסיד־שוטה ושר שיר ז'אַרגוני על „עקבתא־דמשיחא". בשיר זה מסופרים מעשי תָקפו וגבורתו של ה„רבי" לעתיד לבוא, כשיבוא משיח צדקנו. השיר מלא בדיחות והתולים והביא את ה„עולם" לידי צחוק. אחדים מן האורחים, וביחוד ר' שמריהו, נעלבו על ידי שיר זה... הגיעה אותה השעה, שבה מורגש באויר, שמקור־השמחה נתדלדל והסאה נתמלאה... הצבור התחיל להתפזר. אורשאנסקי נפטר מן האורחים ובעל־הבית בלויתם של מארדר, ר' שמריהו ואותו הצעיר, שישב למולו. הם הלכו כולם בדרך אחת.

היה ליל־תשרי קריר קצת... הסמטות היו אפלות ורק הודות לבני־לויתו, שהיו נהירים להם כל השבילים, מצא אורשאנסקי את הדרך הנכונה. מן הבתים האחדים הגיע קול רקוד וזמרה... רוח־החג היה שפוך על פני כל העיירה.

— עירנו מפורסמת היא בעולם־החסידים! — אמר שמריהו בחשיבות מיוחדת. אמנם, אין בה „רבי", אבל הוא עומדת על פרשת הדרכים המוליכות לערי המטרפולין של ה„צדיקים".

— באחת: זהו פרוזדור לעולם־הבא! — העיר מארדר.

והצעיר, בן־הלויה השלישי, שכנראה רצה לפיים את שמריהו ולהפסיק את השתיקה הבלתי־נעימה, פתח ואמר בקולו המיוחד, שמעין גון של תוגה היה מתבלט בו, ועל־ידי כך משך כל־כך את לבו של אורשאנסקי:

— האגדה מספרת, שבשעה שנפוליון ואלכסנדר הראשון נלחמו זה בזה, נלחמו באותה שעה גם שני ה„צדיקים" של החסידים: האחד היה מצדד בזכותו של נפוליון השני — בזכות אויבו. וכשנכנס נפוליון לרוסיה נמלט אותו ה„רבי" מעירו ונסתתר כאן, בעיירתנו...

— כן! כן! — קיים את דבריו ר' שמריהו, שלא הרגיש את נעימת הספק הדקי שבדברי המספר. וכאילו ידע את הדבר בפירוש התחיל לספר עליו פרטים מפרטים שונים.

כל הספורים האלה צלצלו באזניו של אורשאנסקי, שהיין והרקודים הכניסו התרגשות דועה לתוך נפשו, כמוסיקה מיוחדת במינה. העיירה קבלה פתאום בעיניו צורה אחרת, חדשה, שלא ראה בה תחלה... הבנינים והיושבים שבהם נתעטפו בחשיבות מיוחדת...

שלשת האנשים לִוו את אורשאנסקי עד פתח ביתו ונפרדו ממנו בשלום.

—שמי אורשאנסקי—אמר הדוקטור לבן־לויתו הצעיר ולחץ את ידו לחיצה יוצאת מן הלב בעור שהוא מציץ ישר לתוך עיניו.

—בֶּרמאן—השיב הצעיר ובקולו נשמעה נעימה קלה של תודה.

(המשך יבוא).

הַפַּסָּל.

וַיְהִי בָאָרֶץ פַּסָּל חוֹלֵם בְּיָמִים קְדוּמִים.
וַתִּבְעַר אֵשׁ־שָׁמַיִם בּוֹ בְּעֹז־עֲלוּמִים,
וַיַּז מִדְּמֵי־לְבָבוֹ וּמִבְּכוּרֵי־טְלָלָיו
לְאֶבֶן־פְּסָלָיו.

וַיִּגְדַּל שֵׁם הָאִישׁ. וַיִּנְהֲרוּ בְנֵי־אָדָם
וַיַּעַמְדוּ עַל דָּמוֹ, דַּם חַכְלִילִי־מְאָדָּם,
וַיִּגְנְבוּ אִישׁ אִישׁ מְלֹא חָפְנָיו דָּם וַחֲלוֹמוֹת
וַיְהִי לָהֶם לְפָאֵר עֶרְוַת עִיר וְחוֹמוֹת.

וּבְבֹקֶר־אָבִיב הָיָה, רַךְ וַעֲנַג־הַוְּרָדִים.
אָז קָם הָאִישׁ וַיַּעֲזֹב עִיר וּמְתִים־גַּמָּדִים
וַיַּעַל אֶל הֶהָרִים, מִשְׁכְּנוֹת־אֱלִילִים
וּשְׂרִידֵי־נְפִילִים.

וַתֵּשֶׁב לְבַב הַפַּסָּל אֱלִילָה רַבַּת־קְסָמִים,
לֹא יָדַע שֵׁם כַּנּוֹתָהּ — וְרָתְחוּ קִרְבּוֹ דָּמִים.
וְהִיא בְּמַעֲלֵה־הָרִים וְאֵין עָדֶיהָ דָּרֶךְ,
וְשִׁחֲקָה לוֹ וְלָחֲשָׁה, כְּאִלּוּ אֵידוֹ תְּבָרֵךְ...

וַיֵּדַע: הִיא—חֶזְיוֹנוֹ בְּלֵילוֹת נְדוּדֵי־יְצִירָה
וּבְכֶתֶר נִיבֵי־שַׁיִשׁ—אַבְנָהּ הַמַּזְהִירָה
בָּאוֹר הַגָּנוּז, אוֹר־מֶרְחַקִּים.—וְחָרַד לְבָבוֹ
אֶל שִׁמְשׁוֹ תָּבוֹא...

הֶאְדִּימוּ פְּנֵי־הַמַּעֲרָב. בָּעֲרוּ הַסְּלָעִים.
וְצַוְּחַת־אָדָם אֶת הֶהָרִים הַנִּשָּׂאִים
הֶחֱרִידָה בְּגַאֲוָתָהּ, וְאֶל שִׂיא הַנַּאֲוָה
בֵּין צוּקֵי־מָגוֹר עַז־הַלֵּב הִרְקִיעַ בְּאַהֲבָה.

וַיָּבֹא, קִדְמָה פָּנָיו דִּמְמַת־עוֹלָם קָרָה.
וַיֶּחֱרַד לֵב־הָאִישׁ לִשְׁחוֹק אֱלִילָהּ זָרָה:
הֲיִרְאֶה אָדָם אֱלִילָתוֹ וְלֹא יְמוּתָהּ,
כִּי חֻלַּל סוֹתָהּ?

עִם בּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ נִפְסַק שִׁיר־הַחַיִּים, נָדַם.
עִם בּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ בָּא הַקֵּץ לְחַיֵּי־אָדָם.
לֹא יָדְעוּ הַגַּמָּדִים מִיתַת פֶּסֶל חוֹלֵם.
בְּשִׂיא הֶהָרִים אָבַד לָמוֹ קִבְרוֹ לְעוֹלָם.

פסח גינזבורג.

ליפניקי, י"ז תמוז התרע"ג.

מִן הַסִּפְרוּת הָאַרְצִישְׂרְאֵלִית.

(בקורת).

כל מי שהתבונן אל הספרות היפה שלנו במשך השנים האחרונות יכיר בעל־כרחו, שהתחילה כוללת בתוכה, בין שאר יסודותיה, גם יסוד ארצישראלי. מזמן לזמן נשמעים בה צלילים חדשים ומתגלים בה פרצופים, שחותם של חיים בריאים וסביבה טבעית טבוע עליהם. את מקומם של החנוני והמלמד והתגרן הפעוט ושאר מיני הבריות המדולדלות, שהן הן ה„גבורים" שהיו מצויים בספרות היפה שלנו עד לפני עשרים שנה, נוטלים לפרקים האכר והפועל הכפריים, ובמקום ה„אכסטרן" התלוש מתוארים לפעמים השומר העברי, החלוץ ועוד.

אמנם, אין עדיין לחיי הישוב החדש צורות קבועות, מוצקות ומגובשות, שיהא אפשר להן להתגלם ולהשתקף ביצירות אמנותיות בהירות ושלמות. כשאתה מתבונן אל כמה „ציורים ותמונות" מחיי ארץ־ישראל, אתה מרגיש, שנלאתה יד־האמן לתפוס את הקוים האופיים ביותר. וזהו מפני שמצד אחד תוסס הוא יותר מדי החומר, שממנו נרקמות יצירות אלו ואין בו כדי לקבוע בנפשו של האמן רשמים מוצקים, ומצד שני מעיקים על כמה מספרים ארצישראליים כבלי־המגמה. אף־על־פי־כן הולכת ונוצרת גם ספרות יפה ארצישראלית, שיונקת רק מן החיים החדשים ההולכים ומתרקמים שם, ושבאים בה לפעמים לידי גלוי הרבה מן הזעזועים הכמוסים, שמחלחלים בלבותיהם של בוני החיים החדשים. ובה במדה שהחיים הארצישראליים הולכים ומתפתחים, נעשים מורכבים ומרובי־גונים, הם מכשירים את הקרקע בשביל יצירות ריאליות שלמות, שמשתחררות מן המגמה, מן ה„לשם־יחוד הלאומי", שעדיין הוא עולה ומבצבץ מכמה ספורים ארצישראליים. ציוריהם של יהושע ברזלי, ש"י עגנון, ש. צמח ל. א. אורלוף, י. לואידור, א. ראובני ועוד, מאמתים במדה ידועה את דברי אלי.

ועקבותיה של שאיפה לתאור החיים החדשים כמו שהם ניכרים בשלשת הקיבצים הספרותיים, שיצאו זה אחר זה בארץ־ישראל בשתים שלש השנים האחרונות.

הראשון שבהם, יזכור, הוא קובץ יחיד במינו. לא ספר הוא, אלא מגילה חתומה בדם, „דם־ברית". בידים רועדות ובלב רוטט אתה פותח את הקובץ — ולעיני רוחך מרחפות „נשמות יקרות ועדינות, שנקטפו בלא עתן". אתה עובר על „רשימת־הנפטרים" הקצרה והיבשה ורגש־נכאים מלפף אותך, צער עמוק ותוסס מתחיל לפכות בלבבך כמעין. אותם שמונת האנשים

הבלתי־ידועים לך, שאת פניהם אולי לא ראית מעולם ואת שמעם לא שמעת מימיך, נעשים לך פתאום קרובים ויקרים. צללי הגבורים הצעירים, שהקריבו את עצמם על מזבח אהבת עמם וארצם, מתלכדים בדמיונך עם צללי הקבורים והקדושים של כל הדורות. וכשאתה מתיחד עמהם שעה ארוכה הם משרים עליך איזה רגש של גאון. הצער הצורם פג לאטו ואור נשמותיהם הטהורות שופע לתוך נשמתך ומזכך את יגונך. רגש האבלות נעשה למקור־תנחומים. ותמונותיהם של שמונת ה„חלוצים־הקדושים" מתרשמות עמוק, עמוק בלבך, מסות ומרחפות לעיניך וסחות לך על מולדת יפה ועל חיים חדשים, שכל קרבן לא ייקר בעדם.

ומי הם החללים האלו, ש„דמם השפוך היה לדם־ברית בינינו ובין ארצנו החביבה"? מהיכן באו אלינו צעירים כאלה? לצערו של מוציא „יזכור", הסופר הישיש א"ז רבינוביץ, ולצערם של הקוראים אין אנו מוצאים בקובץ את הידיעות המספיקות על כל שמונת הנפטרים, שיהא בהן כדי לקבוע את פרצופם הבהיר. חייהם של כמה מהם נשארים סתומים לפנינו ונראים בעינינו כחידות חיות. אין אנו יודעים, כלום, למשל, על עולמו הפנימי של הנפטר אברהם יוסף ברל ז"ל, זה שהיה צריך להיות „גאון בישראל" ונעשה לשומר מושבה. הרי חזון נפלא במינו לפנינו: בחור „תופש תורה", ש„ילדות מוצלחת עברה עליו ודבר לא חסר ממנו"–נוסע פתאום לארץ־ישראל ונעשה שומר. איזו מהפכה פנימית התחוללה באותו עלם, כמה און ועצמה היה דרוש לו כדי שיעבור ממצב של „מוסמך" הצפוי לרבנות אל חיי פועל עברי, שעדיין הם מלאים צרות ופגעים ומחסור! תעלומה רבה מכסה את כל אותו החזון הנפלא, ששמו ברל. בעל הזכרונות עליו הסתפק רק במה שמסר ידיעות אחדות מחייו, אבל עולמו הפנימי של עלם זה – מי ישורנו?!

מכל הנפטרים, שלמצבת זכרונם הוקדש ה„יזכור" יצאו פחות או יותר שלמים רק פרצופיהם של שנים מהם: האחד הוא דוב שוויגר ז"ל, שתמונתו קמה כמו חיה לפנינו בזכרונותיהם של ר' בנימין ויעקב רבינוביץ. הראשון מספר על פגישות אחדות עם „ברלי הנאהב והנעים", זה ש„קנא בחיים הערביים. החיים האלה היו לו לסמל, למשאת־נפש. להנשגב וההוד שבחיים. איזה דרור! איזה מרחב! איזה רום־הרים! איזה כח ואון! איזה הכרה של כבוד ויחש עצמי" (יזכור, עמ' 2). ולא יפלא בעינינו, שאותו העלם, ש„שאיפה כהה לחיים לא נודעים, לאילוזיות קוסמות, מסירות ובלתי־צפויות היתה בו לכח אלימנטרי, למניע ראשי". „היה לשומר המושבה הראשון מן העבריים". אותו ברלי, שלכאורה היתה בו הרבה „קלות דעת דרומית" (דבינוביץ), „אינו יכול לראות את משאת־נפשו – תולעים זוחלים נגדה, הארץ פותחת את לועה לבלעה. הלא עודנו צעיר, רוצה להשאר באמונתו, להיות ציוני מוחלט, ומשום הכי הוא בורח הגלילה" (ר' בנימין) אנשים כדוב שווינר, שדון־קישוטיות מתמזגת אצלם בהסתכלות טראגית וקלות־דעת–בקנאות, הם תמיד מן הראשונים ליוצרי חיים חדשים, ומן הראשונים–לחללי החיים החדשים.

עוד יותר חיה ובהירה יצאה תמונתו של שוויינר בזכרונותיו של יעקב רבינוביץ. מר רבינוביץ תפס כמה קוים ושרטוטים: דקים ש„בנפש פראית" זו.

כמה חבה ירחש לבנו לאותו עלם בעל „פנים רכים, עינים חיות, שערות מסולסלות וגומות של נערה בלחייו", שיש בו „עליזות בלתי רגילה, קלות־דעת דרומית שבדרומית, ויחד עם זה יופי של פנים שלוים. ולצחוק ידע הנער הזה ממש כנערה צעירה, אהב לשיר, לרקד, להשתובב ולהשתגע" (שם עמ' 5). והוא ה„יחף היהודי", אהב את הארץ אהבה כל־כך עזה וטבעית, היה קשור אליה בקשר אמיץ, מאין כמוהו. נפשו היתה מלאה ערינה כבירה להיופי זההוד הזרויים עליה: „אלמלי באו היהודים הנה וראו את כל היופי הזה כלום יכלו לותר עליו?" — אלו הם דבריו של דוב שוויינר. ולידי מדרגה של דבקות כזו בארץ מתרוממים רק יחידי־סגולה שבינינו.

טפוס מצוין ומיוחד במינו הוא גם הנפטר יעקב פלוטקין ז"ל.

מן הזכרונית שנתפרסמו עליו נראה, שהיה סוחר אמיד בפולטאבה ועזב את עירו, שחי בה חיים מהוגנים ובטוחים, על מנת לחיות בארץ־ישראל חיי פועל פשוט. איזה מעין־עלומים של אהבה רבה אל הארץ היה מפכה בלבו של אדם זה, שכבר הגיע לאמצע שנותיו, ולא פסק המעין גם כשנזדקן, נפצע על ידי הערביים וחלה. ואותה חבה אל „הארץ והעבודה" השריש גם בלב בניו, שהוציאם מעולם הספרים והלמודים ועשה אותם לפלחים פשוטים. בזה ראה את תוכן חייו וקיומו. חולמים־„פשטנים" כאלה, שמשלמים בעד הגשמת חלומותיהם בחלבם ודמם, כל־כך מועטים הם עדיין בתוכנו וזכרונו הקדוש של יעקב פלוטקין ישאר לדורות הבאים!

ואחרי שאנו עוברים על כל הזכרונות השונים מחיי הגבורים הנפטרים, מתעוררות מאליה השאלה: מהיכן באה מסירת־הנפש הכבירה והעצומה? מה מקורו של עוז־רוח זה, שיש בו כדי להביא לידי קרבנות כאלה?

בשאלה זו מטפל הד"ר יהושע טהאן במאמרו הנאה „מסירת־נפש".

הד"ר טהאן מבדיל בין „מסירת־הנפש השלילית", שהיא מצויה ביותר אצל אלפי רבבות הקדושים שלנו ונובעת „מן האמונה בהשארת הנפש, שניתנה להם כח ועצמה להתגבר על תשוקת־החיים המונחת בטבע האדם", ובין „מסירת־הנפש החיובית" מעין זו שלפנינו. „כאן אנו רואים, שאיש מכנים בכונה ובדעה צלולה את עצמו אל תוך הסכנה ומקריב בידיעה ברורה את חייו, כדי להציל איזו מציאות אוביקטיבית, שנמצאת מחוץ לנפשו. מאיזה רגש חזק ויסודי נובעת לו הגבורה הזאת?" ועל זה משיב המחבר: שהאמונה בהשארת־הנפש „שולטת גם בנפשו של האיש המביא את חייו לקרבן לשם איזו מציאות אוביקטיבית. הוא גם כן מאמין „בהשארת־הנפש, אבל לא כל כך בהשארת נפשו היחידית, כי אם בהשארתה של הנפש הצבורית, שנפשו היא רק חלק ממנה, ניצוץ משלהבתה" („יזכור", עמ' 19). „אותה מסירת־הנפש החיובית — אומר הד"ר טהאן — נולדה בקרבנו רק בשנים האחרונות, אחרי שנתעוררה בלב בנינו עוד הפעם, אחרי אלפים שנה, האהבה היוקדת להאומה המלאה חיים ואחרי שנתעוררה בלב בנינו האמונה החזקה בעתידו הנצחי של עמם". „הגבורים — אומר היא הלאה — בלי ספק חיו בדמיונם את החיים הנצחיים של עמם המתעורר וקם להתחיה והבונה את עתידו" (שם, עמ' 20).

נפסח על כל אותם ה„הרהורים והמחשבות", שכוונתם רצויה, אבל אין בהם לא „הרהורים" מקוריים ולא „מחשבות" חדשות, ונעבור אל היצירות הספרותיות האחדות שבקובץ, שאין להן שייכות אל תכליתו של ה„יזכור", אבל יש להן ערך אמנות בכלל.

ש"י עגנון במעשה מ„חוטב עצים" מספר על יהודי עני אחד, שהתפרנס מבקיעת־עצים וחי כל ימיו בדוחק ובצמצום, ואף־על־פי־כן „לא היה מונע מפתו הדלה גם לעני" ולא היה חס מלהוציא את כפיסי העץ האחרונים כדי לחמם את העני הבא אל ביתו בשעת קור וסופת־שלג. והנה בא השטן לנסות את חוטב העצים אם יוסיף לעשות צדקה וחסד ברבות גם הטובה בביתו. הוא „שלח מעט הצלחה במעשי ידיו" וחוטב־העצים „מצא לו עבודה למכביר", אף־על־פי כן לא חדל מעשות צדקה וחסד. מזמן לזמן היתה עולה על לבותיהם של חוטב־העצים ואשתו גם „מחשבת־פגול" וההחילו לדאוג למצבם. אמרו לקמץ קצת בצדקה ולקבץ מעט כסף לצרכי־נפשם. וכשנצברו אצלם מעט מעות קנו קורות־עצים לבדק ביתם הרעוע מאד. בליל סופה ושלג בא שליחו של השטן בדמות עובר אורח עני ודל ועמד מאחורי ביתו של חוטב־העצים. הלה ואשתו שמעו נאקות וגניחות תכופות, וכשהכירו, שזהו קיל אדם, מיד הכניסוהו לתוך הבית וחממוהו אבל העני הוסיף להאנח ולהתאונן, כי קר לו. אז הבעירו את כל העצים שהיו בביתם. אבל העני מוסיף לצעוק, כי קר לו. סופו של דבר היה—שהבעירו את כל קורות העצים, שהיו מוטלות בפרוזדור הבית, ורק אז נחה דעתם.

איזו רכות וחמימות מיוחדת נסוכה על כל ה„מעשה" והדברים מסופרים בפשטות נפלאה ובאותה השלוה המתאמת כל־כך אל התוכן האגדי, שמר עגנון מצטין בה בספוריו העממיים. התמונה האחרונה של הספור. כשחוטב־העצים בוקע בידיו הרועדות את הקורות, ו„הדמעות מתעוררין בעיניו ויורדות בין הבתרים", מציורת בצבעים רכים ונוחים ביותר והיא נוגעת עד הלב ממש. כמה גדולים רגשי החמלה והרחמים המקננים בלבותיהם של אלו, שכדי להציל עני מקור הם נוהנים בתנור את הגזרים הרטובים בדמעותיהם!

לתוך סביבה בפרית ארצישראלית, בריאה וטבעית מכנים אותנו ש. צמח בספורו „צמד שגלה". בצבעים ריאליים וחיים מתאר אותו סופר צעיר בכמה מספוריו את טפוסו החדש של האכר העברי המחובר לקרקע, זה שפרק מעליו את עול „הקולטורה". שציר שיחותיו סובב על ענינים טבעיים ופשוטים, שמדבר בהתלהבות על בהמות, אוסם וכדומה. בכל תנועה ודבור אתה מכיר כאן את האדם הפשוט, השקוע כולו בעולם הדוממים ובעלי החיים. בספור זה לא האכר כשהוא לעצמו הוא הנושא. מתוארת כאן הרגשת „הגלות" של צמד שְׁוָרים, שהובא מערבות דמשק לטבריה. בעין פקוחה ובוחנת נתפסו בספור הצורה החיצונית של ה„דמשקיים", התאורים של עמידתם ברפת, עבודתם בשדה ועוד. אבל המספר נסה לתאר גם את הגעגועים „הבהמיים", כביכול, של השְׁוָרים, וכאן נתגלתה לפנינו חולשתו האמנותית. אין חושו של מר צמח דק ביותר כדי לחדור לתוך העולם של בעל־החי האִלֵּם ולמצוא ניב ובטוי להרהורים החבויים בהם. כשאתה קורא את הדברים אתה מרגיש בכותבם, שזר הוא לגבי עולם

זה, וכל תמונותיו ושרטוטיו המכוונים לציר את הנענועים של ה„צמד שגלה" הם פרי התפיסה החיצונית.

לעומת זה מצוירת יפה התמונה שאחרי שחיטת השור הנשאר. לעיניך קם כמו חי הכפר, ש„ריח של בשר מבושל ומצומק יפה מתנדף מכל בית ובית" שלו. בקיים אופיים מצויר בעליהם של השורים: „פרצופו השזוף היה מזומק ועיניו הקטנות היו תלויות בקערה. הוא אחז בידו עצם־מפרקת שמנה ומלאה מח והתאמץ בכל כחותיו להוציא את השומן שבתוך חלל העצם, וכשהוא משמיע בשעת עבודתו זו נחרות מרוסקות וקטועות" (שם, עמ' 40).

בספור זה נושמת אותה הבריאות הארצישראלית, שמר צמח מתאר אותה בכשרון בהרבה מציוריו.

מן החיים הארצישראליים החדשים היא גם הרשימה „איש האדמה" של המספר המתחיל א. ר א ו ב נ י. המחבר מתאר את היחס הרך והעדין של הפועל הפשוט, „איש־האדמה", אלקנה, אל הנערה האינטיליגנטית חוה, שבאה אל הכפר על מנת להיות פועלת ולסוף היא מתחרטת על זה וחוזרת העירה. תמונתו של אלקנה מצויירת בצבעים בהירים ובולטים. זהו טפוס מצוי של פועל, שנתרחק לגמרי מן החיים העירוניים, ששוב אינו יכל לסבול את שאונם והמונם ומרגיש את עצמו שם „אי־שלו אי־בטוח". הוא נתקשר אל האדמה קשר טבעי. „האדמה קשרה אותו אליה — אומר הוא אל חוה. — ולא רק אותו, רבים כמונו אסורים אל האדמה כמו בכבלים. את יודעת, אנחנו מרגישים את האדמה בשעה שאנו דורכים עליה ברגלים. כמו שהיא, כביכול, חיה כך מרגישים את האדמה בשעה שאנו דורכים אליה ברגלים כמו שהיא, כביכול, חיה, כך מרגישים אנו אותה" (שם, עמ' 55).

ואותו הפועל, איש־האדמה, אוהב בלבו את הנערה אהבה עדינה וטהורה. הוא מראה לך כל־כך הרבה רוך וחבה, משדל אותה שתשאר בכפר אצלו. וכשהיא עוזבת אותו אף אז אין הוא משתנה והתיחסותו אליה היא אותה ההתיחסות החביבה, אותה ההתמכרות הפשוטה. הוא משיג בשבילה להוצאת־הדרך ומלוה אותה עד העיר. לבו סוער, אמנם, על המקרה הזה, אבל גדול כחה של האדמה, היא משתיקה בקרבו את סערת־הלב. „איך שיהיה — אמר הוא לנפשו — היא לא היתה בשבילנו, בשביל עבודתנו הקשה, בשביל אוירנו החפשי".

לעומת זאת יצאה מטושטשת לגמרי תמונתה של חוה. אין אנו יודעים מאיזו סביבה היא, מהיכן היא באה אל המושבה, ובכלל לוטה כל מה שנוגע לה בערפל.

אבל למרות לקוי זה כתיבה היא הרשימה בכשרון ומעידה על כותבה, שיש לו עין רואה.

הד שאלת־העבודה בארץ־ישראל אנו מוצאים בתמונה „בלכתי ובשובי" של מ. ח ש מ ו נ א י. הדברים מסופרים מפי בעל פרדס אחד, שנסע עם בני ביתו מיפו אל הפרדס שלו. ילדיו של אותו האיש מעירים את אזני אביהם על העובדה, שאך שני פועלים עובדים בפרדס. האב מתמרמר כביכול בלבו על ה„משגיח", המקטרג והמלמד חיבה על הפועלים העבריים, ושב אל

ביתו ברוח עצובה... מתוך כל הדברים ניכר, שהם לקוחים מן המציאות ממש. והואיל שאותו בעל הפרדס ש. בלכתי ובשובי" אינו יחיד במינו ורבים בארץ־ישראל כמותו, הרי באמת תמוה הדבר, שאותו אדם, המכיר לכאורה, שפרדס, שבו עובדים פועלים זרים ושיש לו משגיח יהודי, אינו יכול כלל לנחם את בעליו, שאף לו יש חלק ונחלה בגאולת הארץ". יוצא ידי חובתו בהתמרמרות בלבד...

חשוב הוא בתור ציור אתנוגראפי מחיי הישוב החדש הספור „על החלל הראשון" של יהושע ברזילי. מוצג לפנינו כאן טפוס מוזר של פועל צעיר, שושן, שעבר את הארץ לארכה ולרחבה, ובכל מקום היה עובד את העבודות היותר גסות בחבה. דבקותו בארץ היתה גדולה מאד, מלבד זה היה איש־חיל ואמיץ־רוח, ואומץ־הרוח שלו הביאו לידי כך, שנפל חלל מיד הערביים. טפוסים מעין שושן ממתינים עדיין לאמן אמתי, שיפרש את חזון־לבם הגדול ויספר על קורות־חייהם הנפלאים, המלאים קסם והוד.

ראוי להזכר לשבח גם מאמרו של א. בן־ישראל „משכן־הקבלה", שבו הוא מוסר אגדות יפות שונות על עיר־מולדתו צפת ועל המקובלים העתיקים שישבו בה. הדברים כתובים בחבה וברגש ועושים רושם טוב על הקוראים.

ואם הקובץ „יזכור", שבכללו הרי לא היתה לו תכלית ספרותית טהורה ואילמלי חסרו בו אותן היצירות, שדברנו עליהן מקודם, ושעל כל פנים אינן גרועות כלל וכלל, גם־כן היה מעורר אליו יחס חם ונלבב מפאת היותו זכרון קדוש ויקר לנו, הגוּת־נכאים המרפרפת על גבי קברים של גבורי ישראל וצו של גבורה לאוכלוסי־הגולה הפזורים, — הרי שונה לגמרי הוא היחס שלנו אל קובץ ספרותי סתם, ששום מטרה מיוחדת זולת ספרותית אין לו. וממילא מובן כי קנה־המדה, שאנו חייבים למוד בו קובץ כגון זה; גם־כן צריך להיות אחר. כאן הרשות בידנו לבקש את גלוי הכחות היצירתיים וגם את סכום הרעיונות החדשים, שהכנים קובץ זה אל ספרותנו, כדי שיצדיק את יציאתו לאויר העולם.

ומנקודת־השקפה זו אין הקובץ הספרותי יזרעאל מניח את דעתנו כלל וכלל. ואולם המערכת מצאה לנחוץ להעיר בסופו, שהקובץ הוצא בדמי הריוח שנשאר ממכירת „יזכור"; „מן הספרות בא ולספרות ילך" — החליטו סופרי „יזכור". העובדה כשלעצמה, שקובץ כ„יזכור" מביא פירות, ודאי תרנין לב כל חובב הלשון והארץ, אלא שבתור נימוק להופעת „יזרעאל" עדיין אינה מספקת...

אתה עובר על קובץ דק זה מתחלתו ועד סופו — ואינך מוצא בו אף יצירה אחת חשובה ביותר, שכדאי היה בשבילה להוציא קובץ מיוחד; ולעומת זה אתה נתקל בדברים כל־כך קלושים, כל־כך חורים ומחוסרי־גון, ובכלל עושים שם הדברים רושם, כאילו נערמו ונתגבבו במקרה, ועין צופיה לא היתה עליהם... ואופית היא העובדה, שעם היותו קובץ שיצא בארץ־ישראל, אין בו אף ספור ריאלי אחד מחיי הארץ, שיהא לו איזה ערך מן הצד האמנותי שהרי אין לחשוב ליצירה בלטריסטית את „רשמי המסע" של יהושע ברזילי, שאמנם חשובים הם מן הצד האתנוגראפי, כהרבה מרשימותיו, אבל צורתם

היבשה פוגמת אותם ומינעת במקצת את הקורא. כמו כן אין ערך מיוחד להרשימה הקלושה „חנניה" של ק. ל. סילמאן, שלמרות רבוי־הצבעים שבה אינה עושה שום רושם: זולת לשון מסולסלת וקצת השתפכות־הנפש של „שירים בפרוזה" אינך מוצא בה כלום כל. אותם הדברים על „רוך, געגועים ואהבה", על „רגשים טמירים", אנקת הלב, „סתירות וקרעים", שהגבור חנניה מדבר עליהם בפתוס מרומם, כביכול, אינם סחים ללבך כלום מפני שאין בו, בחנניה, אף עורק חי אחד. הזכרונות על הנאומים שנאם לפני הפועלים באיזו „חצר רפושה" „באחת הגיטאות ברוסיה" ועל „בית־הכלא" ועוד, נראים לך זרים ומוזרים מפני שלא תמונת־אדם לפניך, אלא פסל אלם. והסצינה האחרונה היא בלתי־אמנותית כלל, כי מתוכה מבצבצים ועולים רגשנות יתרה ופתוס מזויף.

וחבל! הרי אותו המחבר עצמו מהאר לפעמים תמונות לאדגרועות מחיי ארץ־ישראל, כמו שנראה להלן.

המעשיה של חסידים „בעד עשרה רובל" של א. ז. רבינוביץ בדבר יהודי אחד, פקיד־התחנה, שהתכונן להמיר את דתו ונעשה לחסיד על־ידי בואו בצל קורתו של ר' הלל הפאריטשי, — יכלה, אמנם, לשמש חומר ליצירה אמתית אילמלי נפלה ביד אמן כברדיצבסקי או פרץ, אבל מר א. ז. רבינוביץ חדל־אונים הוא לגבי חומר כזה מפני שהוא חסר כל סממני היצירה הנצרכים לכך: סגנוני פרוזואי יותר מדי ולשונו רלה וחורת בשביל תוכן כזה. ולפיכך יצאה מתחת עטו לא מעשיה, אלא הרצאת־מאורע יבשה, בלי שום לחלוחית פיוטית, ולעומת זה יש בה פתגמים על „איש ריאלי" ו„אידיאליסטים בטלנים" ועוד מיני חקירות, שלא יכירן מקומן „במעשיה של חסידים".

היצירה האמנותית היחידה בקובץ „יזרעאל" הוא ספורו של ש"י עגנון „חלומו של יעקב נחום". מר עגנון מגלה לפנינו את עולמו הפנימי של ילד „חולה ורפה־אונים", היושב כל הימים בדד וגלמוד בבית אמו האלמנה העלובה. נער חולני זה העזוב לנפשו חי לו בעולם הדמיונות והחלומות, שנפשו הילדותית רוקמת לו בלי הרף. ציר־חלומותיו סובב על הנגינה ו„חזנות". זוהי משאת־נפשו, שבה הוא הוגה יומם ולילה. לבו הרך של הנער רוחש רגשי אהבה לשכנתו הקטנה חוה, וחוטי אהבה ילדותית־דמיונית זו נִשְׁזָרים ונרקמים ברשת־חלומותיו על הנגינה. „שהרי מיטיב נגן הוא יעקב נחום וקולו ערב ורק יכנים את חוה לאשה מיד יבוא אביה, שגבאי ראשון הוא בבית־הכנסת הגדול, ויכריזו לחזן וכל באי בית הכנסת כולם ישמעו ויתענגו ממנגינותיו, וחוה תשבע נחת וכבוד" (יזרעאל, עמ' 9).

כמה מן התום הילדותי יש בשורות אלו! הסתכלותו הדקה והפיוטית של עגנון תופסת את כל רחשיה של נשמה חולמת זו והוא מספר לנו כל זה בפשטות ובשלוה נפלאות במינן. על כל הספור, שהוא טווי מחוטי המציאות והדמיון, נסוך ליריסמוס דק, שעובר ונעשה לפעמים להומור שקט ומזוכָּך.

יש בקובץ זה גם שירים אחדים. השיר „עיפות" של יעקב פיכמאן הוא שלם לפי צורתו המוסיקאלית כרוב שיריו של משורר זה. בשיר שלפנינו מורגש איזה צליל חדש של יאוש, לעומת התוגה השקטה והעצבות הרכה, שמפעפעת בכמה משאר שיריו של פיכמאן. המשורר אומר על עצמו:

אֲנִי אֶשְׁכַּב, כִּי עָיֵפְתִּי
מֵאֲנָשִׁים וּמֵחֲלוֹמִי;
שָׁמְתִּי רַב מַדַּי בָּאָרֶץ,
רַב מַדַּי רִמַּנִי יוֹמִי.

בשיר הממושך „הלבנה המתה" של המשורר המתחיל י. צ. רימון יש קצת ממה שקורין הלך־הנפש, אבל רבוי־המליצות וההשואות השאבלוניות בצרוף התמונות הלקוחות מאת כמה משוררים אחרים פוגמות את צורתו. על כל פנים נותן משורר צעיר זה תקוה לעתיד. דבר שאי־אפשר עוד, לצערנו לומר על המתחיל אריה רזניק, שגם שירו ב„שדרה" נדפס ב„יזרעאל" ושנפטר זה לא כבר בעצם עלומיו.

קובץ ספרותי ממש, שיש בו אמנות ויצירה מודרנית, הוא „בינתים". אמנם, יש לערער על כמה דברים שנדפסו בו. אבל אין בו הקלישות והתִּפָּרון שהורגשו במאספים הארצישראליים שקדמו לו: אין אתה נתקל כאן בכל אותם ה„פירורים הספרותיים", ה„מחשבות וההרהורים" של חושבים ומהרהרים שונים, שיש בהם כל מר שתרצו, אבל לא יכולת ספרותית. אין הדלות ומעוט־ההדם מבצבצים כל כך מדפי־הספר. אדרבה, פה ושם מתגלים לעיניך נִצָּים מאירים ומנחמים. הסחים לך על מעינות יצירה מפכים („בין־השמשות"). ויש שצליל חדש, רך ועדין וספוג טל־הארץ עולה לאזנך („גן ירקות לי") ומעורר אותה כלות־הנפש החבויה בקרבך זה עדן ועידנים לשירה חדשה ורעננה, לזו שחוללוה החיים היפים והחפשים תחת שמי־התכלת של המולדת ושאין בה מקום לליריסמוס החולני ופרפורי הנפש הרצוצה, שהם מצויים כל־כך בין משוררי־הגלות הצעירים.

הקובץ „בינתים", למרות מה שעם היותו „פרי הארץ" אינו משמש מפקד הכחות היצירתיים החפשים של הספרות הארצישראלית, שהרי נפקד בו מקומם של כמה סופרים ארצישראליים צעירים בעלי־כשרון, — אף־על־פי־כן הריהו צעד קדימה בהתפתחותה של ספרות־ארץ־ישראל וקול מבשר של יצירה יותר משוכללת ושלמה, שעתידה לבוא שם בקרוב.

יצירה „מודרנית שבמודרנית" לפי תכנה היא „הלילות" של ש״י עגנון. מר עגנון הוא מן המספרים המעטים בספרותנו הצעירה, שהליריקה והריאליות ממוזגות ביצירותיהם מזיגה הרמונית. חמימות לבבית, זהרורית שקטה, רכות־הצבעים והסתכלות חמימה בחיים, — אלו הן הסגולות, שנצטיינו בהן רוב ספוריו. לדוגמה די להזכיר את ה„עגונות" ו„תשרי", שנדפסו בה„פועל הצעיר". אולם דוקא בציור „לילות", שהוא לכאורה כולו שורה, חסרות הסגולות האמורות למעלה. לתמונות ריאליות אין כאן זכר, והליריקה נהפכה כאן לרגשנות נפרזה. ולפיכך, למרות גהוץ־הצורה וצחצוח־הלשון אין יצירה זו עושה רושם חזק. כשאתה קורא אותו ספור ארוך מלפפת אותך איזו הרגשה, שאדם עושה מעשה־להטים לפניך. משל למה הדבר דומה? — לאשי־פלדות שמנצנצות לפניך מתוך האופל ומזעזעות את עיניך זעזועים קלים — ולאחר רגע יועם כל הברק וכבו האשים, ושוב משתרר סביבך אופל־הלילה. כל הספור, שלכאורה הוא הימנון

גדול ונהדר לאהבה, כל התפלות החשאיות, הנהימות הטמירות והעריגה הבלתי־פוסקת לסלסבילה אהובתו (כמה מוזר ודמיוני שם זה!) אינו אלא אשי־פלדות ולא אור נפשי מזהיר. ורקמה יפה זו, השזורה ביד אמן מחוטי־זהב, מקרני־ירח רכות, מהדי הרגשות עדינות ונאצלות ומשובצות אבני ברקת־מלאי־הוד, מרהבת היא רק את עיניך בשפעת צבעיה וגוניה, אבל אינה מזינה כלל את הרגשתך האסתיטית.

מספור דמיוני זה, שרשת־ערפל פרושה עליו והוא מלא השתפכות־נפש מיגעת, אנו עוברים אל הספור הריאלי מחיי הישוב החדש, ה„גברת פינקל" של ק. ל. סילמאן. וספור זה, למרות מה שצורתו היא שבלונית קצת והוא חסר את המעוף היצירתי הרחב וההסתכלות האמנותית הדקה, הוא אולי הספור היותר מוצלח בקובץ זה מפאת תכנו החי והאמת של המציאות המורגשת בו.

הגברת פינקל גמרה בית־מדרש עליון למדעים בחוץ־לארץ ובאה לארץ ישראל לעבוד לשם האידיאל של „חנוך עברי לאומי". היא נעשית למנהלת של גן־ילדים, אף־על־פי „שבעצם הכירה תמיד, שאין בה הרוך הנחוץ למחנכת ילדים קטנים". ואותו האידיאל הנעלה „להקדיש עצמה לעבודת העם ועתידו" הביאה אותה לידי החלטה „לא להנשא לעולם". ולכאורה הרי אידיאליסטית נפלאה היא הגברת פינקל והבו גודל לה! אלא שדברים בגו... בינתים, מתקרב אליה איזה מורה מוזר זרחי (אגב, תמונתו של מורה מוזר זה כל־כך מטושטשת בספור עד שאין אתה יכל לעמוד על טיבו ועל זרותו: מלבד התפלספות אינו מראה, שום סימני־חיים). אותו המורה כרוך אחריה, והיא, כפי שיש לשער מכמה רמזים, גם־כן נוטה בלבה אחריו. ובכן הרי הכל טוב ויפה, אלא שהגברת פינקל שאר־רוח לה... והיא, „שלא מצאה אושר בכל אלה הד"רים שבחוץ־לארץ", ש„כל מניעי גלגל התחיה עתה בארץ ישראל, בהיותם אתה בחוץ לארץ, נשבעו לה אהבהם כמה פעמים... והיא, שלא יכלה סלוח להם קלות־דעתם, את הפראַזָה והַפרוזָה שלהם, דחתה אותם אחד, אחד" („בינתים", עמ' 44), — היא לא מצאה די און בנפשה להתקרב אל „האור הקלוש זרחי" שהבהב לה, „שחקה התעללה בו"...

ואם תמצא לומר: כל זה על שום־מה? מפני־מה לא יכלה הגברת פינקל להנשא לזרחי אחרי ש„התעורר גם בה חפץ מוזר לרדת", כמו שהיא קוראת לזה? אם הנשואין הם באמת בעיניה של אותה הגברת „סוף ענינם של בינונים, של אנשים מוגבלים...., שמעוף אידיאלי זר להם", מה פירושן של המלות העוף האחרון התעופף" המכוון כלפי אותו זרחי אחר שארס לו את הגננת שווארץ?

מר ל. א. ארלוף, הידוע גם לקוראי „השלח" על־פי הדראמה הגדולה שלו „אללה כרים!", הדפיס גם ב„בינתים" ספור ארוך מאד בשם „הנער בוניא".

מתחיל ספור זה ב„וילון מוזר" שעל חלון הבית האחרון במושבה ונמשך ב„נער מוזר", — והספור גופו, אף הוא מוזר קצת...

הנער בוניא, שנגלה לפנינו בבית האחרון של המושבה כשהוא יושב שם ביחד עם שארתו הפועלת לינה, נולד ברוסיה לאם „נוגה וחיורת", שבשעה שעמדה תחת חופת אפריונה כבר היתה „נדעכה למחצה", ולאב „חסון כארז, איתן וגבוה". והילד—מספר לנו המחבר—„היה חור כאמו".

אמו מהה עליו כשהיה בן שנה ושני חדשים. כשהיה בן עשר והיא לומד אז בבית־ספר עירוני חלה מחלה מוזרה: „נודע לו מספר שקרא על איזה ג'ורדאנו ברונו, על הרפתקאותיו המרות ועל לשונו שנכרתה מפיו טרם השרפו". ושוב אירע לו שקרא על פלוטון, ממציא אנית־הקטור הראשונה, שאבד את עצמו לדעת מחמת לחצו ועניו הנוראים. ודבר זה החליאהו. נפשו הרכה והנוחה להתרשמות אינה יכולה לנשוא שום אכזריות. כל זה אפשר עדיין להבין. ילדים חולי־עצבים יש בתוכנו לא מעט. אבל כיצד ולשם מה בא בוניא פתאום לארץ־ישראל ומה טיבה של שארתו הפועלה לינה. שבעקר הדבר אין בה אף רשום אחד מרשומיה של פועלה ארצישראלית. — דבר זה לא גלה לנו המחבר, מפני שכל זה, כנראה, אינו חשוב בעיניו. העיקר הריהו הנער בוניא, — איתו הנער המוזר, שיושב בחדר „עגום ומחייך" ושוגה בחלומותיו ודמיונותיו החולניים והמשונים יותר מדאי אף לניבראסתיניקן, שרואה מיני האלוצינאציות, שרק בדמיונו של המחבר יכולות היו להברא, אבל על כל פנים לא בדמיונו של הנער.

ביחוד משונה הוא הרושם בסוף הספור, כשאנו רואים את בוניא מתכונן להחיות מתים בילקוטה של איזו תימנית, והוא מתחיל את נסיונו בערבי „מחמוד קוץ". כל אותו המחזה, שבו עומד בוניא על הקבר ומנקש במקלו, ואחר־כך הוא בורח, למרות התאורים הריאליים שבו, אינו בורא אף אילוזיה של מציאות, תהא אפילו מציאות אמנותית ולא מציאות ריאלית. בכלל מלא הוא הספור מיני זרות מעין אלו המצויות בספוריהם של הדיקאדנטים הרוסיים שלפני עשרים שנה. הרי, למשל, בטויים כאלה: „ר ג ל ו הפעוטה והנפוחה היתה ת פ ו ש ת־מ ח ש ב ו ת", „ה א צ ב ע ו ת הפשוטות מ ב י ט ו ת כל־כך כ ט ו ב ו ת־ה מ ז ג ו כ ר ו ד פ ו ת־ש ל ו ם"...

צר לראות סופר בעל־כשרון מבזבז כל־כך הרבה כחות ליצירה, שהיא למעלה מכחותיו האמנותיים. והרי ה„נער בוניא" הוא חומר ליוצר גדול כדוסטויבסקי.

מלבד שלשת הספורים הללו, שבכולם יש לקויים ופגימות בולטים, אבל סוף־סוף שם יצירה חל עליהם, אנו מוצאים ב„בינתים" דבר, שהוא מין שיר בפרוזה — „אל כוכבי" של ש. ב ן־צ י ו ן, אבל זולת מליצות נאות ומסולסלות אין באותו דבר כלום. מר בן־ציון הריאליסט המצוין עוסק בדברים שאינם הולמים את כשרונו המצוין ומאבד הרבה מרגליות טובות שלו בידים!

המקצוע היותר משוכלל בקובץ הם בלי ספק ה ש י ר י ם, והיותר שלמים ובהירים שביניהם הם שיריו של ז. ש נ י א ו ר. ביחוד עושה רושם חזק בבהירות־בטויו השיר הראשון „תפלה". כל תמונה היא כאן כאילו חטובה משיש.

הד"ר ק ל ו ז נ ר אמר במקום אחד על שניאור, שהוא „משורר־הכרך". ב„תפלה" זו אנו רואים את האפאתו איזה של האהבה הכרכית. כל אותו הבוז ל„חידה המהוללה, העוטה שמלת־משי סודית ולוחשת", ושרפת הגשרים, „המובילים מן האשה אל השניה". הם כל־כך אופיים בשביל בן־הכרך, שרוב רשמיו הם בני־חלוף. השניות שבאהבה, הרגשת „מתק האזיקים" והמרד בהם מצאו בשיר זה בטוי שלם ובהיר ביותר. מי שהוא „המיד מלך" ולועג „לאשה, אשר אין

זכרון לה ואין לה עבר", נמצא פתאום „אסור בקוּוּצות דלילות שחורות וצהבהבות" ועומד המשורר ומתודה על חודל־און שבו:

„וְרְאֵה מֶה הָיָה לִי, מָה אֶרַעַב עַל פְּרוּרַי!
מָה רַךְ וּמַר וּמְקַנֵּא אֲנִי עוֹמֵד
לִפְנֵי אֲהוּבַת־נַפְשִׁי וּשְׁחוֹקָהּ הַמַּבְטִיחַ,
וְשׂוֹנְאָהּ תַּכְלִית־שִׂנְאָה, וְחוֹמֵד, חוֹמֵד, חוֹמֵד"...

ליריסמוס דק נסוך על השיר „יגון־הפרדה רעד" של יעקב פיכמאן. האדם ומראות־הטבע מתלכדים כאן ועל שניהם שורה זהב־שקיעה נוגה ועדין.

תחנת־נפש זכה וספוגת־עצב עמיק ונוקב עד התהום הוא השיר „חיבתי האחת ואהב השניה", שחתום תחתיו ח. ל. ב. אם משורר זה הוא פנים חדשות בספרותנו, הריהו ראוי, שנקדם את פניו בברכה.

בצבעים רכים כתוב השיר שכבר הזכרתי: „גן־ירקות לי" של אברהם סולודאר והלואי וירבו שירים כאלו בספרות הארצישראלית! לא רעים על־פי צורתם הם שיריו של א. ליסיצקי, אלא שצריך משורר צעיר זה להשתחרר מן הריטוריקה הפוגמת את רוב שיריו. שלשת השירים הקטנים של י. צ. רימון עולים הרבה על שירו הגדול, שדברנו עליו קודם.

אזכיר עוד את מאמרו של פ. לאחובר „תיאודור הרצל", שיש בו עיונים יפים אחדים, ועל מאמר־הפולמוס נגד אחד העם של ר' בנימין, שבעיקר הדבר הוא מלא רעיונות נאים וחשובים על גאולת הארץ והעבודה. הסגנון של כל שלשת הקובצים הוא חי ומורגשת בו השפעת הדבור העברי. אבל גם התרשלות מורגשת בו וחוסר הכרה, שאין לערבב את לשון־הדבור בלשון־הספר. על כל פנים יש כאן נעימה חדשה גם בתוכן וגם בסגנון. ודבר זה נותן תקוות בלבנו לעתיד ספרותי חדש ורענן.

נתן גרינבלאט.



לשנה **1913**. ירחון לספרות, למדעים ולענייני החיים. נוסד בשנת תרנ"ז.

החתימה: לשנה: 6 ר', 16 פראנק, 16 כתרים, 13 מארק, 13 שילינג. לחצי שנה—החצי

תמי חוץ־לארץ צריכים לשלוח לנו, מלבד המחאת־הפוסטא גם מכתב מיוחד שבו יודיעונו את דבר משלוח הכסף ואת כתבתם המדויקת.

בעד שנוי הכתבת 30 קופ".—פרוספקטים מפורטים נשלחים לכל דורש.

ברת היובל של „השלח". קובץ ספרותי עם לוח־תמונות של 216 סופרי „השלח" (הוצאה שניה.

בחוברת זו השתתפו הסופרים האלה (על פי סדר המאמרים).

א) ד"ר י. קלוזנר; ב) מרדכי בן הלל הכהן; ג) ח. נ. ביאליק; ד) ד"ר טהאן; ה) שאול טשרניחובסקי; ו) דוד ג. שופמן; ח) ד"ר י. קלאצקין; ט) יעקב כהן; י) ש"י איש הורוויץ; יא) ה. ד. נומברג; יב) רב צעיר; יג) יהל"ל ל. ציטרון; טו) ד. שמעונוביץ; טז) ד"ר ח. ברודי. יז) שמעון גינצבורג; יח) בר־טוביה; יט) אשר ברש; כ) ד"ר שטיין; כא) ל. יפה; כב) ד"ר ש. טלמד; כג) אליהו מייטוס; כד) ח. ל. זוטא; כה) י. טולסקי (בן־ציון); כו) י. ל. ') נ. פיגס; כח) אליעזר שטיינמן; כט) יעקב לרנר; ל) מ. אוסישקין; לא) יחזקאל לוויט; לב) התוספאי; לג) מ. ד; טר; לד) מ. מ. הורוויץ; לה) א. לודויפול; לו) ד"ר א. קאמינקא; לז) יעקב שטיינברג; לח) משה קליינמן; גדור פייערשטיין; מ) דוד כהנא; מא) שמעון דובנוב; מב) ש. פינסקי; מג) מד"ד; מד) שלמה האלקשי; מה) ז. שניאור. שינקין; מו) ד"ר שמריהו הלוי; מח) אחד־העם. ——— המחיר עם המשלוח 1,25 ר', בכריכה יפה 1,75 ר'.

ובשביל חותמי „השלח" הנחה של 60 קאפ' מכל אכסמפלאר.

ח התמונות של 216 סופרי „השלח", ביניהם כמעט כל הסופרים הידועים שלנו, תמונה פוטוגרפית גדולה (60×50 סנטימטר) מחירה 4,00 ר. לחוץ־לארץ נשלחת התמונה, משום תנאי־הפוסטא, כשהיא בלתי נדבקת על לוח ומחירה 3,50 ר'. בשביל סופרי „השלח" הנחה של רובל אחד.

ספר חדש

שירת היאותה

את לונגפילו, תרגם מאנגלית שאול טשרניחובסקי.

: נפלאה, מלאה שירה ויופי, מרגלית עולמית, שנתפרסמה בכל העולם ונתרגמה לכל הלשונות המתהלכות.

נדפסה בהדור ובציורים וקשוטים רבים, בפורמט גדול ובעמודים כפולים.

יר הספר בכריכה יפה ועם המשלוח 1,50 רובל. ולחותמי „השלח" רק רובל אחד.

הכתובת למשלוח כספים:

M. M. УСЫШКИНУ, Одесса, Херсонская 46.	Издат. „АХIАСАФЪ", Варшава. Почт. ящ. I
M. M. USSYSCHKIN, Odessa Chersonskaja 46.	Verlag „ACHIASAF", Warschau, Postfach I

Одесса. Редакція „ГАШИЛОАХЪ". Почтовый ящикъ 319.

מתקבלת חתימה על **„התורן"** ירחון יוצא על ידי הסתדרות „אחיעבר" בניורק

ב„התורן" עובדים בקביעות:

ב. גולדברג, שמעון גינצבורג, ש. ב. מקסימובסקי, ב. נ. סילקינר, דניאל פרסקי.

תורן"—כלי מבטא לשאיפות האומה ולתקוותיה – דן בענינים הלאומיים של העם העברי באמיריקה בפרט ובכל ארצות מושבותיו בכלל, ומשמש מדור קבוע לספרות ואמנות.

בחירי סופרינו באירופה, ארץ ישראל ואמיריקה לוקחים חלק ב„התורן".

שלש החוברות הראשונות כבר הופיעו.

תוכן חוברת א':

מאת המערכת.
חדושים היסטוריים . . . ד"ר יוסף קלוזנר.
בכוס החבצלת . . . . . . פרץ הירשביין.
היסוד המדיני בהשקפת הנביאים . . . .
פרופ. י. פרידלנדר.
שירים. . . . . פסח גינזבורג.
טיול (ציור) . . . . צ. ה. ווינברג.
חמש עשרה שנה של ציוניות. אב. גולדברג.
מי יודע נערה יפה? (שיר) . . א. א. ליסיצקי.
עתידות החנוך העברי באמיריקה. י. ז. פרישברג.
היכל השלום . . . . ר' בנימין.
בקצה העט (שיחות ספרותיות. I) . . . ש. ג.
על המשמר (השקפה חדשית).
בעל-„ביזנס" (פיליטון) . . . . צ. ה. גינצלר.
שונות.

תוכן חוברת ב':

מה נתנה לנו אמיריקה? . . ד"ר מ. ז. רייזין.
אל הכרמל (רשימה) . . . . ק. ל. סילמאן.
היסוד המדיני בהשקפות הנביאים (המשך)
פרופ. י. פרידלנדר.
פעמי חלומות (שיר) . . . . ישראל אפרת.
מעת לעת (ציור) . . . . א. שטיינמאן.
חבל הירושה . . . . אבן-שיש.
תולדות העתונות העברית באמיריקה. א. ר. מלאכי.
חשבונה של ספרותנו (א. מקוננים) א. גולדברג.
לפני ארון הספרים (רשימות ביבליוגראפיות I.
„בינתים") . . . . ש. ג.
10) על המשמר (השקפה חדשית).
11) בעל-„ביזנס" (סוף) . . . . צ. ה. גינצלר.
12) ר' יצחק סובאלסקי (ניקראלאג) . ד"ר ב. הלפר.
13) שונות.

תוכן חוברת ג':

1) לזכר הרצל (שיר) . . . . ב. נ. סילקינער.
2) הרצל . . . . אב גולדברג.
3) אגדת האביר (באלאדה) . שמעון גינזבורג.
4) העריכה המוניתיאיסטית של המהולוניה הלאומית במקרא. פרופ. דוד ניימארק.
5) מעת לעת (סוף) . . . . א. שטיינמאן.
6) הלילה היה... (שיר) . . . . . יעקב פיכמאן.
7) לשאלת „מה נתנה לנו אמריקה?" י. ז. פרישברג.
8) משלים (א'—ח') . . . . . . משה ליברמאן.
9) בוני ספרותנו: (א') בן-אביגדור (עם תמונתו). ראובן בריינין.
10) לתולדות העתונות העברית באמיריקה (ג') . . א. ר. מלאכי.
11) האשה העברית בספרותנו החדשה (רשימה ספרותית) . . . . מ. לזרסון.
12) בקורת (א'—„העברי החדש"; ב'—„שירת היאותה") . . . . ש. מרגשיש.
13) מן הספרות הישראלית (ביבליוגראפיה) מ. ד. איזנשטיין.
14) בספרות העברית . . . . דף.
15) שונות.

ר „התורן" לשנה: דולר אחד; לחצי שנה: 55 סנטים. ברוסיה: לשנה: שני רובלים; לחצי שנה: רובל אחד. ולפי ערך זה בכל הארצות.

ני „התורן" ברוסיה: „מוריה" באודיסה, „צנטרל" בוורשה; באנגליה: אגודת „דוברי עברית" בלונדון לפי הכתובת:

S. Janishevsku, 94, Lauriston Road, South Hackneu, N. E. Londo

בארץ ישראל: בימה"ם קרוגליאקוב ו„הפועל הצעיר" ביפו.

פרוספקט מפורט ישולח חנם לכל דורש.

בכל עניני „התורן" לפנות לפי כתובת זו:

„HATOREN", 201 East Broadwau, New-Jork, America.

„רביבים" קובץ־ספרותי נערך ע"י י. ברנר.

התוכן:

חיוב ושלילה בבטוי—צבי דיונדרוק. ב) שביבי א"ש לבן... (שיר)—י. ק. ג) ביום אביב (רשימה)—יעקב רבינובי מלים אחדות על ש"י עגנון—שלום שטרייט. ה) *** (משירי הערב)—מ־דכי טמקין. ו) כחות (ספור)—א. ראובני שירים—אברהם בן יצחק. ח) התיאולוגיה הלאומית—א. ציוני. ט) אגדת החרמון (שיר)—א. סולודור. י) שעות פור)—ק. ל. סילמן. יא) *** (שיר)—יעקב קופליביץ. יב) ממזרח וממערב—מ. י. ב. יג) מלכות (שיר)—אברהם בן יצחק. יד) רשימות שונות: סגנון—ש. ש. הגביא והשופטא"ר. ב. הסופר—ר. ג. מתוך פנקסי י. ח. ב.

קובץ מחזיק יותר מעשרה גליונות דפוס ומחירו בא"י 2 פרנק. ברוסיה רובל אחד, באוסטריה 2 כתרים, בגרמניה 2 מרק, באמריקה חצי דולר.

הסתדרויות העבריות וכל מי שחפץ להתעסק בהפצת הקובץ מתבקשים לפנות ע"פ המען דלמטה.

הולך ונערך קובץ ה' של רביבים.

המען לעניני כספים של „השרון": Hascharon fur I. Sreit Jaffa, Palestina

---

הוצאת „נסיונות" קיוב.

עתה יצא לאור „במחנך" דפים מן האמצע I מאת יצחק שווייגר. הספר נמצא למכירה: מחזיק 148 עמודים ומחירו 50 קאפ. המשלוח 6 קאפ.

יצא גם כן למכירה: „פרצופים ספרותיים" קובץ מאמרי־בקורת מאת שמריהו הורליק.

המחיר 30 קאפ. המשלוח 4 קאפ.

לפנות עפ"י הכתובת:

Kiew, Woloskaja 34, E. Meisil. Кiевъ, Волоская 34, Е. С. Майзил

Juedischer Volksstimme Bruenn.

Unabhängige weitverbreiteste, Jüdische Wochenschrift.
Abonnementgebühr 5 Rubel.
Wer über alle Vorgänge des Jüdischen Lebens informiert sein will;
Wer kaufmännische Verbindungen jedwerde Art sucht;
Wer Bücher, Schriften, Werke zu kaufen gedenkt, der lese und abonniere diese Zeitschri

Juedischer buch und Kunstverlag, Bruenn.

Zentral versandtstelle der gesamten jüdischen und zionist. literatur.

Hickl's Juedischer Volkskalender XII jahrgang.

Einzig illustrierter literarischer jüd. Kalender in deutscher sprache..

Preis 60 kopeken.

רשימה קצרה של ספרי „מוריה".

מחלקה א.

ספרי למוד ומכשירי־למוד.

'וטו אלפביתא ארבע מדרגות (עם ציורים) משחק לתינוקות בגני־ילדים, חדרים ובתי־ספר. מאת ש. קריפץ 1.20

קלפים לשעשועים ללמוד הקריאה בבית, בגן הילדים ובבית הספר. מאת ח. פ. ברגמן וש. ח. ברכוז . . . . —60

שפת ילדים ספר ראשון ללמוד הקריאה והכתיבה עם ציורים רבים, מהדורה חדשה ממולאה ומתוקנת. מאת הנ"ל . . . . —40

שפת ילדים חלק שני. ספר למוד וקריאה, מחודש עם מלואים והוספות. מאת הנ"ל . —60

פסיעות קטנות קריאה לתינוקות אחרי א"ב עם ציורים. מאת יהודה שטינברג. . . . . —60

מקראות בן־עמי המחודשות מאת ש. א. גוטמן (בן ציון).

א) **מקרוב ומסביב.** ספר ראשון לאחר א"ב —35

ב) **במשעול** ס״ר שני . . . . „ —45

ג) **בארחות החיים** ספר שלישי . . . . „ —75

נמצא למכירה גם מן המהדורה הישנה:

ד) **בן עמי** ספר שלישי (שהוא רביעי במהדורה החדשה) מחויק 380 עמודים בפורמט גדול . 1.50

מכתבי הקדש. הסתוריה ביבלית לתינוקות מאברהם עד ימי השופטים. מאת הנ"ל . . . —10

זמירות. שירי עם ושירי משחק עם תוי הנגינה בשביל גני ילדים עברים ובתי־הספר. מאת יהיאל היילפרין (מנהל גן הילדים בורשה) ביחד עם תוי הנגינה . . . . —40

הזמיר שירי־ילדים: שירי זמרה ומשחק עם טעמי זמרה (נוטין) מאת נח פינס עם שירים חדשים מאת ח. נ. ביאליק. חלק ראשון . . —30

טעמי זמרה ספר הסנגינות לשירי „הזמיר". מהדורה חדשה . . . . —50

הזמיר ח"א עם „טעמי זמרה" בכרך אחד . . —70

שירת אסיר נוטין בגליון מיוחד. מאת פ. מינקובסקי . . . . —15

הזמיר שירי ילדים. חלק שני למקרא ולדיקלמציון . . . . —30

ספורי המקרא כל ספורי כתבי־הקדש בחמשה חלקים עם ציורים רבים. ערוכים לתלמידים ע"י: י. ח. רבניצקי, ח. נ. ביאליק וש. בן ציון.

חלק ראשון (בראשית) . . . . —40

חלק שני (שמות, ויקרא, במדבר, דברים) . —50

חלק שלישי (יהושע, שופטים, רות) . . . —40

חלק רביעי (שמואל א' וב', מלכים עד רחבעם) —50

חלק חמישי (מלכים א' מן רחבעם וב' בצירוף דברי הימים והספורים שבירמיה, עזרא ונחמיה עם מלואים: יונה, דניאל ואסתר . . . . —65

Библейскie разсказы תרגום רוסי לספורי המקרא חלק א' ע"י הסופר המפורסם Бенъ-Ами (מ. רבינוביץ) לשמוש בבתי־ספר ולמקרא בבית־האב . . . . —30

פרוש המלות תרגום מעברית לרוסית לספורי המקרא א' . . . . . —10

פונ'ם חומש די ביבלישע ערצעהלונגען אין יודישען. פון בא"ר. ערשטער טייל:

בראשית . . . . —30

דברי תורה עם דברי חכמים (לתלמידים) כולל חלק המצוות שבתורה בצירוף לקוטים רבים ממיטב מאמרי חכמינו, ערוכים ומסודרים ע"י: י. ח. רבניצקי וח. נ. ביאליק . . . . . . 30 -

פרוש המלות (תרגום המלות ברוסית) לדברי תורה עם דברי חכמים . . . . —10

דברי־נביאים (עם ציורים) פרקים מספרי הנביאים (לנערים), מסודרים ומפורשים ע"י י. ח. רבניצקי, ח. נ. ביאליק וש. בן־ציון (א. גוטמן).

ספר ראשון (ישעיה וירמיה) . . . . . . —50

ספר שני (יחזקאל, תרי־עשר) . . . . . . —50

דברי כתובים מבחר הפרקים מתוך תהלים משלי ואיוב, מסודרים ומפורשים ע"י הנ"ל . 50 -

דברי אגדה. מבחר האגדות שבתלמוד ומדרשים (לתלמידים) סדורות, מפורשות ומנוקדות ע"י י. ח. רבניצקי וח. נ. ביאליק. עד עתה יצאו לאור שש חוברות, שהן שני ספרים, מחיר כל חוברת . . . . —30

פניני רש"י. (לתלמידים) מאת ח. פ. ברגמן וס. וינוקור. ספר למוד בחדר ובבית־הספר . —35

דברי משל ואמרות חכמים (לתלמידים) מלוקטים מתוך התלמוד והמדרשים ושאר ספרים, סדורים לפי הענינים, מנוקדים ומפורשים ע"י י. ח. רבניצקי וח. נ. ביאליק . . . . —15

שלום התלמיד (מנוקד) הכר בידי גדולי הרופאים, תרגום א. סמיטיצקי . . . . — 5

שירת־ישראל מבחר השירים העברים מימי ר' שמואל הנגיד ועד היום. מסודרים ומבואים לבני־הנעורים ע"י י. ח. רבניצקי, ח. נ. ביאליק וש. בן־ציון . . . .

ספר ראשון: ר' שמואל הנגיד, ר' שלמה בן גבירול, ר' משה בן עזרא, ר' יהודה הלוי, ר' אברהם אבן עזרא, ר' יהודה אלחריזי, עמנואל הרומי, מבחר שיריהם ותולדותיהם —40

תורת הלשון העברית לכל סגנוניה (לתלמידים) מאת ש. קנטורוביץ.

חלק ראשון מדרגה ראשונה . . . . —25

„ „ שניה . . . . —45

„ „ שתי המדרגות ביחד . . . . . —60

חלק שני מדרגה שלישית . . . . - 60

מדרך קצר למורים (דידקטיקה) להוראת הדקדוק מאת הנ"ל . . . . —10

חקות הלשון העברית לכל פרטיה מאת הנ"ל . —20

תולדות הספרות העברית מיום היותה ועד היום (לבני הנעורים) מאת א. ז. רבינוביץ

ספר ראשון . . . . —20

„ **שני** . . . . —50

מחלקה ב'. מקרא לקטנים.

לפי שעה יצא לאור.

הרבי והרבנית מחזה שחוק לילדות

מחלקה ג. מיטב הספרות לבני הנעורים.

א) קפיצת הדרך (ספור) י. ל. גרדון. ב—ג) מסעות בנימין השלישי (מתוקן ומחודש ע"י המחבר) מנדלי מוכר ספרים. ד) ציורים ורשימות (חמשה ספורים) י. ל. פרץ. ה) מאורעותיו של יוסיל (שלשה ספורים) שלום-עליכם. ו) מזכרונותיו של נער עברי — ח. נ. ביאליק. ז) ציורים ורשימות (שלשה ספורים) ד. פרישמאן. ח) ציורים (שני ספורים) מ. ז. פייערבערג. ט) הקבצן העור — א. מידניק. י) ספורים (שנים) י. ד. ברקוביץ. יא) אברהמ'ל הסנדלר — ב. שפיר. יב) מתמונות העור (שלשה ספורים) מ. בן-אליעזר. יג) לבן הארמי — משה סטבסקי. יד) המעפיל — א. א. קבק. טו) עשיר ורש (שני ספורים) מ. ספקטור. טז) לארץ אבות (שני ספורים) מיכה יוסף ברדיטשבסקי. יז) חתונות (שני ספורים) סיקו. יח) מחיי הערבים (שלשה ספורים) חוג'ה מוסה. יט) ציורים (שלשה ספורים) שלום אש. כ) ציורים (חמשה ספורים) יהודה שטינברג. כא) ציורים ורשימות (שלשה ספורים) א. רייזין. כב) דרמה קטנה — בן-עמי. כג) ציורים מימי הילדות (שני ספורים) ש. בן-ציון. כד) מספורי הילדים (שלשה ספורים) שלום-עליכם. כ"א 15 ק.

כה) מספורי עם (שני ספורים) N. ושלום-עליכם. כו) הירושלי (ספור) מנדלי מו"ס. כז) יתומים (שני ספורים). ש. בן-ציון כ"א . . . . . 25—

כח) ספורים ומעשיות (ארבעה ספורים)—שלום עליכם. כט) ל"ג בעומר—בן-עמי תרגום ח. נ. ביאליק—כ"א . . . . 20—

ל) בימים ההם (ספור הסטורי מימי הקונטוניסטים) יהודה שטינברג. לא) בימי חמלניצקי (ספור הסטורי) א. ז. רבינו ביץ.—כ"א . . . . . . 30—

לב) כתבי יהודה שטינברג חלק ראשון וחלק שני (מנוקד)—כ"א . . . . 65—

לג) כתבי יהודה שטינברג הלק שלישי וחלק רביעי כ"א . . . . 75—

לד) מאורעות תם—מארק טוין, תרגום י"ת טביוב. 75—

לה) דון קישוט—סרוונטים. תרגום ח. נ. ביאליק. 75—

לו) אלף לילה ולילה. תרגום מערבית. ע"י ד. ילין. 75—

לז) אספרתקוס. תרגום מאיטלקית ע"י ז. ז'בוטינסקי. 75—

מחלקה ד. מבחר הספרות לגדולים.

כתבי סופרים מפורסמים.

כתבי מנדלי מוכר־ספרים (ש. אברמוביץ) הוצאת ועד היובל . . . .

כרך א. כולל שני ספרים גדולים: ספר הקבצנים, בעמק הבכא 1,50

כרך ב. כולל שלשה ספורים גדולים: סוסתי, מסעות בנימין השלישי, בימים ההם . . 1,30

כרך ג. כולל חמשה עשר ספורים וציורים ובסופו הרומן המפורסם „האבות והבנים" 1,50

כל כתבי יהודה שטינברג. הוצאת האפוטרופסים של יורשי המנוח. ל ע ם . . . .

כרך א. כולל ארבעים ואחד ספורים וציורים. 1,50

כרך ב. „ שלשים ואחד „ „ 1,50

כרך ג. „ ארבעה ספרים ורומנים גדולים 1,25

כרך ד. „ שבעה עשר ספורי חסידים, עשרים וחמש שיחות חסידים, שבע אגדות, ובסופו „בעיר וביער" 215 משלים 1,50

כתבי שלום אש. ישנים וחדשים. כולל עשר ושנים ספרים וציורים, שתי דרמות. ו„העירו באהד עשר ציורים . . . .

כתבי י. ד. ברקוביץ, כולל עשרים ספורי וציורים. . . . .

שירי ח. נ. ביאליק, מהדורה חדשה. שירי המחבר של השנים תרנ"א—תרס"ח . . .

שירי שאול טשרניחובסקי. מהדורה חדש מםולאה ומתוקנת בשמונה ספרים, כולל כ שירי המחבר תרנ"ג—תרע"ב . . . . .

שירת היאותה, מאת לונגפילו, תרגם מאנגלי ש. טשרניחובסקי. הוצאה מהודרת מאד ומצוירו בכריכה יפה . . . .

כתבי שלום־עליכם. אדם ובהמה.
I. ספורי מוטיל בן ההזן: תשעה עשר ספוריו
II. זקנים עם נערים: חמשה ספורים. III. צי בעלי חיים: חמשה ספורים . . . . . .

כל־כתבי משה ליב לילנבלום, בארבע כרכים . . . .

כרך א. כולל עשרים מאמרים בדברי תורה ובקור

כרך ב. „ ששה עשר „ בשאלות החיים ודבו בקורת, ובסופו באים הספרים המפורסמים „חטאת נעורים" ו„קהל רפאים" . . . .

כרך ג. כולל ארבעים ושלשה מאמרים בשאלו החיים ובקורת . . . .

כרך ד. מאמרים על תחית העם וישוב ארץ ישראל . . . .

כתבי א. ל. לוינסקי, בשלשה כרכים. הוצא „יבנה" . . . .

כרך א. כולל חמשים פרקי „מחשבות ומעשים

כרך ב. רשמי מסע, ומסע לארץ־ישראל בשנ ת"ת לאלף הששי . . . .

כרך ג. פיליטונים לכל חגי השנה, וחזון הרוחו

ספר האגדה. מבחר האגדות שבתלמו ומדרשים. סדורות לפי הענינים ומפורשות ע' י. ה. רבניצקי וח. נ. ביאליק. שלשה כרכי ששה ספרים . . . .

כרך א. ספר ראשון . . . .
„ ספר שני . . . .

כרך ב. ספר שלישי ורביעי . . . .

כרך ג. ספר חמשי . . . .
„ ספר ששי . . . .

מחלקה ה. ספרי מדע.

תולדות העיקרים בישראל מאת הפרו ד"ר ד. נימרק . . . .

תולדות המקובלים, השבתאים והחסידי עפ"י מקורות חדשים וישנים. עם עשר תמונו עתיקות. מאת דוד כהנא. כרך א. . . . . .

מפתח התלמוד. אנציקלופדיה שלמה כולל בסדר אלף-בית את תוכן הספרות התלמודי לכל מקצעותיה. ערוך ומסודר ע"י הפרו הד"ר יחיאל מיכל הכהן גוטמן . . . . .

כרך ראשון, ח' חוברות . . . . .

מהכרך השני יצאו עד עתה שלש חוברות, כ"א

מִשִּׁירֵי־הֶהָרִים.

I.

בְּנוֹת־הָרִים.

בְּפִסְגַּת כָּל הַר וּבְנִקְרַת כָּל צוּר
נְעָרוֹת אֲוִרִירִיּוֹת שׁוֹכְנוֹת;
עֲרֻמּוֹת כֻּלָּנָה וְיָפְיָן הֶעָרוֹם
מְכַסֶּה עַד כַּפּוֹת רַגְלֵיהֶן הַוְּרֻדּוֹת
בְּשַׂעְרָן הָאָרוֹךְ וְהַזְּהַבְהָב.
חֲלִילֵי־בָרֶקֶת אֲרֻכִּים בְּפִיהֶן
וְצִלְצְלֵי־זָהָב בִּידֵיהֶן;
אֲבִיהֶן הָרוּחַ בַּת־קוֹל הוֹרָתָן,
וְאוֹהֲבוֹת מָחוֹל אֱלִילוֹת־הָאֲוִיר,
וְאוֹהֲבוֹת הֵן הַרְמוֹנִיָּה;
וְאָזְנָן הַקְּטַנָּה קַשּׁוּבָה וּצְמֵאָה
רוֹעֶדֶת בִּזְהַב־קְוֻצּוֹתֵיהֶן.

* *
*

אִם קוֹל וְאִם נֵפֶךְ אֶל אָזְנָן יַגִּיעַ —
מִזְדַּעְזְעוֹת, מִתְעוֹפְפוֹת הֵנָּה,
וְעָגוֹת תְּעֻגְנָה בָּאֲוִיר;
וּשְׂעָרָן מִתְבַּדֵּר, מִסְתּוֹבֵב עַל סְבִיבָן
כְּגַלְגַּלֵּי־זָהָב הַחוֹזְרִים;
וְיָפְיָן הֶעָרוֹם, הֶעָדִין מִתְגַּלֶּה
וְרוֹעֲדוֹת כִּתְפֵי־בְתוּלֵיהֶן;
וּשְׁדֵיהֶן תִּבְרֵקְנָה מִמַּעַל לָעֵמֶק
בְּעַרְפִלֵּי־תְכֵלֶת לְרֻכָּסִים.

הֵן הוגות, הֵן עונות לַקּול אֲשֶׁר נִשְׁמַע,
וְעוֹנִים חֲלִילֵי־הַכַּדְכֹּד בְּפִיהֶן,
וְצִלְצְלֵי־זְהָבָן אָז עוֹנִים.

* *
*

אִם בְּכִי וְאִם צָהֳלָה אֲלֵיהֶן יַגִּיעַ,
אִם צִלְצוּל, אִם נַאֲקַת־חָלָל, —
בְּנוֹת־הָרֵי הַיָּפוֹת כְּבָר קִדְמוּם בְּמַעֲנֶה
וְהֵדִים נֶחֱרָזִים עַל הֵדִים.
אִם יִצְעַק הַצָּפוֹן, אִם יִנְהֹם הַדָּרוֹם,
אִם יִתְקַע הָרוֹעֶה, אוֹ כֶּלֶב נוֹבֵחַ,
אוֹ צַיָּד מִתְגַּלְגֵּל הַתְּהוֹמָה, —
אֵין הַבְדֵּל לִפְנֵיהֶן... הֵן צְמֵאוֹת לְקוֹלוֹת
וּמְזַנְּקוֹת וּבוֹלְעוֹת הַקּוֹל אֲשֶׁר נָפַל
וּפוֹלְטוֹת חֲרוּזִים, חֲרוּזִים.
וְכָל אֲשֶׁר קִדְּמָה לִפְנֵי אֲחְיוֹתֶיהָ
הִיא זָכְתָה לִנְגִינָה רִאשׁוֹנָה;
וְעוֹלֶה עַל כֻּלָּן חֲלִילָהּ הַצָּלוּל
וְצִלְצְלֵי־זְהָבָהּ — עַל כֻּלָּן.

* *
*

וּמַה־לָּהֶן חַיִּים וּמַה־לָּהֶן מָוֶת!
גַּם זֶה וְגַם זֶה הִנָּם שִׁירָה.
וּמַה־זֶּה צְחוֹק רָוֶה וּזְעָקָה בִּשְׁבִילָן?—
מַחֲרֶזֶת בְּנוֹת־קוֹלוֹת עֲנֻגָּה.
מִחוּץ לְכָל טוֹב וּלְכָל רָעָה בְּנוֹת־הָרֵי
וּלְעֶרְכֵּי הַחַיִּים הַחִוְּרִים.
כָּל תְּנוּעָה הִיא מָחוֹל, כָּל קוֹל—הַרְמוֹנְיָּה
בִּשְׁמֵי־הָעוֹלָמִים הַתְּכוּלִים;
הַשִּׁירָה — חַיֵּיהֶן, הַהֵד — תַּאֲוָתָן
וְיוֹתֵר מְאוּם לֹא תֵדַעְנָה;

חֲרוּזָן הוּא אָשְׁרָן וְחִנָּן– חֲלִילָן,
וְצִמְדֵי־צְלִילֵיהֶן יְפִי כָּל הַיּוֹפִי
וְרוּחַ־הַקֹּדֶשׁ בֶּהָרִים.
הַשְּׁאָר כֻּלּוֹ חוֹל, לְלֹא טַעַם וּמְגַמָּה,
הַשְּׁאָר רוֹבֵץ עָיֵף מִסֵּבֶל־הַנֶּצַח,
מִתְגּוֹלֵל בָּאָרֶץ וְזוֹעֵף וּמְקַוֶּה
לְתַקֵּן נִשְׁמָתוֹ בִּמְחוֹלָן.

* *
*

וְהָיָה אִם נָדְמוּ הַקּוֹלוֹת בֶּהָרִים –
אָז נָדַם גַּם מְחוֹל בְּנוֹת־הָאֲוִיר;
וְשַׂעֲרוֹת־הַזָּהָב הֵן נוֹפְלוֹת וּמְכַסּוֹת
עַל מַחְשׂף גְּוִיָּתָן הַדַּקָּה;
וְרָפוּ יְדֵיהֶן, צוֹנֵחַ חֲלִילָן
וְצִלְצְלֵי־זְהָבָן מִתְפָּרְדִים.
וְשָׁבוּת, בְּנוֹת־הָרֵי, מִתְכַּנְּסוֹת בִּרְעָדָה
בִּמְעָרוֹת וּבְנִקְרוֹת־תַּעֲלוּמָה;
שָׁם יוֹשְׁבוֹת הֵן צְפוּפוֹת וְאִלְּמוֹת כִּצְלָלִים
נִרְדָּמוֹת וְאֵינָן נִרְדָּמוֹת;
רַק אָזְנָן הַדַּקָּה קַשּׁוּבָה, רוֹעֶדֶת
כְּקַרְנֵי־הָרֶגֶשׁ לְפַרְפָּר...
וּמְחַכּוֹת לְקוֹל אֲשֶׁר יַחְדֹּר אֲלֵיהֶן
וּקְרָאָן לְחַיִּים וּתְעוּפָה;
וּמְחַכּוֹת לְשָׁאוֹן פָּרוּעַ כִּי יָבוֹא
וְרָעַד וּבִקֵּשׁ תִּקּוּנוֹ, –
לְקַלֵּעַ מִמֶּנּוּ הַרְמוֹנְיָה נָאוָה
בִּשְׁתִיקַת־הֶהָרִים הַקְּדוּמָה.

II.

בַּ נִּ קְ רָ ה.

בֵּין רִכְסֵי־בְּרַנְאָה יֵשׁ נִקְרָה עֲגֻלָּה,

הַמְּכֻנָּה מֵקֶדֶם: ‏קַלַּחַת־הַשֵּׁדִים.
וּבְעַרְבֵי־אֱלוּל הַצַּחִים־עֲגוּמִים
מִתְמַלְּאָה קַלַּחַת הַשֵּׁדִים אֲפְלוּלִית,
בְּעוֹד הִיא נְצוּרָה מִכָּל עֲבָרֶיהָ
עֲנָנִים נֶאְפָּדֵי שַׁלְהֶבֶת־הַשְּׁקִיעָה,
לְשׁוֹנוֹת־אֵשׁ אִלְּמוֹת עִם גַּחֲלֵי־שָׁמַיִם, —
חַכְלִילוֹת כָּאֹדֶם וּכְתֻמּוֹת כָּעַנְבָּר.
מָחָה הַצֵּל כָּל הַבְּלִיטוֹת בַּנִּקְרָה,
בָּלַע אֶת עָבְיָן וְהֵקִיא שַׁחֲרוּתָן;
וּבְגַוַּן־הַשַּׁחַק הַלּוֹחֵשׁ וְלוֹהֵט
מְזַדַּקְּפִים לָרוּם עֲקַלְקַלּוֹת כְּתָלֶיהָ, —
כִּקְעוּרִים בִּגְבוּרָה מִנְּחֹשֶׁת עֲמוּמָה.
וְהָיָה כִּי תִיעַף מִתַּיֵּר בֶּהָרִים, —
רֵד, שְׁכְבָה אַפַּרְקְדָן בְּחֵיקָהּ הָעֹמֶק;
וְהָיִיתָ כְּשׁוֹכֵב בְּקַרְקַע סִיר־כְּשָׁפִים,
סִיר אַדִּיר הַמָּלֵא וְגָדוּשׁ אֲפְלוּלִית
וְטָעוּן עַל גְּדוֹתָיו תַּעֲלוּמוֹת־הָעֶרֶב.
וְשָׁפוּת הַסִּיר עַל עֲנָנִים־גֶּחָלִים,
תָּקוּעַ בִּכְרֵסוֹ הָרָחָב וּמוּצָק
בִּמְדוּרַת־הַשְּׁקִיעָה הַיּוֹקְדָה בְּלִי נֵפֶץ.
וְאוֹתוֹ קַו־זֹהַר הַיּוֹרֵד וּמְרַטֵּט
מִסֶּלַע מְפֻשָּׁק אֶל תּוֹךְ הַקַּלַּחַת, —
הַאֵין זֶה כַּף־אֶקְדָּח עֲנָקִית, נוֹצֶצֶת,
הָרוֹקְחָה תַּעֲלוּמוֹת וּצְלָלִים בְּיַחַד, —
כַּף־בִּשּׁוּל קוֹסֶמֶת לְאַשַּׁף־הַלַּיְלָה?...
וּבוֹחֵשׁ הָאַשָּׁף וְלוֹחֵשׁ עַל סִירוֹ,
וְרוֹתְחִים בַּסִּיר כָּל הַלְּהָטִים הָאֲדֻמִּים
מִתְבַּעְבְּעִים, מִתְעָרְבִים וְעוֹלִים וְנוֹפְלִים:
בְּגֹבַהּ הַנּוֹרָא, מִמַּעַל לְרֹאשְׁךָ,
בּוּעוֹת נְהָרָה וָאֹפֶל מִתְבַּקְּעוֹת,
צְלָלִים דִּמְיוֹנִיִּים תּוֹעִים, מִתְנַגְּשִׁים, —

חֲלוֹמוֹת רְכָסִים נִרְדָּמִים לְמֶחֱצָה
כּוֹכְבֵי־אוֹר חִוְּרִים נִצָּתִים וְכָבִים,
נִשְׂרָפִים לְרֶגַע בְּלַהַב עָב דּוֹלֵק
וְשָׁבִים לִתְחִיָּה בְּעָבְרוֹ לְדַרְכּוֹ.
וְתִנְשְׁמוֹת־הָרִים קְלִילוֹת וּגְדוֹלוֹת
עוֹלוֹת מִסְּדָקִים לְרֵיחַ־הַקְּסָמִים.
כְּפַרְפְּרֵי אֹפֶל וָאֹב הֵנָּה עוֹלוֹת,
מְרַחֲפוֹת בַּסִּיר בְּתוֹךְ קִיטוֹר־הַתְּכֵלֶת
בְּלִי נִיב וּבְלִי רִשְׁרוּשׁ סְחוֹר־סְחוֹר וּבַמַּעְגָּל,
מִתְלַבְּטוֹת מִסָּבִיב כְּקִרְעֵי־הַלַּיְלָה
שֶׁטֶּרֶם הִצְטָרְפוּ וַיִּהְיוּ לְאֶחָד.
וּפִסְגַּת הַר־שֶׁלֶג יְחִידָה הִתְבַּלְּטָה
חִוֶּרֶת וְקָרָה מִשְּׂרֵפַת־הֶעָבִים, —
מְצִיצָה בְּתִמִּיָּה מִשְּׂפַת־הַקַּלַּחַת
כִּפְנֵי־מֵת עֲטוּפִים — מֵעֵבֶר לַחַיִּים...
מָה־רַבִּים הַלְּחָשִׁים וּמָה הַכַּוָּנָה?
מַה־גְּדוֹלִים הַכְּשָׁפִים וְאֵי הָאַגָּדָה?
כָּל מֵיתָר מָתוּחַ בְּדִמְמַת־הָאֶבֶן, —
וְאַיֵּה הַיָּד, אֲשֶׁר תִּפְרֹט עֲלֵיהֶם?
כֹּה תִּשְׁכַּב וּתְחַכֶּה לְאַגָּדָה מוּזָרָה,
כְּיֶלֶד מְפַחֵד בְּחֵיק אִמּוֹ־זְקֵנָתוֹ
בִּצְלָלִים הַנּוּגִים עִם צֵאת שַׁבַּת־קֹדֶשׁ.
וּתְחַכֶּה לְשֵׁדָה עֲרֻמָּה וְנָאוָה
עִם חָזֶה גָּבוֹהַּ וְעֵינַיִם יְרוּקוֹת,
שֶׁתָּבֹא לְצוּדֵךְ בְּמִקְלְעוֹת־רֹאשָׁהּ.
וּתְחַכֶּה לְמֶלֶךְ־הֶהָרִים הַשָּׂעִיר,
שֶׁיְּזַנֵּק וּסְחָבֵךְ אֶל אַחַת הַמְּאוּרוֹת
וְהִסְתִּיר גְּזֵלָתוֹ בִּזְקָנוֹ הַסָּבוּךְ.

* * *

וּפִתְאֹם יַד רַכָּה בִּדְמָמָה נָגְעָה

וּמֵיתָר חֲרִישִׁי הוּדְעֲזַע בְּבִטְנָהּ;
וְאַחֲרָיו עוֹד שֵׁנִי וּשְׁלִישִׁי וּרְבִיעִי.
נָפְלָה לַנִּקְרָה הֲמוּלָה לֹא־בְרוּרָה
מִשְּׁפַת הַקְּלַחַת הָרָמָה נִפְרָה:
הִיא יוֹצְאָה, הִיא הוֹלְכָה, אַגָּדַת־הַנֶּשֶׁף!
צִלְצוּלִים עֲמוּמִים מִתְגַּנְּבִים וּמְגַשְּׁשִׁים
אֶת קִירוֹת־הָאֶבֶן הָעוֹמְדִים עַל דַּרְכָּם:
הִיא בָאָה, הִיא קְרוֹבָה, אַגָּדַת־הַנֶּשֶׁף!
וּבְטֶרֶם רְאוֹתְךָ בָהּ עַיִן בְּעַיִן —
וְצָדוּ אָזְנֶיךָ מִתּוֹךְ הַהֲמוּלָה
קוֹל־שִׁיר, כְּקוֹל־אָדָם מִשְׁתַּפֵּךְ בֶּהָרִים,
שִׁיר רוֹעֶה־מְיַדְלֵל*) נוֹבֵעַ וּפוֹסֵק:
יוֹדְלִי, יוֹדְלִי־לִי... הֲלֹא זֶהוּ קוֹל־אָדָם
טוֹבֵעַ בֵּין גַּלֵּי שִׁיר־בְּרֵאשִׁית נֶאְדָּרִי,
שֶׁזִּנֵּק שָׁמַיְמָה וְנִקְפָּא לְעוֹלָם.
זֹאת תְּלוּנַת הַלֵּב הַמִּתְפָּעֵם, בִּרְאוֹתוֹ
וְהוּא אָבוּד וְקָטָן בְּדִמְמַת־הַסְּלָעִים. —
שִׁיר מֶלֶךְ־הַחַיִּים, שֶׁנִּכְנַע בְּשִׁבְיוֹ
בֵּין מוֹשְׁלִים־עֲנָקִים, הַשּׁוֹמְרִים בְּקַדְרוּת
אֶת דַּלְתוֹת־הָעֵת וְכָל תְּמוּרוֹת־הַחַיִּים
וְלִגְבֹּר עֲלֵיהֶם אֵין תִּקְוָה לָנֶצַח...

.III

שִׁירַת־הָרוֹעֶה.

יוֹדְלִי, יוֹדְלִי־לִי, אֲנִי אָבוּד בֶּהָרִים!
בְּרִשְׁתוֹת־הַצּוּרִים שְׁכֵחַנִי גוֹרָלִי,
מַחֲשַׁבְתִּי: רְכָסִים, וּתְהוֹמוֹת — חֲלוֹמִי;
יֵשׁ הַרְבֵּה שְׁבִילִים וְדֶרֶךְ אֵין אַחַת.

---

*) ידלל—Jodeln. פועל ופעולה מיוחדים לעמי הלוויציה וטירול. מין זמר גרוני, שיש בו הרבה מחקוי לבת־קול שבהרים.

יֵשׁ אַלְפֵי מְבוֹאוֹת וּמוֹצָא אֵין אֶחָד,
יוֹדְ־לִי־לִי, אֲנִי נָבוֹךְ בֶּהָרִים!

יוֹדְלִי־לִי, אֲנִי תוֹעֶה בְּעִקְבוֹת־הַכְּבָשִׂים,
וְאֶל כָּל אֲשֶׁר יִרְעוּ הַפָּרוֹת אֶתְנַהֵל.
פֹּה רָעָה דוֹר־קָדוּם, פֹּה אֶרְעֶה גַּם אָנִי.
הִנֵּה עוֹמְדִים הֶהָרִים וְאַיָּם אֲבוֹתַי?
הִנֵּה מַטֵּה־הָאָבוֹת וְדַרְכָּם אַיֶּהָ?
יוֹדְלִי־לִי, אֲנִי יָתוֹם בֶּהָרִים!

יוֹדְלִי־לִי, אֲפָפוּנִי עֲנָקִים בַּמַּעְגָּל,
צְחוֹק הָתוּל וְעַכְבָּר בִּי — אָדָם—יִצְחָקוּ;
כִּתְּרַנִי גְדוּד חִידוֹת מוּזָרוֹת וּקְפוּאוֹת, —
לְשׁוֹנוֹת־הָאֶבֶן לְנֶגְדִּי תַאֲרַכְנָה
וּבָזוֹת בְּעֵינֵי־הַסֶּלַע הַבּוֹלְטוֹת;
יוֹדְלִי־לִי, אֲנִי נִדָּח בֶּהָרִים!

יוֹדְלִי־לִי, אֵיכָה אֶפְתֹּר אֶת כֻּלָּן, אֶת כֻּלָּן?
חִידָה אַחַת כִּי אֶפְתֹּר — הַשְּׁנִיָּה בַּפִּתְרוֹן,
הַר אֶחָד כִּי אַעְפִּיל וְאֶפְסַח עַל תְּהוֹמוֹ —
הַשֵּׁנִי כְּבָר נִצָּב בַּדֶּרֶךְ וּמְאַיֵּם;
הֵד־לַעַג, צְחוֹק־הָרִים יָעִירוּ פְּעָמַי,
יוֹדְלִי־לִי, אֲנִי גַּלְמוּד בֶּהָרִים!

יוֹדְלִי־לִי, יוֹדְלִי־לִי, אֲנִי חָגָב בֵּין אֵימִים,—
רְסִיס־חַיִּים בֵּין מִשְׁבְּרֵי־מָוֶת שֶׁאֶבְנוּ;
דַּם פּוֹשֵׁר בְּעוֹרְקַי, מְעַט שְׂאֵר עַל עֲצָמַי,
פֶּלַח־סֶלַע מִתְגַּלְגֵּל, זִיז אֶחָד שֶׁל קֶרַח,
וַאֲנִי נִשְׁחָק כְּיַתּוּשׁ בֵּין פַּטִּישׁ וְסַדָּנוֹ;
יוֹדְלִי־לִי, אֲנִי מְשַׂחֵק בֶּהָרִים!

הָאַגָּדָה.

הַשִּׁירָה נָדַמָּה, הַחִידָה מִתְקָרְבָה
אַגָּדַת־הַגֶּשֶׁף מְבַקְּשָׁה לָהּ מוֹצָא
מִפַּחֲיֵ־הֶהָרִים כִּתְרוּהָ מִסָּבִיב;
מְבַקְּשָׁה לָהּ מָבוֹא אֶל תּוֹךְ הַקַּלַּחַת
בִּנְשִׁימָה עֲצוּרָה וְעֵינַיִם עֲיֵפוֹת.
חֲלוּלֵי־הַכֵּפִים בַּנִּקְרָה מִתְבּוֹנְנִים
וּבוֹחֲנִים חֶרֶשׁ אֶת הֲדֵי־לְבָבָם...
מְדוּרוֹת־הֶעָבִים הֶחֱוִירוּ וְכָבוּ,
מֵאֶפֶרֶן הַצּוֹנֵן כּוֹכָבִים מִתְנַעֲרִים
וּפְקוּחוֹת עֵינֵיהֶם אֶל בֹּא הָאַגָּדָה.

וּפִתְאֹם וּבְשׂוֹרַת־חֲצוֹצְרָה הֵרִיעָה,
תְּרוּעַת־חֲצוֹצְרַת־הָאֲלָפִים נָפָלָה:
—נִגְלָה הַמּוֹצָא! — וְעָנוּ הַכֵּפִים
בַּהֲמוֹן הֵדִים צְלוּלִים, חֲזָקִים וּנְמוּכִים.
הֵד גּוֹרֵר מִשְׁנֵהוּ וְכֻלָּם בְּיַחַד
מִצְטָרְפִים לְנִגְמָה אַדִּירָה וּשְׁלֵמָה,
כְּאִלּוּ יַד גְּדוֹלָה הִתְעוֹרְרָה, עָבְרָה
עַל מְנַעַנְעָיו שֶׁל עוּגַב־עֲנָק וְצָנְחָה.
נִגְלָה הַמּוֹצָא!... וּבְטֶרֶם יָדַעְתָּ
מֵאַיִן זֶה תָּבוֹא אַגָּדַת־הַגֶּשֶׁף, —
וּכְבָר הִיא מִתְאַבְּכָה וְשׁוֹטְפָה לַנִּקְרָה
מִמּוֹרָד שֶׁנֶּחְבָּא בַּצֵּל וְלֹא רָאִיתָ.
וּדְמוּת לָאַגָּדָה כְּאֶשֶׁד, שֶׁגּוֹלֵשׁ
וְזוֹרֵם תַּלְתַּלִּים מֵרָמָה לַשָּׁפֶל;
כְּקֶצֶף רוֹתֵחַ, שֶׁעוֹלֶה וְיוֹרֵד
בְּפָגְשׁוֹ מִכְשׁוֹלִים וְזִיזִים עַל דַּרְכּוֹ.

וְעֵין הָאַגָּדָה שְׁנֵי גְוָנִים מְרַתְּחִים:
לַבְנוּנִית וְאֹדֶם, שֶׁאֵינָם מִתְעָרְבִים:

רֵאשִׁיתָהּ לְבָנָה וְאָדֹם אַחֲרִיתָהּ.
וְטֶרֶם הֲבִנוֹתָ מַה־פֵּשֶׁר כָּל אֵלֶּה
וְחִידַת־הַנֶּשֶׁף נִפְתֶּרֶת מֵעַצְמָהּ,
מִתְגַּלָּה בֵּין גַּבֵּי הַמּוּלָה וְאָבָק, —
בִּקְפִיצוֹת כְּרָעַיִם לְבָנוֹת וְדַקּוֹת,
בִּגְעִיּוֹת וּבְעִיטוֹת וְנִיד צְלָעוֹת גְּזוּזוֹת,
בְּנַעֲנוּעֵי־אָזְנַיִם וְנִדְנוּד־עֲטִינַיִם,
בִּצְחוֹק־פַּעֲמוֹנִים וְזוּגוֹת מְקַשְׁקְשִׁים,
הָעוֹנִים בִּזְרִיזוּת עַל תְּנוּעָה וּתְנוּעָה:
פִּזְיוֹם־עַלִּיזִים בִּמְרוּצַת הַכְּבָשִׂים,
וְנוּגִים־עֲנֻגִּים בִּרְעוּתָם לְאִטָּם,
וּקְטוּעִים בְּקַפְּצָם מִגַּבְנוּן אֶל גַּבְנוּן.
וְאַחֲרֵי הַצֹּאן — תַּהֲלוּכַת־הַבָּקָר
נוֹהֶרֶת בִּמְתִינוּת, וּבְרֹאשָׁהּ שׁוֹר מַקְרִין
מִשְׂרַג־הַגִּידִים וּשְׁרִירָיו מוּצָקִים,
הוּא נוֹשֵׁם בְּרַעַשׁ נְשִׁימוֹת מַפְתִּיעוֹת
וּנְחִירָיו הָרְחָבוֹת מִתְנַפְּחוֹת מִתְּאַוָּה;
וְעֵינַיִם לוֹ מֵימִיּוֹת, גְּדוֹלוֹת, מוּזָרוֹת,
מִשְׁתַּקְּפָה כָּל פִּרְאוּת־הֶהָרִים בָּהֵנָּה
עִם מוֹרָא־הַנְּקִיקִים וְעִם צִלְלֵי־סְלָעִים.
וּפַעֲמוֹז־הַבַּרְזֶל עַל פִּימַת־צַוָּארוֹ:
הִיז־דָּן וְדִיז־דָּן... עַל כָּל צַעַד וָצַעַד; —
וַיְנַעֲנַע רֹאשׁ עַז וּמְנַצֵּחַ בְּקַרְנָיו
עַל מֵאוֹת הַזּוּגוֹת מִלְּפָנָיו וְאַחֲרָיו.
עַל מִצְלוֹת־הַצֹּאן וּפַעֲמוֹנֵי־הַבָּקָר.
וְאַחֲרָיו מִתְנַהֵל כָּל הַרְמוֹן־פִּלַּגְשָׁיו:
עוֹבְרוֹת בַּסָּף הֲמוֹן פָּרוֹת צִדְקָנִיּוֹת
מְסַבְּלוֹת־הַבָּשָׂר וּמְעוּנוֹת־הֶחָלָב;
צוֹעֲדוֹת הוֹמָם, אֵם־אֵם עַל עֶגְלָתָהּ;
דִּמְדּוּמֵי־הָעֶרֶב בְּעֵינֵיהֶן נְסוּכִים

וְתוֹעִים שָׁם שִׁבְרֵי מַחֲשֶׁבֶת־הַצּוּרִים,
שֶׁקָּלַט בְּלִי דַעַת זֶה מֹחַ־הַבְּהֵמָה,
רַק יֵשׁ אֲשֶׁר פָּרָה לֹא תַבְלִיג עַל חוּשָׁהּ
וְנָשְׁקָה אֶת בִּתָּהּ בִּלְשׁוֹנָהּ הָאָרֹךְ,
וְשָׁבָה לְהַרְהֵר וּלְצַלְצֵל בְּלֶכְתָּהּ.
לֹא, אֵין זֹאת כִּי דְמָמַת הַנִּקְרָה הַיְשָׁנָה,
הַשְּׁמוּרָה כְּיַיִן בֵּין כָּתְלֵי־הָאֶבֶן,
הִשְׁכִּירָה הָעֵדֶר מִקָּצֶה עַד קָצֶה.
אֲפִילוּ מְשׁוּבַת־הָאֵילִים נִטָּלָה,
אֲפִילוּ הַטְּלָאִים בְּנֵי־חֳדָשָׁם נִזְדַּקְּנוּ,
מִתְרַחֲקִים מִתּוֹךְ כֹּבֶד־רֹאשׁ וְהִרְהוּרִים
בְּעִרְבּוּב־צִלְצוּלִים וְנִקִּישׁוֹת־הַטְּלָפַיִם.

.IV

מַנְגִּינוֹת־הַזּוּגוֹת.

וְהָיָה בְּהִשְׁתַּחְרֵר מִבָּטְךָ הָעָיֵף
מִכָּל הָעֲרְבּוּבְיָה, שֶׁעָבְרָה עָלֶיךָ, —
וְנִטְלוּ אָזְנֶיךָ הַסּוֹפְגוֹת אֶת חֶלְקָן,
וְהֵחֵלּוּ מַבְחִינוֹת וְאֵינָן מַבְחִינוֹת
בְּעֵין רִמְזֵי־מַנְגִּינָה מִתְבַּלְּטִים בִּרְעָדָה
מִתְּשׁוּאוֹת־הַבְּהֵמָה, כִּדְמוּת בָּעֲרָפֶל; —
וְהוֹלְכִים וּמִתְּקִים בִּמְצוּלַת־הַדְּמָמָה
עִם נוֹחַ הָעַיִן וְרִחוּק־הָעֵדֶר.
וּבְטֶרֶם תָּפַסְתָּ חָרוּז אֶחָד שָׁלֵם,
וּבְטֶרֶם צֵרַפְתָּ צְלִיל אֶחָד לַשֵּׁנִי, —
הַכֵּפִים הַנְּבוּבִים כְּבָר קִדְּמוּ לְתָפְסָם
וּלְצָרֵף צֵרוּפִים וּנְגִינוֹת בְּנוֹת־רֶגַע.
מְצַלְצְלִים זוּגוֹת־מַתֶּכֶת לְתֻמָּם,
בָּאִים הַנְּקִיקִים וְחוֹזְרִים אַחֲרֵיהֶם.
נֵעֲנִים הַסְּלָעִים וּמְמַלְּאִים הֶחָסֵר,
בּוֹלְעִים צְלִיל אֶחָד וּשְׁנַיִם יוֹלִידוּ

סוֹפְגִים אֶת פִּסְלָתָם וּפוֹלְטִים יִקְרָתָם.
וְשָׁמְעוּ אָזְנֶיךָ תַּעֲרוֹבֶת נִפְלָאָה:
הִתְבּוֹלְלוּת פִּטְפּוּט־הַבַּרְזֶל עִם הֲדִים,
זִוּוּגֵי בְּנוֹת־קוֹלוֹת עִם גְּעִיּוֹת־הַכְּבָשִׂים,
אַקּוֹרְדֵי הַחַי וְהַדּוֹמֵם מִצְטָרְפִים, —
גַּעֲגוּעֵי־הַבָּשָׂר וּבְדִידוּת־הָאֶבֶן.
פֹּה יַעֲרֹג כָּל אֶחָד לְכָל מַה־שֶּׁאֵין לוֹ,
הַחֹמֶר הַמֵּת — לַאֲשֶׁר נָע וּמִשְׁתַּנֶּה,
הַדָּם — לַקִּפָּאוֹן הַנִּצְחִי, הַטָּהוֹר;
וְהִנֵּה הֵם שׁוֹפְכִים אֶת נַפְשָׁם הַסְּתוּמָה
וְדוֹבְבִים נִימֵי־הָאֲוִיר הַמְּתוּחוֹת
בַּנִּקְרָה הַמְּלֵאָה אַפְלוּלִית־מִסְתּוֹרִין.

* *
*

אָז תָּקוּם בָּאֲוִיר הַמְּצֻנָּן מַנְגִּינָה,
מֵילוֹדִיַּת־פֶּלֶא הֲפוּכָה, רוֹעֶדֶת
וּכְפוּלָה כַּמַּיִם הַפָּנִים לַפָּנִים...
וְהֶאֱזַנְתָּ בַּנְּגִינָה הַזֹּאת הַמִּתְרַחֶקֶת
כָּל נִגּוּן הַצּוֹלֵל כְּהֵד בְּנִשְׁמָתְךָ,
גְּנוּבֵי־פִזְמוֹנִים שֶׁל יְלָדוֹת וּבַחוּרוֹת,
שֶׁחָלְפוּ וְנִמְחוּ מִתָּאֵי־מֹחֶךָ.
וְזָכַרְתָּ אֶצְבָּעוֹת חֲבִיבוֹת וּלְבָנוֹת,
טְבוּלוֹת בִּנְשִׁיקוֹת וּבְבֹשֶׂם־זִיוָנִים,
הַפּוֹרְטוֹת בַּלָּאט לְאוֹר מְנוֹרָה אֲדֻמָּה.
בּוֹקְעִים מִמְּצִלּוֹת־הַצֹּאן הַמִּתְרַחֲקוֹת
קִטְעֵי סוֹנָטוֹת לְבֶטְהוֹבֶן הַחֵרֵשׁ,
הַמְּנַגֵּן וְיוֹצֵר בְּאָזְנֵי־נִשְׁמָתוֹ.
נִתָּזִים נִיצוֹצוֹת מִמְּחוֹל־בַּרְקָרוֹלוֹת
עִם שִׁבְרֵי נוֹקְטוּרְנוֹת עֲגוּמוֹת וְרַכּוֹת,
הַמּוֹצְצוֹת בִּנְשִׁיקָה אֶת תַּמְצִית־חַיָּתְךָ. —
שְׁמַע, צִלְצְלֵי קַרְמֶן הַמְּרַקְּדָה מִתְפָּרְצִים

עַלִּיזֵי־עֲלוּמִים וְדָבִים כַּבָּרָק! —
וְלִיסְט בָּא וְעוֹבֵר בֵּין קְהַל־„פְּעָמוֹנָיו“,
צַ'יקוֹבְסְקִי מְסַיֵּם „מַחֲשַׁבְתּוֹ“ וְנָמֹג,
וּבַח שָׁט כְּחוֹלֵם עַל „מֶסָה“ שׁוֹקַעַת
וְעֵינָיו הַדּוֹמְעוֹת נְטוּיוֹת שָׁמַיְמָה.
וּמוֹצַרְט... עוֹד מְעַט וְהָאֳמַנְתָּ לִשְׁמֹעַ
אֶת שִׁירַת הַנְּשָׁמוֹת לַמְּנַגְּנִים הַגְּאוֹנִים,
שֶׁתּוֹעוֹת בֶּהָרִים וּמִתְחָרוֹת חֲלִיפוֹת
בִּיצִירָה לֹא כִלּוּ בִהְיוֹתָן בַּחַיִּים..
וּבְעוֹדְךָ מְהַרְהֵר וְהִקְשִׁיבוּ אָזְנֶיךָ —
בְּקוֹלוֹת הַזּוּגוֹת הַהוֹלְכִים וּרְחוֹקִים —
כְּעֵין צִלְצוּל נֶבְרֶשׁוֹת־הַגָּבִישׁ, הַתְּלוּיוֹת
בְּגֻלּוֹת מִקְדָּשִׁים עַתִּיקִים וְקוֹדְרִים;
וְהִקְשַׁבְתָּ אֶת קִשְׁקוּשׁ מַטְבְּעוֹת־הַכֶּסֶף
בִּלְחָיֵי בְנוֹת־מִזְרָח הַחַמּוֹת וּמְשַׁכְּרוֹת,
הַטּוֹמְנוֹת בְּצְעִיפִים אֶת יָפְיָן הַשָּׁזוּף.
וּבְרֶגַע—וְהִנֵּה מְצִלּוֹת רְחוֹקוֹת,
וְעֶגְלוֹת־הַחֹרֶף מַחֲלִיקוֹת בַּשֶּׁלֶג,
וְנוֹשְׂאוֹת בְּחֵיקָן בַּחוּרִים וּבְתוּלוֹת
וְצָהֳלָה וּבְדִידָה וְאַהֲבַת־חֹרֶף
בַּשָּׂדוֹת הַקָּרִים בְּאוֹר־הַיָּרֵחַ...
וְיֵשׁ בָּהּ. בַּנְּגִינַת־הָעֵדֶר הַצּוֹלְלָה,
מִזֶּה וּמִזֶּה, וּבְכָל אֵלֶּה הִיא שְׁלֵמָה,
וּכְלוּלָה כַּקֶּשֶׁת עַל שִׁבְעַת צְבָעֶיהָ,
וּכְאַבְנֵי־צִבְעוֹנִים—בְּתַשְׁבֵּץ־אָמָּנִים.
הַתּוּגָה לֹא תוּגַת־הַבָּשָׂר בַּנְּגִינָה,
חֶדְוָתָהּ הַגְּנוּזָה לֹא חֶדְוַת־הָאָרֶץ;
יְצִירַת הַצּוּר הִיא, הֲגוּת חַגְוֵי־סֶלַע,
יְצִירָה אַחֲרוֹנָה לַבְּרִיאָה הַסָּבָה,
בַּת־זְקוּנִים עֶנְגָּה לֶהָרִים הַיְשִׁישִׁים.
לֹא חָגָה בָהּ אָדָם וּמְשׁוֹרֵר לֹא צִרְפָהּ.

כִּרְבִיבִים רוֹעֶפֶת, כֶּעָבִים נוֹהֶרֶת,
בְּלִי מִשְׁטָר, בְּלִי חֻקִּים וּבְלִי מְנַצֵּחַ.
כָּל אֶבֶן מֵהַר וְכָל בְּקִיעַ מִסֶּלַע
מְשַׁקֵּעַ בָּהּ שִׁירָה, מַחֲשָׁבָה וָרֶגֶשׁ, —
קוֹר דַּק מִשֶּׁלּוֹ בַּאֲרִיגַת־הַקּוֹלוֹת.
אַף אַתָּה נֶהְפַּכְתָּ וַתְּהִי אֶבֶן הוֹגָה,
וַתְּהִי נָקִיק הוֹמֶה בְּדִמְמַת־הַנִּקְרָה.
מִי שָׁר פֹּה? מִי מְנַגֵּן? הַצְּלָלִים, הָאָרֶץ...
וּלְבָבְךָ הַבּוֹדֵד מְנַצֵּחַ עַל כֻּלָּם.

.V

מַ נְ גִּ י נָ ה.

הַדֶּשֶׁא יְרַקְרַק וּצְחוֹרִים הַשְּׁלָגִים;
דִּין, דִּין, דִּין.
מְזֻהָב הַחוֹל, בְּדֹלַח נִגָּר בִּפְלָגִים;
גִּיל, גִּלִּין.
וּסְלָעִים מַשְׁחִירִים
וּמוֹלְכִים עֲרִירִים —
עַל סַעַר וּדְמָמָה וְדוֹרוֹת
צְלָלִים וְאוֹרוֹת;
דִּין.
וְהַכֹּל מַה־נּוֹשָׁן, מַה־חָדָשׁ וְחָבִיב!
נָמוֹג הַצַּעַר וְנִמְחָה הַגִּיל;
שָׁקֵט הַלֵּב. רַק הַבַּרְזֶל הֶנָּבוּב:
צִיל, צִיל, צְלִיל!
הַדְּבָרִים יְגֵעִים, הַדְּבָרִים מַה־בְּרוּרִים:
רָנִים וּמְבַקְּשִׁים מִלְחָמָה הַנְּעוּרִים,
הַזְּקֵנָה זוֹעֶפֶת: מֵאַיִן וּלְאָן?
הַדְּבָרִים יְדוּעִים — וְהַכֹּל מַתְחִילִים
הַפִּזְמוֹן מֵחָדָשׁ; יָעִידוּ הַצְּלִילִים:
דִּין, דִּין, דָּן.

* *
*

נֶפֶשׁ וְנֶפֶשׁ וֶאֱמֶת שֶׁלָּהּ,
אֱמֶת וֶאֱמֶת וְכָזָב שֶׁבָּהּ.
וְאַיֵּה הָאֱמֶת,
וּמַה־הוּא הַשֶּׁקֶר?
וּמָתַי כָּל רֶשֶׁת
שְׁבִילֶיהֶם תֵּחָקֵר?
דִּין, דִּין.
כָּל שְׁבִיל הוּא הַנָּכוֹן בַּשְּׁבִילִים,
וְכֻלָּם לִמְצוּלַת הָאֵין־סוֹף מוֹבִילִים.
דִּין.
וְאוֹי לוֹ לַכְּסִיל הַמִּתְעַקֵּשׁ,
הַמּוֹדֵד כָּל צַעַד בַּחֶבֶל;
כָּל יָמָיו יְגַשֵּׁשׁ וְכִלָּה לַהֶבֶל, —
הַכְּסִיל!
וְאַשְׁרֵי הַתּוֹעֶה וְרָן בְּכָל שְׁבִיל
וְנָכוֹן בָּהֶם לֹא יְבַקֵּשׁ!
צִיל, צִיל...
וְאִם יֹאהַב, אָז יֹאהַב אֶת כֻּלָּם;
וְאִם שָׂנֹא, אָז יִשְׂנָא אֶת כֻּלָּם;
צִיל, צִיל, צְלִיל.

* *
*

מִי שָׁכַב שָׁם בָּדָד וְנָדָם?
— בֶּן אָדָם, בֶּן־אָדָם.
וּמָה־הַמַּחֲשָׁבָה?
— הַמָּוֶת.
חַה־חַה, גִּיל־גְּלִין!
אֵין מָוֶת, אֵין חַיִּים,
וּנְכוֹנוֹת מֹאזְנַיִם

וְצוֹדֵק הַדִּין.
בִּמְקוֹם קֵץ־הַמָּוֶת
הַחַיִּים מַתְחִילִים,
וּבַאֲשֶׁר הָרָקָב
שָׁם פְּרָגִים חֲכַלִילִים:
וּסְיָג אֵין יוֹדֵעַ, —
יָעִידוּ הַצְּלִילִים:
דִּין, דִּין, גְּלִין.
עֲגֻלִּים
הַגְּבוּלִים, —
סְחוֹר־סְחוֹר.
בְּלִי מַכְאֹב אֵין גִּיל,
בְּלִי אֹפֶל אֵין טַעַם לָאוֹר;
צְלִיל.
רוֹצֵה הַגַּרְעִין בְּרִקְבוֹן־הַפֶּרִי,
עוֹרֵג הַשָּׁלוֹם לַקְּרָב וְלַמֶּרִי,
הַנַּעֲלָה בַּנְּגִינוֹת — לַדְּמָמָה; —
הִנֵּה הִיא בָּאָה עִם נֶשֶׁף וָקָמָה...
צִיל, צִיל, צְלִיל!

* *
*

יוֹרֵד הַלַּיְלָה מִתְרַפֵּק עַל צְלָלָיו,
בַּפְּתָחִים מִתְרוֹמֵם אֵד־חָלָב;
דִּין, דִּין.
וְסוֹדוֹת עַל סוֹדוֹת מִתְאַבְּכִים מִבֻּקְעִים,
תְּבַלּוּל בְּעֵינָם וְאֵימָה בְּיָדָם;
דִּין.
— הוֹי, גּוֹרָה הָאָדָם!
— בֶּן־אָדָם, אֵין רָע:
עִם בֹּקֶר וּמָלְאוּ נְהָרָה וּצְבָעִים,
וְהָיוּ הֲמוֹן־הַתַּעֲלוּמוֹת

שְׁקוּפוֹת־אֲטוּמוֹת,
וְחִידוֹת־הַלַּיְלָה — לְחִידוֹת־הַיּוֹם.
צִיל, צִיל.
— בֶּן־אָדָם, קוּם שְׂנָא!
— בֶּן־אָדָם, אֱהֹב!
— בֶּן־אָדָם, שְׁכַב שָׁלֵו וָדוֹם!
מָה־רָחוֹק הַשָּׂטָן, מָה־רָחוֹק הָאֵל.
מַה עָצוּב הַצֵּל.
מַה־טּוֹב.
צְלִיל.

חֲתִימָה.

כֵּן הוֹלְכָה וְאוֹבְדָה מַנְגִּינַת־הַזּוּגוֹת,
נֶחֱנֶקֶת מִכֹּבֶד הַצֵּל הַמִּתְעַבֶּה;
מַגִּיעַ רַק רִפְרוּף בְּנֵי־צְלִילִים עֲרִירִים:
פִּיד, פִּיד... כַּהֲמִית נִימֵי־מֶשִׁי נִתָּקוֹת
מִתַּחַת יַד־יֶלֶד חֲרֵדָה, פּוֹרֶטֶת.
וְהֵם בַּקְּלַחַת. רַק רוֹעֶה יְחִידִי,
גְּבַהּ־קוֹמָה וְאָפוּר, שֶׁפִּגֵּר מִלֶּכֶת, —
מַחֲשֶׁה וּמוּזָר, כַּחֲצוּב־הַחַלָּמִישׁ, —
עוֹבֵר מִנֶּגֶד בִּצְעָדִים רְחָבִים,
כְּרוּחַ־הֶהָרִים, שֶׁיָּצָא לִפְקֹד
מִכְמַנָּיו הַלּוּטִים לְאוֹר־הַכּוֹכָבִים.
עוֹבֵר... וְשׁוֹטוֹ הָאָרֹךְ מֵאַחֲרָיו
מְפַרְכֵּס בַּחוֹל כִּזְנַב נָחָשׁ חִוֵּרֵר.

פאריז, 1908.

ז. שניאור.

הַמִּשְׁפָּט הָעִבְרִי בְּסִפְרוּת־יִשְׂרָאֵל.

מאת

ד״ר מרדכי זאב הכהן רַפאפורט.

I.

על מהות־האומה הרבו סופרינו לכתוב, כי רצו להראות לעין־כל, שגם אנו, היהודים, לאום היינו והווים. הם בקשו ומצאו יסודות להשקפתם זו, עד שעתה דבר מוסכם הוא בעיון ובמעשה, שכולנו בני עם אחד, בני לאום אחד, בני אומה אחת אנו.

היסודות המדעיים שמצאו לכך שונים הם למיניהם. יש יסודות עיקריים, והם: קרבה גזעית, לשון אחת וארץ מיוחדת, וגם יסודות בלתי־עיקריים, כמו: דת, מדינה, סביבה, נשמה רוחנית. ההבדל בין היסודות העיקריים והבלתי־עיקריים הוא במה שלכל עם היו או ישנם כל היסודות העיקריים, אבל לא כל היסודות הבלתי־עיקריים.

קרבה גזעית נובעת מקרבת־המשפחה. ברבות הימים גדלה המשפחה ההיא לשבט, גדל השבט והיה לעם; והעם הזה, שממשפחה אחת מוצאו, נתחבר על־ידי מוצא הגזע ונעשה חטיבה אחת–אומה. הלשון המדוברת היא הדבר שבה מצטיין האדם בין שאר הברואים, היא הדבר המאחד את בני־האדם זה עם זה. בה מסמן האדם לחברו את מחשבותיו, את רצונו וחפצו. אבל לא אחת היא הלשון של בני־האדם. בכל מקום ומקום נשתנתה הלשון שנוי ניכר ולשונם של בני־אדם אלה היא לא לשונם של בני־האדם הללו. היכולת להבין את לשונו של חברו המדבר אליו ולהסביר לחברו מה שהוא מדבר אליו יוצרת קשר חזק בין כל בני־אדם, שמבינים לשון אחת ויש ביכלתם לדבר בלשון זו. וכך נעשית הלשון אמצעי חשוב לאגד הרבה בני־אדם לאגודה אחת, שִׁכְּלָלוּתָהּ היותר גדולה היא האומה.

הארץ היא המקום שבו ישבו וגדלו בני־אדם הרבה ביחד, המקום שמשם נקו את חיותם בקטנותם ושם מצאו את כל הדברים הנצרכים לחיי הפרט והכלל, לחיי האדם ומשפחתו ולחיי כל בני־האדם, כל קבוץ־האנשים ביחד. מפני שמדת הארץ בהוצאת הדברים החמריים אחת היא לכל ושוה היא בכל, על־כן שוים בני־האדם הדרים על ארץ זו בספוק צרכיהם החמריים. וכך יש חבור בין בני־האדם, שצרכיהם ודרכי־חייהם שווים. ונוסף על זה מה שכל דבר המביא תועלת לכלל בני־האדם הללו מביא תועלת גם לכל אדם פרטי הדר שם. וחמריות זו היא יסוד גם לרוחניות: כשם שגופו של האדם הפרטי, בריאותו

וחזקתו משמשים יסוד לרוחו ונשמתו. כך חמריותה של ארץ־מגוריו משמשת יסוד לחיים הרוחניים, שמאחדים את כל בני־האדם הדרים בארץ זו ועושים אותם אומה בפני עצמה.

היסודות הבלתי־עיקריים נובעים רק מאחד מן היסודות העיקריים שהזכרנו או מכמה מהם. על יסוד עיקרי אחד נבנה יסוד אחר, ומעט מעט מתגדל ומתחזק היסוד־התולדה הזה ונעשה יסוד־אב בפני עצמו, שמחזק את תקומת האומה. פעמים שאך חלק אחד מן האומה נתחזק על־ידי היסוד הבלתי־עיקרי הזה, אשר אל כל חלקי האומה לא יגיע; ולפעמים יקרה גם־כן, שעל־ידי יסוד בלתי־עיקרי כזה מתפרד חלק מאומה גדולה ונעשה לאום בפני עצמו, לאום נפרד מן האומה הישנה, שממנה יצא.

הנהגת־העולם בכללה מביאה את האדם, מראשית היותו על האדמה, להתבונן אל כל הנעשה סביבו, אל כל הנעשה בלי סיוע מצדו או מצד האדם בכלל, והוא מתבונן ומכיר, שהדברים האלה הם למעלה מהשגת שכלו, שבשכלו האנושי לא יבינם ולא ישיגם. ואז הוא מבקש ומוצא בדת תשובה על השאלות המתעוררות בו בנדון זה. אבל הדת משיבה את תשובותיה לא לאדם אחד, בלבד, אלא לבני־אדם הרבה ביחד; ובני־האדם הללו, שמאמינים בדת אחת, שווים הם בהרבה מהשגותיהם זה לזה, שהרי הם מקדישים כולם דבר אחד וכך נעשים הדברים הקדושים האלה לאבן־הפנה, לאגודה המאגדת אותם ביחד.

בני האדם היושבים על האדמה מסדרים את חייהם באופן שלא יבוא איש בגבול רעהו, שלא יקח את שאינו שלו, שלא ישחית את קניני־חברו. ובכן יש בכל ישוב של בני־אדם הנהגה מדינית, שמסדרת את חייהם של היושבים בישוב זה. ההנהגה המדינית מתנהלת על־ידי שלטון גדול וחזק, שבחרו בו לשמור על הסדר אף כנגד רצונו של האדם הפרטי המתקומם נגדו; ועל־ידו יוכלו כל אנשי המדינה לחיות בשלום ובשלוה, בלי דאגה לקניניהם. השלטון מחוקק חוקים ומכריח כל איש ואיש לשמור את חוקיו ולעשות את כל הנצרך לה, להמדינה. ומפני ששלטון המדינה, צרכי המדינה, במהות המדינה דורשים מכל בני־המדינה דברים שונים והם מאחדים אותם ביחד כדי שיוכלו לעשות ביחד את כל הדברים הנצרכים לה, הם יוצרים גם קשר רוחני בין בני־המדינה עד שברבות הימים נעשה גם קשר זה ליסוד־האומה.

הסביבה שוה בכל הפרטים למדינה וההבדל ביניהן הוא רק בזה, שדברי המדינה נבראו ונעשו על־ידי כחו ועוזו של השלטון, בעוד שהסביבה מקשרת את בניה בנימים דקות, שבאות מרצון האדם וחפצו. אבל לבסוף גדלות הנימים הללו ונעשות עבותות חזקות, שאינן נקרעות כל עוד נשמת האדם חיה בו. וכך מתחברים כל בני־האדם החיים בסביבה אחת, שהיא מקשרת אותם ומאגדתם להיות אומה אחת.

הנשמה הרוחנית של האומה היא, כנשמת־האדם, דבר שאי־אפשר לסמנו על־ידי סימנים חמריים, אבל עצם מציאותה של זו בוקע ועולה בתוך אישי האומה, עד שלכל בניה אין ספק בדבר, שהיא היא המושלת בהם ועל־ידה נעשה הכל ונשתמר הכל [1].

---

[1] עיין: E. Renan: q'uest ce qu' une nation? (Paris 1882, p. 26): „Une nation est une âme, un principe spirituel" (אומה היא נשמה, עיקר רוחני).

נשמה כללית זו שומרת על כל נשמות האנשים הפרטיים, שנתאגדו על־ידה, ומקשרת אותם הפרטים להיותם בני אומה אחת.

על־ידי כל היסודות שמנינו מתקרבים בני־אדם זה אל זה; אבל הם גם מתרחקים זה מזה אם על יסוד זה יש הבדל ביניהם ועל היסוד האחר הם שייכים לשתי אומות שונות. בכלל אפשר לומר, שכחם של היסודות האלה בתור חבור אינו גדול מכחם בתור פירוד ושכח־הפירוד שלהם מביא תועלת גדולה להאומה ככח־החבור שלהם.

אין אף אומה אחת בעולם, שכל היסודות שהזכרנו יהיו שולטים בקרבה באותה מדה, שכולם יהיו לקשר בין בני־האומה מצד אחד ולפירוד מבני האומות האחרות מצד שני. על־פי רוב מאגד יסוד אחד או כמה יסודות את בני האומה האחת עם בני אומות אחרות. לכמה אומות יש קרבה גזעית גם אל אומות אחרות, כמה אומות שונות מדברות בלשון אחת, כמה אומות יושבות בארץ אחת, חיים במדינה ובסביבה אחת ומאמינים בדת אחת.

לפי החלטתם של חכמי־המדע, בטול היסודות העיקריים מבטלים את חיי האומה, אבל בטול היסודות הבלתי־עיקריים אינם מבטלים את חייה. ואולם האמת אינה כן, כי רק מציאותם של היסודות העיקריים הכרחית היא; אבל מציאותם בעבר, אף אם אינם בהווה, מביאה תועלת לא פחותה ממציאותם בפועל[1]. והיהודים יוכיחו. קרבתם הגזעית היתה כח ממשי עוד לפני שלשת אלפים שנה, אבל מה כחה עתה? — לשונם הלאומית נתבטלה פעם בפעם בפני לשונות זרות. הם גלו מארצם, אבדו את מדינתם, נתפזרה סביבתם הלאומית ודתם נתרופפה פעם בפעם על־ידי סבות באות מן החוץ. ואף־על־פי־כן נשמת אומתם הרוחנית קיימת והיא משיבה לתחיה את היסודות שנתבטלו מכחה הרוחני בלבד! — אומרים, שעם־ישראל הוא: יוצא מן הכלל; אבל הרי אין בכלל מדעי אלא מה שבפרט. אם יש יוצאים מן הכלל, נעשה הכלל ההפך מן ההנחה הראשונה.

חכם המהפכה הצרפתית מונטסקיה חדש בחקירתו על הלאומיות הלכה זו: „הלאומיות נובעת מן המשפט"[2]. פאראדוכסון זה אינו מהפקאת כל הדברים שאמרנו על פיהם; הוא רק מבאר הדרך, שבו יגיעו היסודות שמנינו אל החיים, אל המציאות, אל האנשים הפרטיים, שכללותם בשם אומה תכונה. כי כל הדברים האלה הם רק שמות לדברים, שהמדע הרים אותם למעלת פרינציפיון בענין־הלאומיות; וכל פרינציפיון הוא רק נשמת הדבר. נשמה רוחנית לגוף חמרי, שבו תתראה לעין כל, לעין האנשים המבקשים ודורשים את הפרינציפים האלה. כדי שיוכלו בני אומה אחת לנהג ולהמשיך את עניניהם הפרטיים והכלליים בצורה חיונית ידועה וכדי שיוכלו להתאחד באופן הרצוי ללאומיות ולמצב הלאומיות בכלל, נצרך צו (אימפיראטיב) כללי להם; ואת הצו, יותר נכון, את החוקים היוצאים מן הצו הזה, מכנה הסופר הצרפתי הגדול בשם „משפט", שהוא לפי דבריו היסוד הכללי של האומה כולה. על הקרבה הגזעית דנה ההיסטוריה,

[1]) עיין: Jellinek, Vergleichende Staatslehre, I, 104 ff.

[2]) עיין ספרו: De l'esprit des lois, ch. XIX.

על הלשון – חכמת הלשון ההיא, על הארץ – הגיאוגרפיה שלה, על הדת–ספריה הקדושים, על המדינה – קורות המדינה, על הסביבה – ספרי הסוציולוגיה, ועל הנשמה הרוחנית של האומה – ספרי המשוררים והמספרים של אומה זו שמביעים ביצירותיהם את רוח־העם הכללי.

האמירה, הכתיבה והספרות יש בהן תועלת רק מצד מה שעל־ידיהן מסביר אדם לחברו את רצונו וחפצו, כדי שיוכל חברו להבין את מגמתו ולעשות את מעשיו על־פי דבריו של זה. כי על־ידי מה שהוא מבין את דברי חבר הוא בא מאליו לידי מסקנה, שבדברים כאלה צריך הוא לעשות על־פי מה ששמע, שראה בספר או בכתב. למשל: תורת־הלשון מלמדת את סימני הלשון, ולפיכך כל איש, שרוצה לדבר או לכתוב בלשון זו, צריך לעשות כפי מה שנצטוה על־ידה. או: ההיסטוריה מספרת, שבשנה פלונית עשה עם פלוני מעשה גדול. הקורא מחויב להאמין, שכך היה, ולהכין את שכלו לקבוע לעם זה את האפשרות לעשות מעשה כזה, שהיה פעם אחת. ולקשר תמיד ברוחו את העם הזה אל המעשה ההוא. ולפיכך הספרות הוא האוצר, שבו גנוזים כל היסודות של האומה ביחד. הכנוים „אומה" ו„לשון" הם אצלנו שמות נרדפים, מאז ומקדם, כי גם קדמונינו הבינו, שכל עיקרה של האומה מונח בלשון, באוצר־המלים של הלשון. ובפרט אם עיקרם של היסודות כבר נתבטל ורק זכר העיקרים הוא עתה היסוד של האומה: אז תופס הספרות את המקום הראשון, היותר גדול בקיומו של עם זה. לא לחנם יש בלשוננו העברית הבטוי „היכל־הספרות", הספרות היא אצלנו הפאנתיאון המיוחד, שבו נגנזו כל יסודות־קיומנו.

כל אחד מן היסודות שאמרנו נשתמר רק על־ידי ספרותו שלו. ומי שרוצה לשמור את הדת על־ידי ספרי משוררים לא ימצא את מבוקשו ממש כאיש שרצה ללמוד איזו לשון מתוך השמות הגיאוגראפיים של הארץ, שבה מדוברת לשון זו: הא לחוד והא לחוד.

שמירה זו נעשית, כמובן, רק ברצונו הטוב של האדם הפרטי; היא נובעת מהבנתו ומרגשותיו הלאומיים. אבל יש גם כח, שכופה את האדם הפרטי לשמור על היסודות שהזכרנו; וכח זה מונח בחיק־המשפט, שעל־פיו מוכרחים כל בני־האדם להתנהג, ושבט־מושל דואג לחוקים הללו שיתקיימו על־ידי האנשים שהחוקים נוגעים להם. יש חוקים זרים ומשונים, שנכללו בכלל המשפט של כל עם ועם. זרות זו באה מתוך היסודות השונים, שהניחו את חותמם על דינים פרטיים, שאחר־כך נכללו כולם יחד במשפט אחד. לנו, היהודים, יש, למשל: דינים הרבה, שאף על־פי שהחותם הדתי טבוע עליהם, אפשר למצוא בהם גם את יסודות הלאומיות: איסור החתון בעמים אחרים יכול להגן על הקרבה הגזעית; האיסור ללמד את בנו יונית יכול להגן על אחדות־הלשון; כל המצוות התלויות בארץ מחבבות את הארץ הלאומית; האיסור להדבק באלהים אחרים יכול להגן על אחדות־הדת; מעלת השופטים הדנים דיני־נפשות מרבה את חביבות המדינה; מעלת ארץ־ישראל וחשיבותה לפני המקום מחבבות את הסביבה הלאומית; קריאת התורה ביום ב' וה' ובשבת והחיוב לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום מחבבים את הרוח הלאומי הגנוז בספר־התורה הזה. ממין זה יש למצוא דינים למאות, שאפשר לחלקם לפי יסודות־הלאומיות שאמרנו ולהראות, שכל

סוד. אחרי התגשמותו בספרים ואחרי התחזקותו על־ידי הספר בחיי העם, שולח את צוויו אל העם גם בכח־המשפט ולא רק בתור צו, שנשמע ונעשה רק מרצונו הטוב של כל אדם ואדם.

המשפט הוא, לפי זה, המעבר מן הספר אל החיים. כי מציאות הדברים בספר עדיין אינה מחיה אותם. אפשר שישארו על הנייר בארכיון בלבד. חוץ מזה, החיים והצרכים המרובים של העם בוראים חוקים לעצמם בלי פנות אל דברי הספר לבקש שם חכמה ותורה; והצרכים האלה הם משותפים לכל בני־האדם היושבים על אדמה אחת. ודברי הספרים מניחים את חותמם על הדינים האלה רק במה שהמשפט מכריח את העם לטבוע על החוקים החדשים את החותם הכולל של האומה. ובכן המשפט הוא המחבר את הספר אל החיים, או, כמו שאמר חכם־האנציקלופידיה: המשפט הוא המעין שממנו נובעת הלאומיות.

יוצא מזה, שיש הבדל בין הספרות הכללית ובין הספרות המשפטית. הספרות המשפטית משתנית בתכונתה ובהמיתודה שלה מן הספרות הכללית, מפני שהיא רק תולדה מכל הדברים שנסתמנו בספרות הכללית.

כדי להסביר את כל מה שנאמר כאן, נביא דוגמה מן החיים: בית־המחוקקים נצטרך לסדר דבר אחד מחיי־האכרים. לתכלית זו נקראו אכרים העירה כדי שיבארו להמחוקקים את כל צרכיהם ודרכי־חייהם. והם, האכרים, מסדרים שם את כל הדברים האלה לפי הבנתם שלהם, כלומר, לפי דרך הארץ, שעליה הם יושבים ואת צרכיה הם מבינים. אם ירצה איש לשמור את דבריהם לזכרון, יביא אותם בספר ויכתבם יחד; וספר זה יהיה יסוד לתורת הגנולוגיה או לתורת־החקלאים, שהיא חלק מן הגיאוגראפיה של הארץ ההיא. בספר זה יהיה גנוז בירור צרכי המקום ההוא, ואיש מבין, שילמוד לדעת את דבריהם של האכרים, יוכל להוציא מהם בנקל מה שנקרא „צו" על דרכי־החיים של המקום ההיא. המחוקק, שהוא חייב להכין בשביל העם הזה את משפטו, יעשה כן מיד, כשאך ישמע מפיהם את תורתם החקלאית. הוא יוציא מפיהם את הידיעה שהוא צריך לה ויקשרה עם שאר הידיעות, שיש לו בדבר אותה זו, ואחר־כך יבנה ויברא מהם על־פי תורת־המשפטים – לא על־פי תורת־החקלאים – חוק מתאים לצרכי האכרים. את החוק הזה לא יבינו אותם האכרים בעצמם בנקל, אף־על־פי שהוא רק תמצית דבריהם שלהם, ולהפך: חכמי־המשפט, אף הזרים למקום ההוא, יוכלו לקרוא בה בנקל ולהסבירם לכל מי שירצה: תורת־החקלאים וספרותם לחוד ותורת המשפטים וספרותם לחוד. וכך הדבר גם בהפוכו: אף־על־פי שיש במשפט תמצית דבריו של העם, אף־על־פי־כן נותן משפט־העם להמעיין בו רק מושג צר וקטוע מן העם ההוא. ואת דרכי־חייו אי־אפשר לתאר רק על־פי המשפט בלבד, שהרי אף לזה יש לשים לב, שלא כל הבא לצוות מוצא גם שומעים, לא כל מה שנצטווה נתמלא אחר־כך על־ידי העם, לא כל מה שנצטווה יכול להתגשם בעם ו„אין גוזרין גזרה על הצבור, שאין רוב הצבור יכול לעמוד בה". ואם המחוקק לא ישכיל אל רוח האומה, צרכיה ודרכה, אם יצוה את הכושי לחיות על־פי חוקים מתאימים לרוח האנגלי מלידה, או אם יכריח את הנורוויגי למלאות אחרי חוקי החינים, אז, גם אם ימלא החוק במדה ידועה אחרי דרישת יסוד אחד של האומה, ישאר חוק זה על הנייר ולא יחדור

אל החיים, אל תוך העם; לא כי רוח העם לא היה לפי משפט זה, אלא שהמשפט לא כיון לרוח־האומה ונשאר רק בסגרות־המשפט ולא בחיים. כך הוא מצב המשפט של כל העמים החיים לפי רוחם עתה. המחוקקים שלהם משגיחים בכל צרכי האומה עד היום האחרון לפני חקיקת החוק החדש ואך על־פי תמצית כל ידיעתם והבנתם הם בונים את החוק החדש. אם חוק אחד נתישן, כלומר, אם תכנו אינו מספיק עוד להעם במדה שהיתה קודם, הם אף מבטלים חוק זה ומחוקקים חוק אחר במקומו, שמתאים יותר אל דרישות־האומה. וכך מתקרב המשפט, עד כמה שיש ביכולת האנושית, אל דרכי האומה החיה עתה. ועל־פי־רוב יתאים אל דרישה זו אף אם בדין אחד או יותר הוא משונה מן הראוי ואינו ממלא את תפקידו.

אבל אני, היהודים, כשם שנשתנינו מכל אומה ולשון בהרבה דברים אחרים, כך נשתנינו מהן גם בזה.

המשפט של העמים הוא, כמו שאמרנו, המסקנה של כל צרכיהם, של כל יסודות־האומה לפי מצבה בזמן שבא המחוקק לעסוק בבריאת חוקים חדשים אם חוק אחד או הרבה אינם מתאימים לרוח היום האחרון, מבטלים את המשפט הקיים ואחר בא במקומו. דרך זה נקרא נסיוני (אמפירי) והוא דרך המדע הכללי והפרטי ביצירותיו המדעיות. כשמתגלות שיטות או מסקנות מדעיות חדשות, מבטל אותי המדע עצמו, שאך אתמול הרים את השיטות או המסקנות הישנות עד לשמים, את השיטות והמסקנות הישנות כו', על מקומן באה שיטה או מסקנה אחרת, חדשה, שאותה יכיר ויכריז להאמת היותר גדולה. המשפט שלנו, של עם־היהודים, אינו כן. הוא בא מן העבר היותר רחוק, מהתחלת לאומיותנו לפני אלפים בשנים, וכל מה שנוצר וגדל אז, בימי היותנו מדינה וממלכה בארצנו, הוא המשפט העברי עד היום הזה, או, לכל הפחות, הוא יסוד המשפט שלנו עד היום הזה. יסוד משפטנו מונח בתורת משה; ואם גם הרחיבו חכמינו בימים הבאים את המשפט לפי צורך זמנם, הרי אף הם לא יצאו בכלל מתוך הנקודה המרכזית של תורתנו העתיקה, באופן שֶׁכָּל החוקים והמשפטים סובבים אצלנו סביב אבן־הפנה הזו. ועדיין לא נועז אדם מישראל להתנגד אפילו בדין אחד נגוד גמור לדברי תורתנו. קביעות זו, שגדלה במשפטנו, באה מן הדת, שהניחה את חותמה על המשפט שלנו. כל הדינים והמשפטים היו אצלנו רק דינים דתיים, שהרי רק הדת שמרה עליהן להחזיקם בעם ולשמרם, שלא יבטלו וישכחו. ולפיכך נעשה אף בדינים העבריים -כמו בשאר הדברים הדתיים—לא רק תכנן, אלא גם צורתן לדבר איתן, שכל הרוחות שבעולם לא יזיזוהו ממקומו. לפי מצבנו באלפים השנים האחרונות לא היתה דרך אחרת באפשרות האנושית. כי, כפי שאמרנו, גלינו מארצנו, אבדנו את מדינתנו ונתבטלה סביבתנו הלאומית, ובזה נתבטלה גם כל האפשרות להגן על המשפט שלנו בזרוע ובכח, להכריח את האדם הפרטי בכח־האגרוף לשמור את דיני־עמו. אבל הדת באה עמנו אל הגולה, ישבה בחדרינו האפלים ובסמטאות הצרות של הגטו ובשם הכח העליון המושל בכל והחזק מכל צותה עלינו לשמור את החוקים והמשפטים; וכל המאמינים שמעו לקולה ושמרו את פקודתה. אופן אחר של קיום אי־אפשר למשפטנו, אבל על־ידי כך קבל

המשפט שלנו חותם דתי,—והדת מכבדת תמיד את הימים הראשונים הטובים מאלה ומכברת את הימים הקדמונים על־פני ה„היום" וההווה [1]). ולפיכך כל מה שנתקבל פעם אחת בתור חוק ודין הוא עומד לעולמי־עד, וכל מה שחדשו חכמינו בימי־התלמוד וכל מה שחדשו הראשונים מזמן הרמב"ם עד הזמן האחרון הוא רק הרחבת המשפט הקדמון, אבל לא מחלוקת על הקודמים. ומזה יצא לנו הבדל אחד גדול בין המשפט ובין הלאומיות של היהודים, בין ספרות־המשפט ובין הספרות היוצאת מתוך היסודות הלאומיים של עמנו. היסודות הלאומיים שלנו נבנו אצלנו כאצל עמים אחרים. יש עוד עמים בעולם, שהיסודות הלאימיים הדרושים היו להם רק בעבר הרחוק, אף אם לא בעבר רחוק כל־כך כמו שהיו אצלנו. גם אצלם נגנזו היסודות האלה בספרות שלהם. והספרות גדלה ונתרחבה מיום ליום עד שהגיעה לידי מצבה בהווה. וגם אצלנו, היהודים, גדלה ונתרחבה הספרות באופן זה, באופן טבעי, שמתאים לצרכי המדעים האחרונים. אבל במשפט ובספרות נשתנה עמנו מכל האומות. כי אנו עמדנו על מקום אחד, על סלע איתן, שבנינו לנו בימי־קדם, בעוד ששאר האומות צעדו מצעד אל צעד, עד שהגיעו לידי אותו המצב במשפטם האחרון, שהוא שונה ברוב דברים, ואולי גם בכולם, מן המשפט הקדום שלהם. אם נכנה את לאומיותנו במשך שלשת אלפי השנים בשם הכולל „ישראלות", מוכרחים נהיה לכנות את המשפט שלנו בשם העתיק של אומתנו, בשם „עברי", ואת ההבדל בין הספרות הכללית ובין ספרות־המשפט נהיה מוכרחים לסמן במה שנעמיד את הספרות ה י ש ר א ל י ת נוכח המשפט ה ע ב ר י. כך נצטרך לעשות מחמת השתלשלות־הדברים: הספרות הכללית הלאומית שלנו פשטה צורה ולבשה צורה והמשפט עומד על מקומו הקדום, כמו שהיה בימים הקדמונים, שבהם עוד כנו אותנו בשם „עברים".

II.

המשפט העברי בספרות ישראל קבל, כמו שאמרנו, צורה דתית. וצורה זו באה מתוך ההשקפה הדתית, שלפני אדון־כל היושב בשמים כל הדברים האנושיים שָׁוים הם וכל גדרותיו ומצוותיו שוות הן במעלה ואין לאחת מהן יתרון על השניה בכלום. ואם גם לפי הבנת האדם יש במשפט צורך יותר גדול משיש בפרטי הקרבת־קרבנות, עם כל זה אין הבנת האדם ושכלו יכולים להיות לאמת־המדה בדברים כאלה. רק העיקר הדתי שולט בדברים הללו, ועל פיו הכל שוה מפני שהכל בא במצות בורא־העולם.

עוד ביחס לתורת־משה אפשר לראות את ההבדל, שיש בין ההשקפה המדעית וההשקפה הדתית. בתורה זו לא ניכר ההבדל שבין דבריים עבריים ובין דברים ישראליים, כי השמות „עברי" ו„ישראלי" הם בה שמות נרדפים. בתורה הובאו „באופן אנציקלופידי", אם אפשר לומר כך, כל הענינים של זמן־חבורה, דברים פרטיים הנוגעים להאדם הפרטי ודברים כלליים הנוגעים לאומה

---

[1]) עיין מאמרי: Vom talmudischen Rechte (Freie Jüdische Lehrerstimme, 1912, I, 145), ששם כתבתי: „היותר רם שבדת הוא תמיד ב ר א ש י ת-יסודה והיותר רם שבמדע הוא במלתה ה א ח ר ו נ ה".

שלמה. בה אנו מוצאים את הספרות" של כל היסודות הלאומיים שהזכרנו, וגם הספרות המדעית של אותו זמן אינה חסרה בה; ובין כל הדברים האלה מובאים גם חוקים ודינים מפורשים ומפוזרים במקומות שונים, באופן שגם ספרות שלמה של המשפט אפשר למצוא בה,-כמובן, לפי מצבההדברים בימים הקדמונים האלה.-והנה, לפי ההשקפה המדעית, התורה היא ספר מן הספרות הכללית, שנוגע לכלל-האומה; היא היסוד הגדול של האומה העברית או הישראלית, היסוד האיתן והחזק, שעליו נבנה בנין גדול, שהוא קיים זה אלפים בשנים ושעליו עוד יהיה נבנה בנין עדי-עד, שיתקיים עד היום האחרון של קיום-האדם. המשפטים וספרותם, שאנו מוצאים בה, הם משפט העם העברי או הישראלי בימים האלה, שנבנה על-פי יסודות-הלאומיות, כאצל שאר העמים, וכל תכנו של משפט זה הם הצרכים והחזוק של העם הישראלי בימים ההם, ממש כמו שהמשפט של עם אחר בהווה הוא תוצאות הצרכים והחזוק של אותו עם בימינו. - אבל ההשקפה הדתית אינה כן. לפיה באו בתורה דבריו של בורא-העולם, וכל אות ואות שבה היא קדושה בקדושה עליונה זו, וכל דבר קדוש הוא גם טוב ויפה והוא גם מצוה, חוק ודין. וכל מה שנוכל להוציא ממנה, ויהא אך מִלה אחת או אפילו אך מאות אחת, הוא משפט גמור, חוק ולא יעבור. אמת שלא תשתנה,-משפט ולא ספרות, דין ולא סדור. ולפיכך אין לדמות את ספר-התורה לספרות אחרת בעולם, ובפרט שאין לדמותה לספרות הכללית כלל וכלל. לפי השקפה זו, כל דברי התורה נתעלו למעלת דברי-משפט, וספר-התורה היא ספר-משפט כולו, ולא רק ספר-משפט אנושי אלא עוד דבר גבוה מזה במעלה: ספר-משפט דתי.

והשקפה דתית זו עברה בירושה גם לדורות הבאים. התלמוד לא שנה בזה כלום. רק האופק הצר של המשפט נתרחב על ידו לפי מצב הימים ההם. זהו „האופק התלמודי". אחריו באו גאונים ראשונים ואחרונים וגם הם הרחיבו את האופק ויצרו מה שנקרא בשם הכללי ה„אופק הרבני", אבל ההשקפה הראשונה נשארה בתקפה גם אצלם. רק האופקים נשתנו ממקראי לתלמודי ומתלמודי לרבני. אבל ההשקפה הדתית נשארה על מכונה.

כל הדברים שבלוחות, אף היותר קצרים וקטנים שבהם, הושוו בכל זה לזה ומעולם לא חלק אדם מישראל בין „לא תגנב", „לא תרצח" ו„לא תענה ברעך עד שקר" מצד אחד, בין „כבד את אביך" ו„לא תחמוד" מצד שני ובין „אנכי" ו„לא יהיה לך" מצד שלישי; כל הדברים האלה נתקבלו והיו לדין ומשפט; נתקשרו בהלוחות, נתקשרו בהאמונה ונתקשרו גם בשכלו של האדם הישראלי, בהגיונו ובהבנתו, עד שלא יוכל עוד להפרידם. ובדרך זו נתקבלה גם תורתנו כולה: אין הבדל בין „כי יגח שור איש את שור רעהו", בין „והנותר מבשר זבח השלמים באש ישָׂרף". ובין „ואהבת לרעך כמוך". אין הבדל בין ספר „בראשית", שמדבר על קורות אנשים פרטיים, בין חצי ספר „שמות" וספר „במדבר", שמדברים על ההיסטוריה הכללית של עם ישראל, בין המחצה השניה של ספר „שמות" וספר „ויקרא", שמדברים על דיני קרבנות, ובין פרשת „משפטים" וספר „דברים", שמדברים על משפט העם העברי. הכל נתקבל בשוה בתור דת ובתור משפט ומכל הדברים הנמצאים בכל התורה יש תוצאות לחוקים ודינים כמו שהדינים עצמם נתקבלו גם בתור צוויים דתיים.

וכשנוספו ספרי הנביאים על כתבי־קדשנו צעדנו הלאה בדרך הסלולה מקודם: לא דקדקנו הרבה. אם הנביאים הראשונים הם ברובם דברי היסטוריה של העבר והנביאים האחרונים הם ברובם תקוות היסטוריוה לעתיד ודברי־מוסר ואם בכתובים יש תפלות, משלים ופילוסופיה, ונשתוו כל הספרים האלה להורת־משה, שברובה היא דין ומשפט[1]. והכל נתאחד ונעשה „לביבליה", כמו שקוראים לספרינו אלה בזמן האחרון, לספר אחד גדול, שלפי ההשקפה הדתית דבר קדוש ונעלה הוא כל תכנו כ ו ל ו, בלי יוצא מן הכלל. וכבר אמרו ר' אליעזר ור' יהושע: „יושבין היינו וחוזרין בדברי תורה, מן התורה לנביאים, מן הנביאים לכתובים, והיו הדברים שמיחים כנתינתן מסיני, והיתה האש מלחכת אותן כנתינתן מסיני"[2]. וכן מצינו: „,דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה אחד' (קוהלת י"ב, י"א) — מה דרבן מכוין את הפרה להלמיה להוציא חיים לעולם, אף דברי תורה מכוונין את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים; אי מה דרבן זה מטלטל אף דברי תורה מטלטלין? — ת"ל ,מסמרות'... ת"ל ,נטועים' — מה נטיעה זו פרה ורבה אף דברי תורה פרין ורבין... ואף ש,בעלי אסופות'... נתנו מרועה אחד' — אל אחד נתנן, פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים"[3]. — ובדרך זו הלכו חכמינו תמיד. כשראו גדולי הדור, כי „עת לעשות לה'" — „הפרו תורתך", כמו שאמרו: „עת לעשות לה'" משום ש„הפרו תורתך" ונם „הפרו תורתך" משום „עת לעשות לה'"[4]. הם אמרו: מוטב שתעקר תורה (שהרי „דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב") ואל השתכח תורה מישראל, והתחילו לכתוב את הדינים בספרים, ומהם אסף וכתב רבי יהודה הנשיא את המשנה וחלקה לששה סדרים; אבל אף כאן לא חלקו בין זרעים ומועד ובין קדשים וטהרות מצד אחד ובין נשים ונזיקין, שהן דברי משפט, מצד שני, כי הכל מרועה אחד ניתן, הכל נתקבל על־ידי משה מסיני־ ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הראה הקדוש־ברוך־הוא למשה מסיני[5].

וגם האמוראים בשני התלמודים, הירושלמי והבבלי, הלכו בדרך זו ולא זזו ממנה אף כחוט־השערה. אף הם השוו את כל דבריהם: זה לזה ולא חלקו בין דבר אחד לשני, בין הדרוש: „מנוח עם־הארץ היה, שהלך אחרי אשתו"[6]. ובין: „,ונתן כופר נפשו' — דמי ניזק, ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר: דמי מזיק"[7]. כי הכל הוא הלכה, הכל מיוסד על דברי אלהים חיים. ולא רק את המאמרים, שנאמרו בפירוש בתורת צווי וחוק, קבלו להלכות קבועות; אף כל מעשיהם של גדולי־הזמן נקבעו בתור דינים וחוקים. למשל: מעשה ברבי ישמעאל ורבי אליעזר בן עזריה, שהיו מסובים במקום אחד, והיה ר' ישמעאל מוטה ורבי אליעזר זקוף, כיון שהגיע זמן קריאת־שמע הטה ר' אליעזר וזקף ר' ישמעאל. וכשנשאל ר' ישמעאל על מה ששינה, השיב: „שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות"[8]. בכל

---

1) „,הכל בכתב' — זו המסורת, ,מיד ה'' — זו רוח־הקודש, ,עלי השכיל' — מיכן שניתנה להדרש" (ירושלמי מגילה, פ"א, ה"א); „הכי עביד היכי? — והכתיב: הכל בכתב מאת ה' עלי השכיל" — קרא אשכח ודרש"... (סוכה, נ"א ע"ב; זבחים, ס"ב ע"א).

2) ירושלמי חגיגה, פ"ב, ה"א. 3) חגיגה, ג' ע"ב. 4) ברכות, כ"ג ע"א. 5) עיין ברכות, ה' ע"א; מגילה, י"ט ע"ב. 6) ברכות ס"א ע"א. 7) בבא קמא, כ"ז ע"א. 8) ברכות, י"א ע"א.

דבור ומעשה היו מראים מיד על הדין שיוצא מהם בתור „שמע מינה", ומעשה, דבור ודין היו שוים בעיניהם לכל דבר [1].

ואף אחר חתימת־התלמוד הוסיפו גדולינו ללכת בדרך זו ועוד החזיקו יותר ויותר, כמו שנראה מהשתדלותם לסדר את כל דברי התלמוד במספר של תרי"ג מצוות, שהיו שוות בעיניהם בהחלט גמור: אין הבדל בין „לא תשחט על חמץ דם זבחי" ובין דין מדיני־הירושה. כי כזה כן זה מצוה אחת היא. רק בדבר אחד סרו מעט מן הדרך הראשונה, כי בספריהם לא הביאו אלא דינים ומה ששייך להם ולא הוסיפו להביא בהם אגדות שונות וספורי־מעשות ללמוד מהם הלכה למעשה כמו שעשו חכמי־התלמוד. בודאי רבו אז דברי־האגדה ביותר, כי בזמנים ההם נתרבו מדרשי־האגדה. ועל־כן נמנעו הגאונים מלעסוק בספרים כאלה והספרות היתה לקיבוץ של תשובות בעניני דת ודין, שהוציאו מן התורה המשנה והגמרא בדרך שהגמרא הוציאה מן התורה והמשנה. — וכשקם המסדר הגדול רבינו משה בן מיימון וחבר את ה„יד החזקה" השוה גם הוא אלה לאלה כל דברי דת, מוסר ומשפט וקבע הכל להלכה; ורק דבר אחד חדש מצדו, כי את ההלכות קבע בלשון־החוקים ולא הביא את דברי הקודמים לו, שמהם הוציא את ההלכות האלו. ובדרכו הלכו גם ה„טור" ו„בית־יוסף" וגם הם חדשו דבר במה שנועזו לקצר את מספר ההלכות, שקבעו בסדריהם, על ידי מה שהוציאו מהם את כל הדינים וההלכות שאינם נהוגים בזמן הזה ואינם נצרכים להעם ביותר. אבל גם הם לא חלקו בין א"ח ויו"ד מצד אחד ובין „חושן־משפט" ו„אבן העזר" מצד שני, כי גם להם היו דברי־דת ודברי־משפט שווים לכל דבר. — וכך נשאר הדבר עד היום. כל הגדולים, הראשונים והאחרונים שקמו עד היום, לא מצאו הבדל בין דין לדין, כי הכל הוא דבר אחד לפי מושגם ואין לחדש חדושים שלא שערום אבותינו. ובמובן זה היתה כמעט כל ספרותנו, במשך כשני אלפים שנה, ספרות דתית, אף־על־פי שלכאורה עסקה בעניני החיים הכלכליים והחברותיים הרבה מאד: הכל נבלע בדת מפני שהכל יָצא מן הדת.

ואולם מימי הרמב"ם ועוד קודם לו נתעשרה הספרות הישראלית גם בספרים אחרים, שלא כל תכנם היה דתי. אף־על־פי שהחותם הדתי לא סר גם מהם ובכלל היו מחבריהם רוצים רק לברר יותר את דברי הדת, סוף־סוף היו הספרים בעיקרם דברי מוסר ופילוסופיה וגם ענינים אחרים נקבעו אז בספרים שונים. וכך נפרדו הספרים בתכנם מעט מעט מן העיקר הדתי, שהיה שולט אצל עם ישראל זמן מרובה, ועל־ידי זה נסתוללה לחכמת עמנו דרך חדשה: לבקש את המדע בסביבתו העצמית, ביסודו שלו, ולא להרכיב את הכל על הדת, כמו שהיה קודם. בדרך זו שבה הספרות אל מוצאה, כלומר, אל המוצא העיקרי שיש לה אצל כל העמים, שביניהם נסמכת הספרות על היסודות הלאומיים של האומה וכל יסוד לאימי מופיע אחר־כך אצל אותה אומה בספרים שונים,

---

[1] „וכך אנו מגיעים בדרך זו להמקרה, שהוא כמעט יחיד בסוגו, כי הכלכלה המדינית וחכמת־המשפט נעשו לדבר אחד" (עיין מאמרי: Das religiöse Recht des Talmuds, בקובץ של Verhandlungen der I Hauptversammlung der Vereinigung für vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirthschaftlehre. Berlin 1912. S. 193)

כמו שבארנו בתחילת מאמר זה. ואולם עד המאה האחרונה היה ההפרד בין המשפט וספרותו ובין הספרות הכללית ניכר וקיים בכל עוז, כי גם יד אחת לא נגעה במשפט הדתי לרעה, מפני שלא ניעז שום אדם להוציא מסקנה, שתתנגד לדין או למשפט הקדום, וכל־שכן לבטל את ההלכה הקבועה על ידי הדת, שכחה היה גדול והיא היתה שלטת על כל עם־ישראל בכלל ועל כל אדם מישראל בפרט.

אבל מימי המהפכה הצרפתית ואילך התחיל זרם־החירות לפרוץ לו דרך בין העמים, וגם אל בני־ישראל מצא לו נתיב—וביניהם הפך את רוב הדברים על פיהם. על ידו נחלש כח־הדת בכלל, ועל־ידי זה—גם כח מורי ומלמדיו ורבניו, נתרופף שלטון הלשון העברית והז׳רגון, שהיו מקשרים את בני־האומה, ואת מקומם תפסו הלשון של ארץ וארץ, שבה ישבו היהודים, ונחלשה אחרות החכמה הישראלית אצל אישי־האומה, באופן שכל אחד ואחד בקש ומצא מדעים אחרים, שהתחיל עוסק בהם עד שקנה לו שם גדול בידיעות כלליות. על כל גדותיו עלה הזרם הזה ומפי כל אלפיו ורבבותיו של עם ישראל בקע ועלה רק קול אחד: „חירות!״—חירות־הלשון, חירות־המעשים, חירות־הכלכלה, ובכלל חירות־החיים של האדם הפרטי כולו. ולאט לאט הפך זרם זה גם בספרות הישראלית את הסדר שהיה מקובל מכבר. למור ההיסטוריה וחקירתה חדרו גם אל בתי הרבנים והחרדים והרבה מהם התחילו לסגל את המיתודה ההיסטורית גם אל החקירה בספרינו העתיקים, שחברו בני־עמנו במשך כמה אלפים שנה. מתחילה לא הובלט עוד הניגוד שבין ההיסטוריה ובין הדת, ועל־כן מצאה לה החקירה ההיסטורית אוהבים גם בין בני־עמנו, שלמדו וגם כתבו בלשון העברית. בין גדולי החוקרים בדרך זו יש להזכיר את הרב מפראג, ר׳ שלמה יהודה רפפורט, שאחריו נמשכו כל חכמי־דורו בימים ההם. ידיעת ספרותנו היתה כמעין נובע רק לחכמת־ההיסטוריה, וכל־כך בלו חכמינו את ימיהם ולילותיהם רק במחקרי־ההיסטוריה, עד שכל הספרים הנמצאים בספרותנו נעשו בלית־עולם גדול, שכל הבא לתוכו מלקט את עצמות־המתים שנפזרו לכל רוח. ואף בימים האחרונים לא הוטב הדבר, וכשחבר א. ה. וויס את ספרו „דור דור ודורשיו״, שקרא לו בשם „דברי הימים לתורה שבעל־פה״, לא שאף גם הוא להבין וללמד קודם את מושג תורה שבעל־פה ואחר־כך לכתוב את דברי־הימים שלה, אלא מצד אחד הלך בדרך הישנה לכלול את כל ההלכות והתשובות וגם את דברי המוסר והמדרש במושג של „תורה״, ומצד שני קבל את תורת־ההיסטוריה מחכמי־עמנו האחרונים ולא חדר אל תכניתה להפריד בין המעינות ההיסטוריים ובין המעינות האחרים, המעינות של חכמות אחרות: הכל היה תורה והכל היה לו היסטוריה. והבאים אחריו קבלו ממנו רק מגרעותיו, אבל לו יעותיו המרובות לא קבלו. ועל־כן באנו בימים האחרונים לידי אותו מצב, שעליו אומר המשל ההמוני: „בתחלה היו יודעים מה אמר רבא (הדינים) ולא ידעו מי היה רבא (באיזה זמן חי, כמה חי והאיך חי); אחר־כך היו יודעים מי היה רבא, אבל לא היו יודעים מה אמר רבא. ובזמן האחרון אין יודעים לא הא ולא הא, לא מה אמר רבא ולא מי היה רבא״.

ואולם בימים האחרונים נשתנה הדבר. פתאום נשב רוח חזק והחיה את הלאומיות בכללה, ועל־ידה חיו גם היסודות הלאומיים האחרים של האומות וקמה לתחיה גם ספרות מבוססת על כל יסוד ויסוד של כל אימה. ובני־עמנו למדו אל דרך העמים בדברים המדעיים והרבו לכתוב על כל מה שראו. חשבו והנו, עד שבימים האחרונים נתרבה מספר ספרינו וספרותנו החדשה למדה או, לכל הפחות, השתוקקה ללמוד אל דרכי־המדעים כמו שלמדו אותם סופרינו בבתי־הספר הגבוהים של העמים. והגיע הדבר לידי כך, שלא רק כל חכמה וחכמה, אלא אף כל זרם וזרם שנתגלה אצלם, מצא לו גם הד וגם נתיב בספרותנו. ורק בדבר אחד עדיין הדרך לא סלולה – בהבנת תורת־המשפט של עמנו.

המכשולים, שעמדו כאן לשטן על הדרך, הם מרובים מאד. כבר הזכרנו למעלה, שהמשפט שלנו היה שונה ממשפט כל עם ועם בתכונתו: הוא היה מעוטף כולו בטלית של דתיות. ואולם החוקרים החדשים שלנו למדו להתבונן אל המשפט העברי כאל שאר דברים עתיקים שבספרותנו, שיש להם רק ערך היסטורי ולא יותר. ולפיכך, אם באנו לחקור אחר המשפט העברי בספרות־ישראל בזמן האחרון, לא נמצא לא רק ספרות משפטית גדולה, אלא אף לא ספר משפטי שלם אחד, ורק מאמרים אחד מעידים, שגם ההבנה הקודמת של המשפט העברי עדיין היא חיה בתוכנו, אבל אין היא ברורה ומסוימת כל צרכה.

מספרות־ההשכלה יש להזכיר בזה את המאמר „סנהדרין" לר' יעקב רייפמן[1] שריחה של המיתודה ההיסטורית אינו נודף ממנו כל־כך כמו משאר מאמרי הזמן ההוא. ומספרותנו הצעירה יש להזכיר את המאמר „לקורות המשפט העברי" מאת ד"ר שמואל איזנשטאט[2] וגם „מושג המשפחה במשפט־ישראל" מאת י. טפליצקי[3]. בשני המאמרים האלה אין אנו מוצאים את המבט ההיסטורי, כי שניהם הבינו, שמקומה לא יכירנה כאן ובדרך אחרת יש לחפש אחרי דברי־משפט כאלה. מר איזנשטאט אומר: „על חקירת המשפט בזמנינו יש להביט כעל פרובלימה תרבותית עברית; המשפט (בזמננו) מבקש לו שחרור מן הספרים". ותכלית מאמריו היא רק לתת סקירה כללית על שאלת המשפט העברי, ואף זו – רק בשרטוטים כלליים. ואמנם הוא אך מרפרף על גבי השאלות: מהו המשפט העברי? כיצד התפתח? באיזו ספרים יש לבקשו? אם צריכה היא חקירה מפורטת של משפט־הגמרא? מה היא הפילוסופיה של המשפט? – ואחרי שהשיב על־כל השאלות האלה במאמר של י"ד דפים, הוא קורא: „המשפט העברי דורש את גאולתו" ומסיים: „השפה והספרות העברית תשובנה להיחיר העברי את אינדיווידואליותו הלאומית שאבדו לו בגלות, המשפט העברי יחיה את סדרי החברה העבריה הלאומית".

ומר טפליצקי מתחיל מן ה„משפחה העברית" „של הזמן הזה" ואומר, שבח־

---

[1]) „הכרמל", שנה ששית, גליונות 1—6.

[2]) „העתיד", ספר שלישי, עמ' 194—208.

[3]) „השלח", כרך כ"ז, עמ' 37—50 ועמ' 120—132.

היצירה המשפטי שבאומה הרס את המשפחה של הדורות הראשונים והקים על הריסותה את המשפחה החדשה. והוא מתחיל בתורת־משה ומסיים ב„באר היטב". והכל כדי להסביר לנו את החילוקים והשנויים, שנעשו בדיני־המשפחה עד היום, כדי שנוכל לצפות, „כי בדרך זו נלך הלאה בהרחבת המשפט העברי ופתוחו. והוא מסיים את מאמרו: „חזוק המשפט הלאומי תלוי בשנוי ההכרה והמעמד של העם". והוא אינו רואה, שאם נבקש את יסודות־משפטנו בספרים עתיקים, לא תכריע ההכרה של העם, עם־ישראל, לצד שנוי, ואם נבנה את בית־המשפט שלנו על יסודות הפסיחולוגיה והסוציולוגיה של חיינו בזמן הזה, לא נצטרך לבקיאות הגדולה בספרות הישנה, שאינה צריכה אלא בשעה שאנו באים ללמד סניגוריה על מושגנו עתה מן המשפחה בכלל, אבל לא כשהיא לעצמה.

מה שאנו צריכים לו עתה הוא—לא בקשת משפט חדש בעד עמנו, בעוד שהמשפט הישן אינו ידוע עוד לכל, עוד לא נאסף ולא נסדר כראוי ולא נעשה למדע העומד בפני עצמו, אלא עבוד החומר העצום של המשפט הישן שלנו, שהוא כל־כך שונה, כל־כך יחיד במינו במשפטי עם ועם, עד שכל העולם כולו עתיד להשתומם עליו. צריכים אנו לעבודה, לעבודה גדולה, שאינה נעשית על־ידי אדם אחד. צריך שיתחברו ביחד אנשי־מדע הרבה מישראל יחפשו את מטמוניות־המשפט המפוזרות בספרותנו, יבארו ויסדרו אותן באופן מדעי, ואז רק אז אפשר יהיה לדבר על התיחדותו של המשפט העברי ועל אפשרות־התחדשותו.

סטרי, טבת תרע"ג.

אַחַת וּשְׁלֹשָׁה.

(ציור).

מאת

אשר בַּרַש.

I.

בעיר־הבירה הפולנית ק... בסכטה עכורה, בבית הרב להצאין והשוד בחלונותי הרקובים ודאטומים, בדיוטה השלישית, בהדר אפלולי ושופע־טהב, פכעה זכוכית־העששית. השברירים נתזו בצלצול כלגלג על דשולהן, על דדרגש ועל הרצפה והשלהבת, שנצטמצמה וכהתה, שלהה לשון־של־פיח ארוכה ומפיצה סרחון כלפי הספון הקודר.

מאחורי התנור בקעה פתאום נהימה משונה ויצור בעל שער מדובלל ומחופה־נוצות פשט זוג ידים ערומות ונענע בהן בחלל העכור כלפי לשון־השלהבת המתאבקת, כאילו אמר לעצרה או לעלות עמה למרום. זו היתה פֶּסִיל האלמת והמטורפת כאחת, שנתחלחלה למאורע המוזר, ששכלה הכמושטש לא יכול לתפסו.

הבתולה הבוגרת מירקה, שעל־ידה אירעה התקלה – מפני שהעלתה את השלהבת ביותר – עמדה תלוית ידים גסות ואדומות כסלקים ועל פרצופה הנבעת שפוכה אויליות, ולא ידעה כיצד לתקן את המעוות. שני אגלי־דמע כקטניות נתלו על ריס עיני־העגל שלה ולא נשרו. החתול השחור ולהוט־עינים הלך בכפיצה ובנהימה רגזנית את החדר באלכסון ונעלם מתוך חבטה עזה תחת הדרגש. בפתחו של החדר הסמוך, האפל לגמרי, שהגיע מתוכו קטע של אוֹפֶּרֶטָה המושר על המעקות שבחצרות בפי השפחות היחפות והחצופות, נתגלתה לרגע גולגולת־נערה הבושה מגבעת רחבה, שמתחת לשוליה הציצו שתי עינים מנצנצות לתוך החדר בסקרנות קלה, ועד מהרה נעלמה מתוך דקיקה וקריאת־בוז:

– נבלה חשוכה!

מירקה התנערה אחר רגעים מועטים מקפאונה, קרבה בהשאי ובדסום אל הפתח והתחננה בקול ספוג־דמע:

– חנה׳לה, שומעת את, חנה׳לה? שמא מצויות אצלך עשר פרוטות, דבי ואקנה זכוכית חדשה, חנה׳לה, כשאמא תחזור הרי תדוש את בשרי בַּיָתוּך, הוי־הוי־הו!

וסיימה ביבבה קורעת־לב.

– הניחיני, נבלה חשוכה, הריני אוסרת לך! אין לי כסף בשבילך! בסך־הכל יש לי ארבעים פרוטה ואנוסה אני לילך מחר אל התיאטרון, פרה סורחת! מצדי אין מניעה, שהאם תתלה אותך תחת העששית, ולכשתרצה – אף את עצמה... שמא תאלמי שם ותפסיקי את יללתךהכלבה שלך?!

היבבה נתגברה עוד יותר ודומה היה, שהיא בוקעת דרך הפה, החוטם והאזנים בבת־אחת.

חנה׳לה, או, כמו שקראוה בחוץ: הַנְיָה, נכנסה מן החדר השני מגוהצת בתלבשתה הבלויה לשם טיול בשכל אבריה מרתתים מכעס, רקקה כלפי אחותה ה,גסה והבהמית" בשאט־נפש ורצתה לנוס,–אבל זו קדמתה בדלוג זריז, שלא התאים עם גופה המרושל, התיצבה על הסף ובידים פשוטות קוננה:

– חנה׳לה, אמא תהרגני... אמא תהרגני, הו־הו־הו!

פתאום נמחו הזעם והבוז מעל פרצופה של האחות ועיניה השחורות והיפות הסתכלו במירקה העלובה מלאות חנינה וחמימות. חיש העלתה מתוך הילקוט המעוך והמחוק, שהיה תלוי על ידה בשרשרת־ברזל שחורה, מטבע ונתנתה לה:

– הרי לך, מהרי קני ואני אלקט בינתים את השברירים.

וכשזו נעלמה וקפיצותיה הכבדות, שהגיעו מעל המעלות, התרחקו ועממו, ישבה לה חנה׳לה על הדרגש והטילה את ראשה על קרן־השלחן אגב אנקת־קללה:

– הו, לעזאזל!

אחר־כך הפנתה את פניה כלפי לשון־הפיח הקופצת ותרה אחר נענועיה המשונים. סנטרה הסגלגל היה בולט ביותר והשפתים היו מלאות־תאותניות, אלא שהיו חשוקות בארשת היסטֶרית. על השפה העליונה היתה בהרת כדה כעין מַכָּה ומתוך אישוניה המארכים נשקף דבר־מה מוזר ומבעית, איזו החלטה חשודה, אבל תקיפה. פעם בפעם פרכסו ראשה וכתפיה בעוית כלאחר בכי ממושך, אגרופה נקפץ ואִיֵם כלפי מִשֶׁהוּ בלתי־נראה, אחר־כך נודקפה והתחילה פוסעת במרץ על הרצפה, דורכת על שברי־הזכוכית ומְרַסְסְתָם בכח־נקם מיוחד, רוקקת ומקללת:

– לעזאזל הכל, הכל!

חזרה מירקה עם הזכוכית, חממתה בכפיה המגושמות וקבעתה בזהירות מרובה בעששית–ויהי אור. נתבלט המצע הסתור, המטונף והנקוד שעל־גבי המטה היחידה, נזדקרה והכריזה על מציאותה האיצטבה הרחבה שעל־גבי הכירים עם אספסוף הסירים המפוחמים והמלוכלכים ושיורי־המזונות שעליה, נתגלה דף־הבשר עם הריאה־והכבד המטולחים והשותתים מוהל, ובזוית, בין המזנון והכותל, עמדו עורות יבשים אחדים ונדפו סרחון ממית. מירקה דרכה על רסיס־זכוכית ונתבהלה, גחנה ולקטה את השברירים בזריזות מתמיהה וזרקתם לתוך כוך־התנור. אחר־כך פרשה אל האיצטבה והתחילה מטפלת ומנקשת בסירים, וחנה׳לה פתחה את המזוה ופשפשה בו. מירקה לא הפנתה את ראשה רס בקולה, שהיה עדיין ספוג־רמע, אמרה:

– אין שם כלום, חנה׳לה, אין כלום – אמא תביא בודאי משהו...

ובקולה היה מעין פיוס ובקשת־מחילה על חטא שחטאה.

נשמעו דלוגים קלים ופזיזים אחדים ולתוך החדר קפצה כאילה ס אַ ל ק ה. נערה כבת שתים־עשרה, רזה וגבוהה וירקרקת, שעיניה גדולות וכחולות ושערה מהודק על אזניה כשני כדורים. והיא מפזזת אחת לכאן ואחת לכאן ומבליטה אגב פזיזה את שוקיה בתוך השמלה הקצרה והצרה. בידה האחת החזיקה ספר מפוטם וקרוע־גב ואצבעה תקועה בין דפיו. לאחר שפשפשה אף היא במזוזה ולא מצאה שם כלום ישבה אל השולחן אגב נהימת־תרעומת והשתקעה בקריאה מתוך סטיכת הראש על הידים.

חנה׳לה התקרבה אליה בלט, חטפה את הספר מידה ועיינה בשער:

– אין לך, כנראה, שום „יסורים" אחרים ואף לרומאנים את זקוקה. צפרדע ירוקה!

– ולך מי התיר לבלוע שנים שנים ליום? – הניפה הקטנת אַת גולגלתה ושאלה בקול נגיני חצוף ובקריצת־עינים ערמומית.

– לי מותר הכל, לטאה מנוולת! ואני אף למדתי מתוך הרומאנים הרבה...

– ומה, למשל, למדת משם, מטרונה זחוחה? – שאלתה שנית הקטנה בהעויה של אשה הכמנית ובעלת־נסיון.

– זה יתברר לך בקרוב, תינוקת פתיה, – החזירה חנה׳לה כמעט שלא מדעתה. אדמומית הציפה את כל פניה עד שרשי־שערותיה ואנוסה היתה להסב פניה בכדי שלא תשגיח הקטנה בזה. ברם זו כבר השגיחה בדבר במבטה האורב והפקח, נשענה על כפה והשתקעה בהרהורים כשחיוך טמיר עוטר את פיה הקטן. ולמן הרגע הזה לא גרעה עוד עין מאחותה ולא פגרה לצוד אף אחת מתנועותיה, אף־על־פי שלכאורה היתה שקועה ראשה ורובה בספר שלפניה.

חנה׳לי התחילה ללכת בחדר אילך ואילך, מתעכבת פה־ושם לרגע ומסתכלת בעינים עורגות באחת מן הזויות כמו שמסתכלים קודם פרידה עולמית. סקרה לסירוגין את שתי האחיות המיושבות מתוך מנוד־ראש לגורלן. שתיהן נדמו לה ברגע זה כיתומות גלמודות והיא, האפיטרופסית היחידה שלהן, נגזלת מהן בכח נעלם ואכזרי, שאי־אפשר לעמוד כנגדו. ומה יעלה בסופן של העלובות הללו? – רחמים רבים תקפוה לְמַרְאָן ובסדקי־עיניה בצבצו שתי דמעות צלולות כגביש. אחר־כך פנתה לאחורי התנור והביטה בפני פסיל המטורפת. זו ישבה כפופה קצת, רמזה באצבע לתוך חיקה המפושק וחייכה את חיוכה המוזר, שאינו משתנה לעולם. וכשהשגיחה־בחנה׳לה התחילה מנפנפת בידיה באויר כאוחזת תינוק ופועה למולו בשפתים מצומתות: או־יו, או־יו!

בתוך כך נשמעו שוב על המעלות נקושי־מגפים כבדים ולאחר רגע נדחף בעד הפתח סל גדול ואחריו נגררה יהודיה מכורבלת בבלואי־בגדים, נושמת ונושפת בקושי – האם. הציגה את הסל על גבי קרקע והיא גופה צנחה כגוש־עפר על שוק־בולבוסין מסואב והתחילה מתירה את התוליה כשהיא מנסרת בקולה הצרוד:

– היכן הוא התינוק העלוב? שוב אינו בבית! כלום האכלתן אותו? כלום השקיתן אותו, שפחות, כוסי־חמין? פשיטה! כל־כך הרביתן לפשוט את עורו, עד שאנוס היה לברוח מפניכן, עלוקות! הַמַּתָּנָה, המתנה, המקום ישלם לכן כפל־כפלים. רצינכן להעבירו

מן העולם. ידעתי, כקוץ הוא בעיניכן התינוק, מרשעות! אבל לא בחייכן! אתן תהיינה כפרת כל שערה משלו... ואת, פאַננקה נאה שלי, למה התקשטת כבת־מלכה? כסבורה את, שאתיר לך להיות יוצאת בלילות ככלבה מופקרת? להשחיר את פני אבי הצדיק בקבר? — את שתי צמותיך העבות הללו אעקור לך, עם השורש אעקרן, אם לא תתפשטי בו־ברגע!

הבת הבוגרת התחילה מטפלת בסירים בזריזות בלתי־מצויה ובבטול־החושים, כמתכוונת להוכיח לאחותה, שהיא אינה חייבת בהתנפלות זו ואין דעתה נוחה הימנה כלל. הקטנה אטמה את אזניה בשתי אצבעות והעיפה את עיניה על־גבי השטין ישר והפוך. ורק חנה׳לה עמדה כלפי אמה והסתכלה בפרצופה של זו הצומק והמשחיר כעפר והמזכיר את כתלי־הקבר, ולא שמעה אף מקצת משטף־לשונה. ידיה כפותות על לבה ועיניה משוטטות במרחקים מבעיתים־קוסמים. כל הבוז והמשטמה, שהיו כבושים בלבה משכבר הימים ליצור תשוש זה שלפניה — נדפו כעשן. הטענות הנמרצות, השאובות מים־הרומאַנים, והמחאות החריפות כלפי „סדרי־החיים המחפירים", שמלאו את מחה עד כדי התפקעות, — נמוגו ונתבטלו כליל. מה לה ולמוסרה של זו? מה לה ולקללותיה? היא תלך מזה, לכשתרצה בעוד שעה ולכשתרצה—מיד. מעתה הרי היא בת־חורין... מתחלה לא תדע שום בריה להיכן נעלמה פתאום, אבל סוף הדבר להתגלות בכל כיעורו ומוראו... האֵם תפח נשמתה מרוב צער, אין שום ספק. הרבב המזוהם, שיחול על ביתה ועל יחוסה, שבל־כך היא מתגדרת בו, ישבור את לבה התשוש, בודאי ישברנו... על אבא אינה חסה כלל: בר־נש זה אינו עלול להתפעל משום דבר, גניחותיו התפלות לא תתמעטנה ואף לא תתרבינה על־ידי כך... בערבים יהא מחבק, כדרכו, את התנור ושולף את הפוזמקאות הבלויים־הרקובים המעלים צחנה ויהא מתחכך בכל חמוקי־גופו המנוול, שריחַ־עִזות נודף הימנו, לרוחתו ולהנאתו... ברם האם תמות מיד: הרי המות כבר מסתתר בחריצי־פניה האפלים ועיניה מזומנות בכל רגע להלבין כזכוכית... ושמא כך נאה ויאה: האם תסתלק ותקבר בבית־העלמין הגדול תחת תלולית מעוגלת נאה, והיא, חנה׳לה, תהא פוקדת את קברה לפרקים תכופים. בקיץ תהא התלולית דשואה וירוקה ונוחה לישיבה. היא תשתול עליה איזה קלחי־פרחים אדומים או לבָנים - מוטב שתשתול לבנים: כריזאנתֶימות או חבצלות, אַחת היא! — ותטפחם בהתמדה מרובה, שיעלו יפים מכל שאר הפרחים שעל־גבי הקברים, והיא תשב שם עם דמדומי־החמה ותבכה חרש־חרש. כל־כך טוב יהיה אז להזיל דמעות על הפרחים, על הקבר התחוח, להלחץ אל הקרקע הצונן והרטוב בגויתה הלוהטת ולחבק את המצבה הקרה... כל־כך טוב יהיה אז!... ואף בחורף לא יהא רע הדבר: לאחר ערב־חשק רְוֵה יין והוללות תמלט שמה, אל מחוץ לכרך, לבדה. היא תפסַע על שיחים עוטי־שלג ועל גלידי־קרח, תכשל ותפסע הלאה, הלאה, בלי לאות, עד שתגיע אל בית־העלמין. מה עמוקה תהיה שם הדממה! השלג הצחור יהא מנצנץ ומכהיל קצת תחת אור־הסהר והכרך יהא מוטל במרחק כענק נרדם הסר־תנועה והדל־שאון. רצועת הוויסלה היפה תראה כשהיא מתפתלת וזוחלת למרחקים, למרחקים. הלב יגוע מפחד כשתדלך בין הקברים עד שתשיג את קבר האם, אבל משתשב עליו

יתעורר בה לאט־לאט הדם, כעין נחשולים המים יזרמו בכל גופה והיא תתחיל לשורר לתוך הלילה שיר כל־כך עגום ומתוק, עד שהמנוחים יוציאו חרש את גולגלותיהם הגרומות והנבובות מתוך לועי־הקברים ויקשיבו בתמיה ובדומיה... כל־כך טוב יהיה אז!

האם הפסיקה את הרהוריה. בקולה הגס והצרוד רעדה עכשיו נעימה רכה.

— למה את מסתכלת בי כמטורפת? התפשטי ותאכלי רקיק שנשתייר לי בחמאה. מצוי עוד, כמדומני, פירור חמאה.

— לא אתפשט, אמא, החזירה חנה'לה בקול שלו ויבש.

— מפני מה?

— לא אתפשט, אמא. אנוסה אני לילך.

סאלקה פסקה מלקרוא, מירקה פסקה מלשפשף את הקדרה ושתיהן הסתכלו לסירוגין באמן ובאחותן.

— לאן?

— מחר או מחרתים יודע לך, אמא.

— רבונו של עולם, כיצד היא מדברת? היא יצאה מדעתה. התפשטי כ־רגע, הצוּפה!

— לא אתפשט, אמא.

— רצונך שאתנפל עליך ואקרעך כדג, ממזרת?

— אנוסה אני לילך, אמא.

— לאן תלכי בלילה, משוגעת? לאן? שמא לשאול־תחתיות? בחוץ מטפטף מטר והצנה מוצצת את מח־העצמות. בבקשה, חנה'לה, התפשטי ואל תביאיני לידי כעס.

— שום כח לא יעכבני בבית, אמא.

— הוי, מה היה לך? אלמלי ידעת כמה רצוצה אני! כל היום טפסתי על־גבי המעלות עם סל־המאפה שבידי. בכל פעם נדמה לי, שבא קצי; פשוט לא הרגשתי עוד את רגלי. בנסים נגררתי הביתה - וזו רוצה למצות את טפת־דמי האחרונה. קהה־קהה־קהה.

— אני הולכת, אמא.

— ולואי שתשברי את שתי רגליך על אם־הדרך, ולואי ש...

הקללה השניה מתה על שפתי האם. חנה'לה נחנה בזריזות, חטפה את ידה המלוכלכת והקרושה של אמה ונשקתה. ועד שזו התנערה מתמהונה כבר קפצה חנה'לה מעל המעלות. פגשה באפלולית את אבא כשהוא נתקל במגפיו הכבדים במעלות, פיו מלא אלה והוא מושך באוזן אחיה הקטן הצווח מכאב.

הוא לא הכיר בהתלהבותו החנוכית את בתו ונהם:

— מומר שכזה! לחזור על „החומש" הוא חולה ואל הבריונים הוא נמשך, מומר שכזה, הראיתם?!

II.

הכרך היה מעולף עלטה אפלה ולחה, שגונה כגון האבנים והרפש שבהוצות. האויר והקיקע התמזגו לחטיבה ערפלית אחת והבתים המוארים, הרחובות עם כל ההי והרוחש בהם, מרכבות־הטראם והפנסים החשמליים נדמו שהם תלויים באויר כאיזה מחזה תעתועים סבוך, שמתהפך, מתנועע, ננער ופורח בתוך האנדרולומוסיה.

האניה עברה דרך סמטאות מרופשות, שמוליכות אל טבורו של הכרך. הבריות המצומצמות והמזוינות על־פי רוב בסוכבים פתוחים הלפו על־פניה בבהילות ובזלזול כעל איזה סמרטוט מחוסר־ערך. הפרצופים המחוצפים צחקו לעומתה מעל־גבי המודעות שעל הכתלים בלעג גלוי והיא נהנתה, שהדלף מטפח עליהם והוחצם כדבעי. המִגְדָּלִים הקודרים והבצורים, שמזדקרים בכל צד ובכל פנה עם השלשלאות הכבדות המקיפות אותם כעגולי־קסמים ועם השערים המוצקים והמוגפים, הטילו עליה אימה והיא מהרה לחלוף עליהם. עוד לפני שנתים עלתה מחשבה במהה להמלט לתוך אחד מן המנזרים ולהפטר באופן זה מן הבית המזוהם שלה. ביחוד היתה מתגברת בה תשוקה זו כששמעה את מנגינת־העוגב הכבדה והמרתקת. היא היתה נעצרת אז בהליכתה ורואה את כל המנזר בדמיונה כאיזו בריה ענקית חיה ומנגנת. הקולות הכבושים והכבירים בוקעים בעוז מבעד לעמודים, לכתלים ולצריחים והשער הפתוח לרוחה בולע את זרם האנשים כלוע פתוח ובכח־משיכה כל־כך גדול, עד שאי־אפשר להתנגד לו. ופעם נמשכה עם הזרם לפנים ועמדה שם כהלומה: הצבור הגדול, הגברים עם ראשיהם המגולים והנשים בטגבעותיהן ובמטפחותיהן האכריות המנומרות, הצבור הכורע, המצטלב ופורץ פעם בפעם בנהמה כנהמת־ים, הנרות הארוכים הדולקים, שמטפטפים חלב ומעלים עשן, עמודי־השיש הלבנים ועמודי־הפלד השחורים עם גולות־הזהב המבהיקות, הוויטראז'ות הפנטסטיות השותתות ארגמן, העזרות הכרובות המלאות קטורת ועשן־נרות, הופות־האיקונין המקושטות עם המאדונות תלויות־הראש כמתעלפות, ועל כולם–מנגינת־העוגב רבת־האונים, – כל אלה שכרוה וכפפו את ברכיה. אבל בוי־ברגע השגיחה בחברתה, שהמירה דתה אשתקד ונשאה לאהובה הפולני, שהוא פקיד בבית־האסורים, כשהיא כורעת בצד אִישה בעל העינים הצבות והפולטות דם, מסביב לפניה הירוקים־חִוָּרים כרוכה מטפחת מקופלת ומתחת לעיניה בולטות הבורות כחולות, סימני־מלקות, – ופרח לו כל הקסם: הבהיקו בעלטה פרצופים שטופי־זיעה ומשולהבים בעלי עינים דורסות ושפמים דוקרים, עיני נשים ירקרקות צמאות לדם יהודי, נסר קולו היבש והמונוטוני של הכומר המפוטם וגרה את העצבים, הזכירו העמודים והפסילים את המוקדות ומכונות־העינוי שבמנזרים האפלים בריחוק מקום וזמן, עמדו על הכרכובים המאובקים כהנים לבושי־שחורים כערפדים ענקיים ופיהם מפיק נהרות זפת קודחת ושולי סוטאנותיהם מתנפנפים ככנפים שחורות, ובריח־הקטורת הורגש ריח של בשר־אנשים צלוי. הוויטראז'ות טפטפו דם הם ומהביל וקול העוגב המה כנגינת־לעג אכזרית, – והלב נתמלא על גדותיו שנאה עזה כמות וחפץ־נקמה אדיר ניעור בו לכל הנמצאים כאן... ופתאום

הורגשה כעין חניקה בגרון – והיא ברחה משם בברכים כושלות. למן היום ההוא והלאה לא העיזה עוד מחשבה מרחנית זו לבקר במחה ומראהו הקודר של כל מנזר הבעית אותה. וביחוד בערבים, כשהמולת־הרחובות נדחתה מאתו כמֵאֵת גוש של דממה קרושה.–

האַניה התחילה רצה ולא ידעה בעצמה מפני־מה. סוכך לא היה בידה והדלף החד, שכבר הספיק להרטיב את מגבעתה, ששוליה נכפפו למטה עוד יותר מבתחלה, ואת תלבשתה, שהתחילה מבהקת מתוך רטיבות, לא טרד אותה כלל. מה איכפת לה? – אדרבה, כבר נגעה צינת־המים בכתפיה והוא נוחה לה. אבל מפני־מה היא רצה? – קשה לה, כנראה, להרהר במה שיעשה, שמוכרח להעשות בה לאחר שעה או לאחר שעתים. רוצה היא להחיש את הדבר האיום, כדי שתהומם ולא תרגיש בו תוך כדי העשותו...

פתאום נשבה בפניה הבוערים רוח רגזנית, הטפיחה את שולי מגבעתה על צדעיה, הדקה ולחצה את השמלה הרטובה לבין רגליה והכבידה עליה את הריצה. היא נשאה את עיניה – ולפניה נתגלתה ככר הווּיסלה המכוסה גלי אבנים ולבנים, מטילי־ברזל וקורות תלוליות ושוחות, ובתוך מוטל הנהר הרחב והשחור, שהגשרים עם כלונסאותיהם הגבוהים, קובות־הרחצה השוממות הפזורות על החוף והפנסים הדולקים ומהבהבים ברוח משתקפים במעמקיו כעולם הפוך. במרחק הסתמנו שרטוטי אילנות מתנענעים וגבובי־בתים. זהו הפרבר המסוכן הידוע, שבריוני־מאזורים מהלכים בו בלילות, סכינים תקועים באפודותיהם והם אורבים לעוברים־ושבים ללסטסם. היא עלתה על הגשר, נשענה אל משוכת־הברזל תחת כפת־גג קטנה ונעצה עיניה בזרם השחור: המים ששפו כזפת נמסה והבהיקו מלמטה בברק אכזרי, סירות־קיטור אחדות, שהיו אסורות בשלשלאות אל החוף, נטלטלו, התרוצצו וישכשכו במים ברגזה ככלבים רעים אסורים, קטעי־רפסודות נגרפו בהפזון כנחשים, חלפו בשאון והשאירו מאחוריהם זנבות־קצף מלבינים. מדי פעם בפעם התרומם נחשול, כגולגולת של שד, ונפל שוב המימה, והרוח התהולל על־פני הככר ויילל כחיה פצועה. כל זה התאים להלך־נפשה של האַניה. אילמלי יכלה עכשיו לקפוץ לתוך הוויסלה, לשחות במימיה הקרים והרוגשים כשדה עירומה ופזורת־שער ולילל יחד עם הרוח, מה טוב היה לה!

מדי פעם בפעם הגיעה מרכבת־הטראם בזמזום ובצלצול קפדני עד הגשר. אי־אלו בריות מכורבלות ומצומצמות נפלטו מתוכה, נתפזרו לכל צד וחלפו על הגשר מאחוריה, ולאחר רגעים מועטים חזרה המרכבה העירה בזמזום ובצלצול חשוב כמי שמלא את תפקידו על הצד היותר טוב ונהנה. אולם האַניה לא שמה לב לזה. היא הסתכלה לתוך הזרם השחור והתחילה בחשבון־נפש: הרי היא הולכת להכנס עכשיו לתוך חיים חדשים, שאין עוד חזרה משם, ועליה לגמור איזה חשבון. וברגע זה חשה, שעברה, אף־על־פי שלא היה אלא שלשלת של סיאוב, כעס ומכאובים, חביב עליה עתה. שמא משום שהוא חלף לבלי שוב עוד! ––

את קדמות־ילדותה אין היא זוכרת. בכלל מתחילים זכרונותיה מן השנה הששית לחייה. עד הזמן ההוא היתה – כפי שסחו לה לא פעם בבית – חולה במחלה האנגלית. רגליה היו כפופות ודקות כגבעולים ולא רצו לטלטל את גופה, שכבר היה מגודל בערך.

ואף תפיסתה לא היתה מפותחת כראוי. לפי מה שהיא מכירה את הבית שבו נתגדלה, נקל לה לשער, שכל הימים היתה יושבת בתוך מטה מסואבת ערומה לחצאין, שערה בלתי־סרוק, מדובלל ותלוי על פניה המלוכלכים ועיניה השחורות והיפות (כי עינים יפות לה–דבר זה היא יודעת, יפות מאד, שחורות ועגומות כל־כך!) מציצות כמתחננות מבין השמורות המלוכלכלות. בודאי היתה מתגרדת תדיר באצבעותיה בתוך שערה המצורע ובוכה בלי חשך. שתי אחיותיה הבכירות, זו שהיא מטורפת וזו שהיא סתם שוטה, היו מטפלות בה, צובטות את בשרה ומנשקות לה בתאוה, מקללות אותה ומוצצות את לסתותיה, שריח של חומץ נדף מהן. הוי, מה נמאס היה המראה!–.ימות־אור אחרים נצנצו לה רק בבית־הספר. היא סגלה ידיה בעצמה להוף את ראשה ולקלוע לעצמה מחלפה קטנה ולקשור בקְצָהּ עניבה אדומה. שמלותיה היו, אמנם, מטונפות וקרועות למדי, אבל הספרים והמחברות היו נקיים–עד שנפלו בידיה של סאַלקה הפעוטה, זו המרשעת הירוקה, שהיתה מחבלתם בלי רחמים. המורה היתה בעיניה סמל האצילות והקדושה. לנשק את ידה היה ראש־חלומותיה. קולה של זו בלבד היה מזעזעה ומעורר בה רגשות כל־כך נעימים, עד שקרובה היתה לבכות. אך חברותיה שבבית־הספר לא היו חביבות עליה; הן היו תמיד מלאות עליצות־החיים ומזמות־משובה, נטפלות אליה ומלגלגות עליה על־שום דבורה הפולני המשובש. אבל היא למדה במהרה את הלשון הפולנית על בריה, דברה בה ברהיטות ובנגון המיוחד שלה והשיבה על שאלותיה של המורה בבטחון ובקול־רם, עד שכולן היו שוכחות בו־ברגע את תעלוליהן ומציצות בה בתמיה מרובה. אז התחילו למשכה לתוך חברתן ולשתפה במשחקיהן השונים. ופעם, בשעת המשחק „פרה עורת", שהיא לא היתה רגילה בו, נתקלה שלא בכוונה בילדה פולנית אחת, בת־אציל ענוגה ותשושה כצפורת, וזו נפלה ונשברה רגלה. הכל התנפלו עליה כחיות קטנות ורצו לקרעה כדג ומכל צד פרחו קריאות: „יהודית ארורה! מצורעת! מותתוה!"–.בביתה ספגה גם־כן מנה יפה. שני ימים ישבה מצומצמת בזוית והתמוגגה בדמעות ואוכל לא בא אל פיה. מאז היתה בדלה מכל ה„חבורה", מסתכלת בהן בפחד כבכלי־זכוכית, נזהרת שלא תִתָקל באחת מהן, וכולה מסורה ללמודים, שהשכיחוה במקצת את עניה ומרודיה. כשהיתה מביאה את התעודה המצוינת הביתה הסתכלו בה הכל בקנאה וביראת־כבוד כאחת. היא התחילה כותבת את האדריסאות וקוראת את המכתבים הפולניים, שנתקבלו לעתים רחוקות מאד. ומשום כך נתרבה ערכה גם בעיני עצמה. האם נשתבחה בה בפני השכנים וקלסתה בכל כח־פיה, אך כששאלה דבר־מה ועמדה על דעתה בעקשנות ילדותית היתה מולקת בזוית אפלה את בשר־זרועותיה הדל ושופכת על ראשה קיתון של אָלות. משום זה שטמה את אמה כשממית מאוסה ודוקא בשעה שהיתה מקללתה היה ניעור בה החפץ להתנפל עליה ולנשכה בכל כחה, עד שיהא דמה שותת. אבא, בעל הזקן המסואב עם עורותיו המנדפים סרחון, היה שנוי ובזוי עליה כל ימיה; ואף על אמה כך. היא שמעה את הגדופים הגסים, שזו היתה מגדפתו יום־יום, ונהנתה בגלוי, אף־על־פי שבעומק־הלב חסה עליו ומתוך רחמים ברכתו במיתה חטופה.–לפרקים תכופים מאד היתה שרויה ברוגז,

שהיה נמשך ימים אחדים ולפעמים-גם שבוע ויותר. ותמהה היא עכשיו על עצמה האיך יכלה להיות קשת־עורף כל־כך. כל הימים היתה מתהלכת אז ונושאת את נפשה כפצע גדול. כל ההתרזות הארסיות כנגדה גרמו לה רק הנאה. האחיות הבכירות היו מהלכות סהור־סהור ואליה לא קרבו, שמא יגרמו לה צער. ברם האם היתה מקלעתה מזוית לזוית, תולשת את שערותיה, מענתה בכל מיני התחכמות, ואבא היה שולח בה את לעגו המפשי, משסה בה את ה„שד הקטן", את סאלקה, ומשבחה בלשון סגי־נהור, כדי שתתפקע מררתה, -והיא כאבן דוממת. פעם בלילה, היא זוכרת, התעקשה ולא רצתה להכנס לתוך המטה, ובכל חלילה עמדה בבית־המבשלות בלבושיה וראשה נתון בתוך ארובת־העשן. מן החדר הגיעו לאזניה קללות והרמות מבהילות והיא צחקה לתוך החלל האפל. הרוח קרע אבקת־פיח ופזרה על שערה, על צוארה ולתוך עיניה,-והיא לא זזה ממקומה עד הבוקר. כח שכזה היה לה לשעבר! והיא אז כבת עשר.--בימים ההם השגיחה באמה, שכרסה הולכת ומתבלטת מיום ליום מבעד לסינור המצהיר מתוך שמנונית נוקשה ורגליה מתנפחות, עד שהן נדחקות כלפי חוץ בעד סדקי הנעלים. וכששמעה, שאלה הם סימני־הריון – נזדעזעה ונתאדמה וחשה אליה משטמה עזה כל־כך, עד שקללתה בחשאי. ברם בעקב המשטמה היה כרוך גם רגש אחר, שהיה אמנם סתום, אבל לא נופל בתקפו. היא התחילה מסתכלת בתאוה כבושה בכל תנועותיה של האם, ביחוד בלילות, כשזו היתה מתפשטת לפני המטה. היא השתוממה רק על שויון־נפשה של הלה לדבר שכזה. הוי, אלמלי אירע לה מאורע כזה היתה הוגה בו יומם ולילה, מהלכת בכבדות, מתמתחת על המטה ומעסה את בטנה, מטה אוזן ומקשבת. וזו כאילו היא מטלטלת בעל־כרחה איזה משא מחוסר־ערך והיא סמתנת ליום שתפרקו. וכך בא ב ר ל י לעולם. פרצופו של אבא הבהיק מרוב ששון, והאם חזרה כל היום במטתה, מאחורי הקלעים, על השם החביב „ברלי" בהנאה וביהירות, שזהו שמו של אביה השו"ב, עליו־השלום, שהיה צדיק וזכה להטמן בשכונתו של הרמ"א הקדוש. והיא-אילמלי יכלה לחנוק את התולעת הפעוטה כמו שחונקים גור־חתול! כאילו נבא לה לבה, שזה יהא מלאך־חבלה, שנברא לענות אותה ואת אחיותיה. מיום שזה בא לעולם נעשו כולן מיותרות בבית, כאילו הן דוחקות את רגלי ה„בן־יקיר" ומקפחות את מזונותיו. האם, אף־על־פי שהיתה משלחת בו כל מיני מגפות שבעולם, היתה כרוכה אחריו כפרה זו שכרוכה אחר העגל שלה. ו„מלאך־חבלה" זה, כיון שהכיר את ערכו הרב בעלמא הדין, לא הניח עוד שום הזדמנות שבאה לידו, שלא ישתמש בה לטובתו ולהנאתו באכזריות מרובה ובכוונה למרר חייהן של האחיות הטפלות. שתי הבכירות היו נושאות בשרן בשניהן ומקבלות יסוריהן באהבה, ואולם היא, כסאלקה הקטנה, היתה מתנקמת בו בהחבא, מקפחת את שוקיו, צובטת את בשרו בראשי־אצבעותיה ונהנית לשמוע את צוחותיו המחרישות אזנים. הישיבה „בבית המזוהם" קשתה עליה והיא התחילה שואלת ספורים קטנים מן הביבליותיקה שעל־יד בית־הספר, יוצאת אל ה„פלאנטים", יושבת על אחד מן הספסלים בצלו של־אלון ובולעתם ברעבתנות. דבר זה היה יפה רק בקיץ. הישיבה

בצל־האילנות היתה אז נוחה ונעימה · העוברים־והשבים, שרשרשו על־פניה במלבושיהם הגאים ובדבורם המהוקצע־הטרקליני, גרמו לה נעימות והוסיפו קסם לתוכן־הספרים הקלוש. ואולם בערבי־החורף הארוכים סבלה הרבה: פסיל ישבה מהרישה על־יד התנור והתגנעה בלי הפסק, מירקה טפלה בסירים ושני ה„שדים" הקטנים היו מהפכים את הבית ומחרישים את האזנים בקולותיהם השורקים · אבל מעט־מעט התרגלה אף בזה. סתמה את אזניה בשתי אצבעות ובלעה את השורות לאורה של העששית המפוהמת, וכשאירעה איזו תקלה לזו–לאורו של נר, ולא הרגישה בכל הזיהום הסובב אותה · –אך עד מהרה קצה נפשה בספרים הללו, שלא נתנו לה עוד ספוק; אלה היו ספורים פולניים־היסטוריים · סנטימנטליים, כתובים כסגנון פושר ומתוק עד כדי הקאה, ספורים מחיי־האכרים, שלא ידעה אותם ואת דרכיהם, שכמעט כולם היו דומים זה לזה. אף תיאורי־המלחמות הנוראים עם מעשי־הגבורה של ה„שמשונים" הפולניים לא עניינוה ביותר. ואז זנחה ביבליותיקה משעממת זו והתחילה לתור אחר מקור חדש. היא באה אל הביבליותיקה־של־גולדמאַן, ששם משאילים ספרים הנם, וישם מצאה את עולמה. הספר הראשון, שעלה בגורלה, היה הרומאן ה„מאשונה הלבנה". בו היה כבר תוכן מסובך עם אינטריגות ומחזות־אהבה סוערים. אחר־כך באו הרומאנים המחרידים: „מחושך לאיר גדול", „המלכה דראַגה". „דרשת השטן", „החטא הנורא" וכו', וכו'. מתהלה לא שמה לב לשם מחברו של הספר: וכי מה נפקא־מינה? אבל לאט־לאט התחילה משגחת גם בזה. הרבה סייע לה הביבליותיקר הצעיר–ספורני. מה ירעד לבה לזכר שמו! הוא ה"ה כל־כך יפה בבלוריתו השחורה, בעיניו המעורפלות־הנוגות! היכן הוא עכשיו? הוי, אילו ידעה–אפשר שזה היה מעכבה מלעשות דבר איום כל־כך! איום? חה־חה! הרי זה פשוט בתכלית הפשיטות. כלום יש לה מוצא אחר? – כשהיה מושיט לה את הספר המבוקש היה מחייך בנעימות דקה, אצבעותיו העגוגות היו שקופות והכליליות ובקולו היה עצור גן־עדן ממש: „הריני יועץ אותה ליטול עכשיו את ‚תולדות החטא' מאת ז׳ירומסקי". כמה עדנה היתה בקול זה! כל גבורי־האהבה, שהיו מתוארים ברומאַנים, קבלו בדמיונה את קלסתר־פניו. וברי היה לה, שהוא גופו משורר. בלילות יושב הוא בודאי כפוף על שלחנו, בלוריתו פזורה והוא כותב שירים או רומאנים יפים. פעם אחת, זוכרת היא, כמעט נתקה שאלה מפיה: והיכן הספרים, שכתב הוא?–אבל לאשרה התאפקה בעוד מועד. בודאי היה הוא מגחך בגהוכו הטוב והנשא–והיא היתה מתעלפת מעלבון. הוא פרח לו ואיננו. כמדומה לה, שהלך לחוץ־לארץ, לפאַריז. וזה שנים אחדות משמש במקומו ביבליותיקר זקן קפדן ובעל שני־זהב. כמה ספרים כבר קראה למן העת ההיא! באמת לא יספרו מרוב. וכולם היו חביבים עליה, לא משום תכנם המעניין, אלא–משום שהוא החזיקם בזמן מן הזמנים בידו. דמותו, אמנם, נטשטשה כבר ובשום אופן אינה יכולה לתאר לעצמה את שרטוטי־פניו; אבל מאז היתה בלבה התשוקה אל גבר מעולם־האצילות. לא בריה מנוולת כאבא שלה והנלוים עליו. נדמה לה, שגבר כזה עלול לאהוב בלי מצרים. להיות נאהבה, ולא יהא אלא רגע, מבו־אדם אשר כזה–זהו האושר

עצמו. וכך היתה מתהלכת והולכת בהקיץ. בכל צעיר אציל־פנים, שפגעה ברחוב, גלתה את משאת־נפשה. וכך אהבה את כולם שלא בידיעתם ושלא בידיעתה. בימים הללו קבלה את ה„גיהנום" שבביתה באהבה. מעניה, שראו את שויון־נפשה אל כל תעלוליהם והרגישו בה עולם בפני עצמו, השתדלו לעורר תשומת־לבה אליהם — על־ידי ענויים כפולים ומכופלים. אבל מה לה ולענוייהם? נפשה תפושה בחלומות ועתידה ישכון על אי־זהב! —

באחד מערבי־הקיץ הנפלאים נזדמנה בשדרות „הפלאנטים" עם עלמה מכוערת, עקומת־גב וגזוזת־שער. ומאז היו לחברות בלתי־נפרדות. הלזו ברחה מבית אבותיה החסידים, היתה אכסטרנית, למדה ופסקה וחזרה ולמדה, ולסוף נכשלה בבחינה ונעשתה מורה לשיעורים פרטיים. את שערה גזזה משום שהתחיל נושר מאליו ויעצוה לגזזו, ועל־ידי כך תהא לו תקנה. ב ֶ ר ט ה ב ֶ ר ל ֶ ר - זה שמה - פתחה לפניה עולמות הדשים שלא שערתם. היא הכניסתה לתוך „היכל־הספרות" במלוא מובן המלה. ברטה סיעתה במקומות שקשו לה, והיא, האניה, ראתה בה את סמל־השלמות ואת טפוס האשה בת־החורין. ברטה עוררה במחה שאלות, שלא עלו מעולם על דעתה, והעמידתה על כמה וכמה חזיונות בחיים, שעד עכשיו חלפה עליהם בלי להשגיח בהם כלל. היא גוללה לפניה בבת־הצחוק הילדותית שלה את כל הכיעור שבחיי־המשפחה, נתנה לה לקרוא כמה ספרים העוסקים בשאלה זו: את איבסן, את שניצלר, את טולסטוי ועוד, וספרה לה מעשים נוראים מחיי מיודעותיה הנשואות. והכל באותה בת־הצחוק הטהורה והילדותית, שטובעת את הכל בחותם־האמת. היא קרעה באכזריות תמימה את המסוה מעל פני הצעירים גבוריה, ילדי־רוחה, והראתה לה פרצופים מעווי־תאוה עם עיני־חיה לוהטות. היא פקחה את עיניה על הסטודנטיות הישראליות, המתרוצצות בערבים בשדרות האפלות עם הארטיסטים הפולניים ונעלמות עמהם על־פי רוב בשערי הוטלים מוצפי־אורה. היא הראתה לה את הסוחרים המגוהצים, שכרסתיהם מעוגלות והם סובבים בקרנות־השוקים, מסיחים ומדיינים בהתלהבות ובנענועים משונים — ונשיהם מקבלות באותה שעה „אמנים" בטרקליניהן. היא נטלתה אל „הקינו", אל התיאטרון, אל קונצרטים, והראתה לה את בנות־ישראל יושבות שלובות־רגלים עם סטודנטים ופרחי־סטודנטים. „רק תאוה אחת שולטה בחיים ויוצרתם — תאות־המין. ואין מנוס מפניה. היא שוכנת בכל טפת־דם שלך וממלאת את כל ישותך. להלחם בה — זהו להלחם עם עצם־עצמך. ואשרי המתמכרים לה בעינים עצומות!" — דברי־התורה הללו, שיצאו מפי חברתה, הדרו לתוך לבה כטפין של ארס ובלילה על משכבה החזיקו בה כפות־עקרבים ולחצוה, לחשו באזניה כנחשים קטנים, זמזמו במחה כנחיל של צרעות ולא הניחו לה עד שהשלימה עמהם. בבוקר, בבוקר היתה יוצאת אל קרנות הסמטאות הנדחות ומסתכלת באותן ה„נערות", שהוזרות מבתי־המלון, פניהן הכתומות מוצנעות בתוך סודריהן הקלים והיפים, שמלותיהן הקצרות והדקות מתנפנפות ברוח, מבעד לפוזמקאות הנקבוביים מציץ לובן הרגלים המחוטבות והנתונות בתוך נעלי לאק זעירות בעלות עניבות שחורות. הבריות הללו מצאו חן בעיניה והיא קנאה בהן. בתנועותיהן התבטאה איזו

אצילות. והיא–מה כועסת היא על תנועותיה הכבדות והמגושמות ומה שוטמת היא את אצבעותיה הגסות בעלות הצפרנים הקצרות והרחבות! ותמוה: כיון שהגיעה לכך נתגולה עליה חברתה עקומת־הגב. כמה מגוחכת היא בשעה שהיא הולכת עם איזה צעיר ועיניו משוטטות לצדדין, אל העלמות היפות החולפות ככוכבים נופלים, והיא נגררת בצדו כסרח עודף! נתרוקנו, נתרוקנו החיים מכל עניניהם המרובים. ומי שאינו מסוגל לשתות מכוס האהבה–טוב לו שימות משיחיה. וברטה ברלר הרי היא כלי שבור שאין לו תקנה. מי זה יתן עיניו בה? כמה שפלה היא ובזויה ברדיפתה אחר הגברים! והיא, האניה, כלום תמתין עד שאבותיה יביאו לה בחור בעל־פאות, מנוול ואדום־חוטם?–לא! חייבת היא להכנס בחזקה לתוך החיים ו„לקרוע מהם חתיכות־חתיכות!“:

אִם לֶאֱהֹב–אָז לְהִתְאַוּוֹת עַד מוֹת בָּאַהֲבָה,
וְאִם לְהִתְאַוּוֹת–אָז עַד הִשְׁתַּגֵּעַ מִתַּאֲוָה.

את ברטה היתה יועצת, שתטביע את עצמה בוויסלה: מיתה זו יפה לה. והיא גופה צריכה רק לפרוץ את הגדר–וחסל. אז תשכור לעצמה מעון מיוחד ותקבל „אורחים“ נבחרים. ומה?–אין נפשה סולדת בלל מפני רעיון זה... היא תקשט לה טרקלין מהודר. כלב קטן וקצר־רגלים, מפוטם וחלקלק עם רצועה יפה על צוארו, יהא מתרוצץ על ה־רצפה המשופשפת, והיא תלבש שמלה ורדית, דקה ושקופה, ותהנה מאד לראות את „מעריציה“ כשהם מתרפסים לרגליה. מה נהדר יהא המראה! הוי, היא תתאכזר עליהם!... אבל לפי שעה לבושה היא בלואים ומשום־כך אין הצעירים נותנים עין בה. יש לה שיעור אחד, אבל ממשכורות זעומה זו אי־אפשר לחשוך כדי תלבושת הגונה. ובבלואים אלה קשה לצוד איזה „פאצֶט“, אף־על־פי שעינים יפות לה. אמנם, נטפל לה באספת־עם יהודית המשורר הז׳רגוני ל ו י, בחור גבה־קומה, מצולק־פנים ולבוש מקטורן של כשיפה מחוק וקרוע, והתחיל מתנה עמה אהבים, מסתכל בה בעיניו המעורפלות ומתאנה, אבל מסבת־מה שנוא הוא עליה. היא טיילה עמו פעמים אחדות, הוא היה שותק ומתאנח, כדרכו, ופתאום התחיל קורא לפניה בעל־פה את שיריו הטפשיים בהטעמה ובנגון בכייני. ופעם אחת סח לה, שהוא רעב מאד, זה יומים שלא טעם כלום, והוא „ניזון רק מצערו העמוק מני ים“,–ומאז אינה יכולה עוד לראות פניו, בו! אבל, ברוך השם, בא „גואלה“. כשהתהלכה על ה„קורסו“ נתקלה בבחור גבה־קומה ומעניין במבטיו המפוזרים ובהלוכו המרושל. „זהו ארטיסט!“–נצנץ מיד רעיון במחה. ומאז לא הסיחה עוד דעתה ממנו. היא פנתה בשאלה אל ברטה–כל רז לא אנים לה, למפלצת זו!–והלזו רק שאלה אותה: שמא בעל נעלי־לאק קרועות?–הן!–אם־כן זהו הצייר־היהודי, שבא עכשיו מווארשה. אומרים עליו, שהוא פיזאז׳יסט מצוין ונוסף על זה–דון־ז׳ואן מסוכן. הזהרי, האניה!–כמה צחקה בלבה על אזהרה זו! היא התחילה מחזרת אחריו על ה„קורסו“ ואתמול–

– רצונך לטבול במי הוויסלה? מהכמה תעשי, העבודה! לי אין די אומץ־לב לכך.

האניה נתהלהלה והפנתה את ראשה. ברתה ברלר עמדה לפניה מצומצמת במעילה הנוטף מים, צווארונה זקוף, ספר תחת בית־שחיה וכולה רועדת מצנה.

– לאן?

– יש לי ראיון. עם מי?–עם „שרו של ים", חה־חה־חה! כן, מוטב שנזכרתי: ומה ה„פאריס" שלך?–ימים אחדים לא ראיתיו. יודעת את?- המיגרינה מוצצת את שארית־מחי. יש עוד בראשי כשיעור־הזבוב ולא יותר, חה־חה־חה! מוטב שנזכרתי: הרי לך ספרו של פשיבישבסקי „בני־השטן". יקחהו אופל! יודע הוא „לנגן על העצבים", אבל כדאי לקראו. זהו אופיון, חה־חה־חה! אינך רוצה בו? טליהו, טליהו. נו, לבסוף! מה היא העצבות השורה עליך?

תחת סוכך מבהיק בא מישהו. האניה פנתה אליו:

– סליחה, אדוני! כמה שעות?

– מיד, פאננקה. שבע ומחצה.

– תשואות־חן! נו, ברטה, חייבת אני לרוץ. עכשיו הגיעה שעתי!

הלזו הביטה אחריה בתמיה ובמנוד־ראש, רקקה והתריזה:

– מטורפת!

(סוף יבוא).

סִפּוּרִים בִּלְשׁוֹן הָאֲרָמִית הַחֲדָשָׁה.

מאת

אברהם צבי אידלזון.

ספור ראשון:

מעשה ר׳ פנחס

(המשך).

בָּרַת תְּלְתַּסַר אִלָהָא מְבַּהְבֵי,	אחרי שלש עשרה [שנים] אלהים האיר,
אֵל בֵּלַת רַבִּי פִּנְחָס מְזַגֵּגֵי שְׁדָרֵי,	לבית ר׳ פנחס בשורה שלח.
אְדֵיֵלִי לוֹכָּה כָּא עָנִי גִּיסָה,	בא לשם עני אחר עוד הפעם,
כְּפִינָה צְחִיָה הַר נְשָׁמֵיו פִּישָׁה,	רעב, צמא, כל עוד בו נשמתו.
הָיָר, דְהִלֵי מְרֵי כְּפִּינֵלֵו,	„אוי,—צוח (הכה) בקול ואמר:—רעב אני,
מְזַמָן רָבָה אָנָא צוּמֵילֵו,	מזמן רב אני צם,
אְדֵיֵלִי לַכָּה מְרֵי לָא מֵילֵן,	באתי לכאן, כי אמרתי: לא אמות.
לְכְמָה כָּא אִכְלָן מְעוֹלָם גֵיזֵן,	לחם לא אכלתי ועתה מן העולם אעבור (אגוז)“.
כְּזֵילֵי נָשֵׁי כִּבְלִיוָא פַּצְכִיוָה,	ראה אנשים אוכלים ושמחים
אֵל מָרַת בֵּילָה רָבָה בַּרְכִיוָה,	ואת בעל־הבית הרבה מברכים.
אְדֵיֵלוּ וַכִּילֵיו מְרוּגֵיו: בָּרוּךְ הַבָּא,	באו הפקידים ואמרו לו: „ברוך הבא!
כּוּל בְּסָוֹתוּךְ בְּגֵיָינֵיי בְּלְבָּה,	אכול כשבעך בכל נפש ולב,
מָת לְבּוּךְ גְּבֵי אִלְקָמוּךְ מַדֵּךְ,	מה שלבך חפץ לפניך נביא.
סִימְתָּה עֲתוּקְתוּךְ אֵל רֵישַׁן דַרֵךְ.	במנעלך הישנה (העתיקה) על ראשנו תדרוך“.
מְרֵלוּ לָא כִּבְלֵן הַרְתָה אַמְרֵתוּנִי,	אמר להם: „לא אוכל עד שתאמרו לי,
מַיְלָה עֲדְתְכוּן אַתְכוּן חְקִימוּנִי,	מהו מנהגכם, אתם ספרו לי:
אַכְלֵנוּ שַׁתֵן כְּמָה גְבֵי הַוֵן,	בשביל אכילה ושתיה כמה עלי לשלם,
תִּימַת אַכוּלִי בְּקוֹכוּן מַנֵן,	מחיר אכילתי לכם אמנה“.
מְרוּלֵיו כּוּרֵיי מַנִית גְבֵי אַכַל.	אמרו לו: „בחנם, כל מי שירצה יאכל,
נָשׁ תִּימָה לָא גְבֵי אֵל יְרְכֵיו אֵיזַל,	משום אדם לא יוקח שום מחיר. ילכו לדרכם“.
מְבֵלוּ מָרַת כָּן אוֹ מַנִילֵי,	אמר להם: „בעל הפונדק מי הוא?

גְּבֵין אֵל שְׁמֵיו בָּקִי אַמְרִילֵי,
מְרוּ אֵלִיו כּוּל הִיג׳ כַּבְרֵי לָא תְקִי,
אֵל דַּיְנִי כַּבְרוּךְ כַּלְּכּוּךְ לָא דוּקִי.
מְרֵלוּ לִיוָה עָדְתִי הַרְתָה לָא אַיְנֵי,
אַגָר לָא אַמְרֵתּוּן מַנְדִיכֵיו לָא כְּכְלֵנֵי.
מְרוּלֵיו כֵּן לָא תְקִי קוּלְכְּמוּךְ כּוּלֵי,
פְּסְרוּיכוּ דְמוּךְ כּוּרֵיי לָא מְתוּלֵי,
דִיסָן צְרְכְלֵי אָדְמוּן מְמוּלוּנִי.
מְחַיְיפְת כַּבְרֵי קוּמוּן קְטוּלוּנִי,
עָונִי פְּקָרְכוּן תְרוּצָה מוּרוּנִי,
מִכְּפְּנִיו צְחִיי לָא מְמוּלוּנִי.
מְרֵלוּ לָא כְּכְלֵן בַּעַל הַבַּיִת מַרוּנֵי,
גְבֵי אֵינִי אֵינָה בְּאֵינָה כַזִינֵי.
נָעִילָג׳ פְּשְׁלוּ אַשְׁכָּרָה יְדְלוּלֵיו,
כּוּלוּ עְנְיָנֵי הַם מְשְׁמֵלוּלֵיו.
מְרוּלֵיו מָרְת בֵּיְדָה רַבִּי פִּנְחָס אִילֵי,
חָסִיד מַרֵי דוּלְתָה רָבָה שְׁפִּירֵילֵי.
מְרֵלוּ אָדְמוּן אֵיזֵךְ אֵל בֵּילֵיו,
גְבֵי כַזְנֵי הַר אֵזֶן גֵיבֵיו.
מְרוּלֵיו קוּ כּוּל הִיג׳ לָא כַּדִר,
אִידָה לְכְמָה כּוּל נַיְסוּךְ לָא בַדִר.
מְרֵלוּ אַי הָיָר מִכְּפְּנִי לָא קְטוּלוּנִי,
אֵל רַבִּי פִּנְחָס הָיָה מְכְוִימוּנִי.
מְרוּלֵיו בְּרוּנָה הְתָוְלֵי זְלְמְלוּ אֵלֵיו,
אֵל כּוּלוּ עְנְיָנֵי רַסְתִי חֵקְלוּלֵיי,
נָעִילָג פְּשְׁלֵי רַבִּי אָדִילֵי,
גֵיבְת אוּ עָנִי נוּשֵׁיו מְכְוִיָלֵי,
מְרֵלֵיו בָּרוּךְ הַבָּא רַבִּי קְדִישָׁה.
כּוּל גַלִי לְכְמָה הַרְתָה גְיָנִי פִּישָׁה.
מְרֵלֵיו לָא מַצֵן אַכוּלֵי לְתִי,

רוצה אני, [כי] את שמו לי יאמרו".
אמרו לו: „אכול, שום דבור לא תרבה,
אלו דברים לא יועילו לך".
אמר להם: „איני אוכל (מתעסק) עד שתאמרו לי;
אם לא תאמרו שום דבר לא אוכל".
אמרו לו: „אל תרבה שיחה, אכול לחמך כולו,
בשרך ודמך בחנם לא תניהם".
עוד פעם צרח ואמר: „ממיתים אותי!
מסבת הדברים קומו הרגוני!
עוני בצוארכם! אמת אמרו לי!
ברעבוני ובצמאוני לא תמיתוני".
אמר להם: „לא אוכל! [מי] בעל־הבית אמרו לי;
צריך שעין בעין בעיני אראנו".
ויקוצו בדבריו ויגידו לו,
את כל הענינים שמע מהם.
אמרו לו: בעל־הבית רבי פנחס הוא,
חסיד ועשיר הרבה וטוב".
אמר להם: „בואו ונלך אל ביתו,
צריך שאראהו ורוצה אני ללכת אליו".
אמרו לו: „קום אכול, שום דבר לא יהיה,
בוא, אכול לחם, תאבונך לא תשחית".
אמר להם: „הוי, ברעבוני לא תהרגוני!
אל רבי פנחס במהרה הראו אותי [את הדרך]".
אמרו לו: „בן היה לו, גזלו אותו";
את כל הענינים אל נכון ספרו לו:
עירירי נשאר. רבי בא
לאותו עני את עצמו גלה,
אמר לו: ברוך הבא, רבי הקדוש!
אכול עמי לחם כל עוד בי נפשי".
אמר לו: „לא אוכל; לאכילה איני נמצא,

אָת כּוֹל בְּסָותוּךְ לָא בְטוּלָה שַׁרְתִּי,
לָא גוֹר בַּלוּתִי מְקָמַת כַּמִי,
שְׁנָדָה הִיג׳ לִתִי וַכְתוּ דָימִי.
מְרֵלְיו מָה אִדְיֵי רֵישׁוּךְ חֲקִילֵי בָּכִי.
מְרֵלְיו בְּרוֹנָה עֲזִיזָה לָא דְוֹקְלֵי בְּכַפָּכִי.
חֲקִילֵי בָּכְיו אֵל כּוּלוּ כַּבְרֵי,
מָת אִידְיֵוָה רֵישִׁיו אֵל כּוּלוּ גַבְרֵי.
מְרֵלְיו כֵּילָה אוֹ שָׁרָה בַּכְתוּךְ,
בְּדִגְדֵי אַכְלֵךְ אוּשׁ אַכְלָה גַלוּךְ,
מְרֵלְיו מְיוּמַת אַכָה אִדְיֵלֵי רֵישַׁיו,
לָא פְּלִיטָה תַרָה פִּישָׁה בַּמְנוּשַׁיי,
כְּדְרֵי עָתָּה תַלְתַּסָר שְׁנֵי.
דְמֵעִי גַנְדָרָה מְתַרְנוּ אֵינֵי,
מְרֵלְיו עָנִי גְבֵי אַדְיָה גֵיבִי,
הַרְתָּה חַזְרְתִּי לָא פֵּישָׁה גְּלְבִי,
טַהְמָנָן בְּדִגְדֵי גְבֵי לְכְמָה אַכְלֵךְ,
שׁוּכּוּר מְקָמַת אוֹ אֵלָהָא אוֹדֵךְ.
מְרֵלְיו רַבִּי בַּכְתִּי לָא שַׁמְיָה,
מְבֵּילָה הַרְגִיז תַּרָה לָא גְדִיָה.
הַם צְרְכְלֵי עָנִי מְכַפְּנִי מְלִי,
יָא כְּמָה יוֹמִי מְנְדִיךְ לָא כְלִי,
כָּא נָשָׁה שְׁדוּר בַּכְתוּךְ מָר אַדְיָה,
הַרְתָּה גּוֹבִית מוּלִי לָא שַׁמְיָה.
צְרְכְלֵי בְּקָלָה מַרִידָה עָנִי,
וַכְתִילֵי פַּרְטָה כְלִיתָה גְיָנִי,
מְרַמְלֵי קָלְיו אִלוּ מְשְׁמְלֵי,
רוּחְמַת דוֹ עָנִי גְלְבֵיו דְרֵלֵי,
מְרֵי אֵל נָשֵׁיו סִימוֹן מְדִימוּנָה,
מָת כַּזְלְכוּן לַכָּה אֵל כּוּלוּ מַרוּנָה,
מַר הָיָא אַדְיָה הַרְתָּה עָנִי פִּישׁ,

אתה אכול כשבעך, לא תבטל את מנהגי.
[הלחם] לא יעבור בגרוני מסבת דאגתי,
שינה אין לי בכל עת תמיד.
אמר: „מה שעבר על ראשך ספר לי״.
אמר לו: „בן נחמד לא תפשתי בחיקי״.
ספר לו את כל הדברים,
מה שבא על ראשו, ואת כל היסורים.
אמר לו: „איה שרה אשתך?
ביחד נאכל והיא תאכל עמך״.
אמר לו: „מיום שכבה בא על ראשה
לא יצאה החוצה ונשארה לבדה;
מלאו עתה שלש־עשרה שנה״.
דמעות התגלגלו משתי העינים.
אמר לו העני: „צריך שתבוא אצלי
כדי שתאבוני לא ישאר בלבי.
שלשתנו ביחד צריך שנאכל לחם
והודאה לאלהים נתן״.
אמר לו רבי: „אשתי לא תשמע,
מן הבית לאולם החוצה לא תצא״.
אז צרח העני: „ב־רעבוני אמות!
זה כמה ימים שום דבר לא אכלתי.
אדם אחד שלח, לאשתך אמור שתבוא,
כדי שדבר־מיתתי לא תשמע״.
צרח בקול מר העני:
„עכשו עת היא שתצא נפשי!״ —
הרים קולו והשמיעם.
רחמנות אותו עני בלבו עורר.
אמר אל אנשיו: „לכו והביאו אותה.
מה שראיתם כאן הכל תאמרו לה.
אמרו: „במהרה תבוא כל עוד שהעני נשאר [בחיים]:

הִילָךְ כְּדִיר רָבָה מְכַּפִּינוּלֵיו וִישׁ.
זִלּוּ אוּ נָשֵׁי תְּקְתְּקְלוּ תַּרָה,
מְרוּ פְּלוּט אִידָה אֵי דָאֵי שָׂרָה.
פְּלְטְלָה הַצָּר חֲקְלוּ בָּקִיו,
בָּצִית אִי עָנִי בְּרִלֵּיו כַּלָּקִיו.
כְּרוּלַיו הַיָּא אִידָה הַרְתָּה נְשָׁמֵיו פִּישָׁה,
מְכַּפְּנֵיו כְּדִיר מַגּוּן צִיוָה וִישָׁה.
קְמְלָה הַיָּא אְדֵילָה בָּרָה,
רַנְגָיו מְכַמָּיו כְּדִירְוָה אִפְּרָה.
עָנִי בְּזֵילֵי מְרֵי שָׁלוֹמִי,
קִימָן מְקַמָּךְ בְּכוּלוּ קוֹמִי.
מִתְוָלֵי גֵיבֵיו מְרֵי מַר אַכְלֵךְ,
טָהַמְנָן בְּדִגְדֵי אִל סַבְרָן מֵדָךְ,
יָא כְּמָה וַכְתֵי לְכְמָה לָא כְּלִי,
בְּטוּרֵיו תַּפֵּי בְּג׳וֹלִי זְלִי.
מְרַלֵּיו לָא מַצְיָין לָא גוּר בַלוֹתִי,
כַּמִּיו כַּסְּרִי כִּילִילִי בְּסְוָתִי.
רַבִּי חֲקְלְלֵיו כּוּלוּ עֲנְיָינֵי,
אְלָהָא עַג׳ב גּוּרְבַנֵי בְּנְיָנֵי,
עַתָּה קוּ אַכְלֵךְ לָא כַּפְּבַרְתִּי,
כְּפִּיגְלֵן אַכְלֵן גַלוּכוּן בְּסְוָתִי.
הִיג׳כַּם לָא כּוּלוּן אְלָהָא רַחְמָנָה,
הַיָּה פַּרְקְתוּן מְנְדַי תַנְגָנָה.
מְכִימוּן אִל גְּיָנִי הַם אָנָא כֹּהֵן,
לָא תַקֵּן בָּצִי תָּרִיף לָא דַהֵן.
אוּדַמְתָּה שָׂרָה יָא כַבְרָה שְׁמֵילָה,
מְרֵי אָנָא כֹּהֵן בְּלִבַּיו פְּפַר וְדְלָה,
מָרָה אוּשׁ כֹּהֵן וַילִי גְּנוּלֵּיו בְּרוּנִי,
מִיְרְקְלֵיו טְשֵׁלִי מְקְמִת אֵינִי.

נתעלף הרבה, מרעבונו נתיבש".
הלכו אותם האנשים, דפקו בפתח,
אמרו: „צאי ובואי, אמנו שרה!" —
יצאה לחצר וספרו לה
ענין העני, בראהו היוצר,
אמרו לה: „במהרה תבואי, כל עוד בו נשמתו.
מרעבונו נעשה כעץ יבש".
ותקם מהר ותבוא אחר־כך,
תואר פניה נעשה כאפר.
העני ראה, אמר לה: „שלום!
אקום מפניך בכל קומתי".
הניחה אצלו, אמר: „בואו ונאכל,
שלשתנו ביחד נחת־רוח נעשה:
זה כמה זמן להם לא אכלתי,
בהרים וגבעות, במדבר הלכתי".
אמרה לו: „איני יכולה, לא יכנס [האוכל] בגרוני,
דאגתי ואנחתי אכלתי לשבעי".
רבי ספר לו כל הענינים,
„אלהים נפלאות עושה, בונה בנינים.
עתה קום נאכל, לא העציבני.
רעב אני, אוכל עמכם כדי שבעי.
שום דבר לא תדאגו, אלהים רחום הוא,
במהרה יוציאכם מזו הצרה.
תחיו נפשי, גם אני כהן,
לא אספר מעניני, לא אשכח את עצמי".
באותה שעה [כאשר] שמעה שרה זה הדבר,
כשאמר „אני כהן", בלבה חשבה
ואמרה: „זה שחטף את בני גם הוא כהן היה,
הבריח אותו ויצפינהו מעיני".

אָכִּירְת כַּבֱּרֵי מְכַּלִּילֵי גַּלֵּיו,
חֱקִילֵי בָּקוּ אַל צְדְת לְבֵּיו.
אַל רַבִּי גְּרְשְׁלֵי מְדֵלְלֵיו מְדְרָשֵׁיו,
חֱקִילַי בָּקְיו כּוּלוּ פַּרָשֵׁיו.
זְלוּ אַל לְלֵיָה בְּמְשְׁוָה חֱקִילוּ,
אַל הִיג׳ נָשׁ צְרֵי הִיג׳ לָא מְשְׁמֵלוּ.
מֵרִי אוּ עָנִי בָּקְת אַי רַבִּי,
אָנָא אֵלִיָהוּ כְּמְרֵילֵי נָבִיא,
חַקִינוּךְ כַּבֱּרֵי טְשֵׁיי גְּלִיבִּי.
תְּלַתְסָר שְׁנֵי מְצוּל אַלִי בָּבִּי.
חֱקִילְלֵיו מְרֵישָׁה בָּצְת דו עָנִי,
קָמוּל אֲדִילֵי מְרֵי לָא פִּישָׁה גְּיָנִי,
אוּ שָׁטָן וֵילֵי יוֹם מִילָה צְרְכְוָה,
בְּקָלֵי רוּוֵיי הָוְרֵי דַהְלְוָה,
אוּ וֵילֵי מְרֵי גְּנֻולוּלֵיו מְנֵי,
אוּיְנִי אִיכָלֵי לָא דְרֵלֵי פְּנִי.
הַרְתָה טָהָה זָיֵי מְתֻולְכוּן קָמֵיו,
בָּרָה בְּסָוְתֵיו כְּלֵיו סָמֵיו,
אֲדְיָוָה לוּכָּה אַלוּךְ מְכְלְטָוָה.
אַל קָמְת אֲלָהָא גְּ׳רוּלִיוּךְ גְּבֵי אוּדְוָה,
רְחְמְכוּךְ אַלֵיו כֵּן לָא חֱקִילֵי,
אַל קָמְת אֲלָהָא גְּ׳רוּלְיוּךְ לָא וְדְלֵי.
בְּרוּנוּךְ מַזָלֵיו אַי מוּלָה וֵילָה,
גְּבֵי לָא פֵּשְׁוָה עַזִיזָה יָלָה,
רְחְמִלוּךְ אַל שָׁטָן גַּזְרָאוּךְ צְלְכְלָה,
מַגוּנְת וַרְדָה מַזָל בְּרוּנוּךְ פְּלְכְלָה,
זַמָן מְטֵלֵי מְדִילֵי בְּרוּנוּךְ,
גַּן עֵדֶן יָתִיו קְרֵילֵי בָּקוּךְ.
מָת אָנָא אַמְרְנוּךְ אָת אוּד בְּכַבְרֵי,
לָא מַנְדְת מְנוּ מַר הִיג׳ לָא בַּסְרֵי.

אחר הדברים האכילם עמו
וספר להם את סוד־לבו.
את הרבי המשיך ויביאהו אל מדרשו
ויספר לו כל פרשת־הדברים.
הלכו למעלה ובסתר דברו,
לשום אדם הסודות לא נשמעו.
אמר אותו עני אל הרבי:
„אני אליהו וקוראים לי: נביא,
אספר לך דברים הנסתרים תוך לבי
שלש עשרה שנה. האזינה אלי, אבי!״—
ספר מתחילה: „ענין אותו עני
[ש]מקדם בא ואמר: „לא נותרה בי נשמה״—
השטן היה, שביום המילה צרח
בקולות רמים והוי, הוי צִעק [הכה],
והיה אומר: ‚גנבו ממני‘
אותם המאכלים לא הנחתי בפי‘,
ועד שלש פעמים הנחתם [אוכל] לפניו,
אחר־כך כשבעו אכל חלקו.
בא לשם להטעות,
ולפני אלהים להלשין עליך.
רחמתי עליו ולא דבר עוד
ולפני אלהים לא הלשין עוד.
בנך—מזלו למות היה,
צריך היה, שלא ישאר הילד הנחמד.
רחמתי על השטן, גזרתך נקרעה,
כורד מזל בנך פרה (נפתח),
זמן הגיע, שתביא את בנך,
בגן עדן ישב וילמוד (ויקרא) בשבילך.
מה שאני אומר לך אתה, עשה כדברי
לא תשליך מהם [כלום], שום דבר לא תחסר.

בְּרוֹנַת תַּלְתַּסַר אַל מְצְוָאֵי מְטֵלִי,	בן שלש־עשרה למצוות הגיע,
פְּלְגַת גַן עֵדֶן צֵרִי קְרֵלִי.	בתוך גן־עדן סודות קרא.
כָּא בֵּלָה חַזֵר אוּד כַּשׁוּכָה הַוֵי.	בית אחד תזמין, אָפל יהיה,
אָפִילוּ כָּא בְּזָה זוֹרָה לָא מַרְוֵי.	אפילו נקב אחד קטן לא יראה.
כָּא עֲבָה מְדִי רַבְּתָה קְלְפְּתָה,	כעיל (עבה) אחד תביא גדול ונקי,
קְלוּלָה בְּמָיֵי טַבִּילָה כְּדְרְתָה,	תטהר עצמך במים, טבילה תעשה,
סִי גֵיבַת שָׂרָה מְזַגֵינִי מִשְׁמִילָה,	תלך אצל שרה ובשורה תשמיענה,
בְּעַקְל מָרָה הַרְתָה לַמִיגָה.	בדעת אמור לה, שלא תמות"–
מָת מֵרִי אֵלִיָהוּ כּוּלוּ וְידִילֵי,	מה שאמר אליהו הכל עשה,
אַל שָׂרָה בָּכְתֵיו יָא צַר לָא גְלִילֵי.	לשרה אשתו סוד זה לא גלה,
לְוּשְׁלֵי גְלֵי קְלִיוֵי אַדְיֵלֵי,	לבש בגדים טהורים ובא,
גֵיבַת אֵלִיָהוּ נוּשֵׁיו מְכֻוְלֵי,	אל אליהו בעצמו נראה,
טַבִּילָה וְדְלֵי נוּשֵׁיו קְדְשָׁלֵי,	טבילה טבל (עשה), את עצמו קדש,
מְסַבַּב גַן עֵדֶן אַל נוּשֵׁיו קַבְּלָלֵי.	כדי (בסבת) שגן־עדן אותו יקבל.
אַדֵילֵי אֵלִיָהוּ אַל שָׁךְ מְכַוֵילֵי,	בא אליהו, את הסלע הראהו,
מֵרֵלִיו לָא זְדִי תָּרָה פְּלִיכְלֵי,	אמר לו: „אל תפחד, הפתח פתוח.
כַּזֵת קָמֵיל וּרְכַת כָּא מַנְזֵל,	תראה קודם את הדרך – מיל אחד –
כְּשְׁכֵלֵי רָבָה לִבּוּךְ לָא אֵיזַל.	אפל הוא הרבה, [אך] לבך לא יחלש.
מַטֵת גַן עֵדֶן כַּרְמָה בַּסְמְתָה,	תגיע לגן עדן, כרם־חמד.
הִיגִ' לִית מַגוֹנִיו עוֹלָם בַּהוּרְתָה,	שום דבר אין כמותו, עולם־האור.
לוּכָּה כַּזֵת הִית כָּא בֵּילָה רוּוָה,	שם תראה בית גדול,
זְמִית מָקוּלֵי כּוּלוּ זַדוּוָה,	מלא אצילים, כולו נורא,
הַר כּוּלוּ אוּיֵנֵי נָשָׁמַת צַדִיקְלוּ,	הכל [שם] רק נשמות־צדיקים,
תּוֹרָה קְדְשְׁתָה מְמַלְאָכֵי יְלְפְּלוּ.	תורה קדושה ממלאכים ילמדו.
כּוּלוּ כָּא בְּכָא אַל אִידוּ נְשׁוּק,	כל אחד ואחד מהם ידו תנשק,
לָא כַּדֵר זֵדַת נוּשׁוּךְ קָיִם דוּק.	לא יתכן שתפחד, את עצמך תחזק.
אַל גַבָּה גַּפֵּי בְּרוֹנוּךְ יְתִיוָה,	אל צד שמאל בנך יושב,
חָכָם יַקוּרָה תַּמִיזוּ כְּלִיוָה.	חכם נכבד, נקי וטהור.
מַטֵלוּךְ אֵלֵיו בְּסֻוְתוּךְ נְשׁוּקְלֵי,	בהגיעך אליו כשבעך תנשקהו,
סֵוִי מֵנֵיו רָבָה אֶל לִבּוּךְ כְּפוּקְלֵי.	תשבע ממנו הרבה [עונג], אל לבך תחבקהו

בָּר כּוּלּוּ כַּבְּרֵי מְדִילָה עֲבָה,
כְּסִילָה רֵישׁיו לָא חֲקַת רָבָה,
וּשְׁיָר הֲוֵי אִלֵּיו בְּהָרָה לָא כַּזֵי,
לָא רַחְמֵת אִלֵּיו לָא אַמְרֵת לְבֵיו בַּזֵי,
גְּנוּלֵי הָיָה לָא כּוּר אִל בָּרָה,
סְבַר סַבַר פְּלוּט סִילוֹךְ אִל תָּרָה,
צַדִּיקֵי צַרְכִי כְּמְרֵי לַלְבּוּלֵי,
לֵיכָּה לַבְלְתֵי מִנַּן לָא שְׁקוּלֵי,
גָּבּוּ לָא הוֹל נוֹשׁוֹךְ כַּר אוּדְרָה.
רְכוּשׁ בְּסַבַר נוֹשׁוֹךְ לָא מְשְׁמִילָה.
אָנָא קָם תָּרָה מָקְמוֹךְ סַכְּבֵן.
מָקָם בְּרוֹנוֹךְ גְּבֵי מַחְתַל כַּדְרֵן.
מָת מְרֵי אֵלְיָהוּ הַר אַכָּה וּדְלֵי,
כְּבְרָה כָּא זוֹרָה מְנֵיו לָא מְבְסֵרֵי,
יָלָה גְ׳נוּלֵיו לָא כְּרֵי בָּרָה,
מְטַלֵּי אִל אֵלְיָהוּ סְמִכְוָה תָּרָה,
אֵלִיָּהוּ אִלֵּיו כַּבְּרֵי מְסְפֵּלֵי,
מְשׁוּרְיֵי שְׁפִּירֵי קָמֵיו דְּרֵלֵי,
מְרֵלֵיו הַרְתָּה אַרְבֵּי יוֹמֵי נָשׁ מַר לָא כַּזֵי,
דּוּקְלוּ שַׁבַּכֵּי אִל כַּוֵיו בְּזֵי.
אִל דָּיֵיו מְסְפֵּי לָא אַדְיָה גִיבֵיו,
הַרְתָּה אַרְבֵּי תֵּם יָלֵי חַסָבֵיו,
גַּן עֵדֶן יָתִיו כְּדֵיר רוּחָנִי.
הַר כַּנְגֵי כַּנְגֵי אוּדְלֵי נַוְסָנֵי.
בָּרָשׁ שַׁבַּכֵּי הַר כַּנְגֵ׳י פְּלוּךְ,
הַרְתָּה מַר יָלִיף רֵישׁ כַּבְּרֵי צְמוּךְ,
מָקְכֵת בְּרוֹנוֹךְ מְזַרְתָּה לָא מַדֵי.
בַּר אַרְבֵּי יוֹמֵי יָלָה רָי גֵדֵי,
רָבָה וּשְׁיָר כְּדוּר אָת לָא שׁוּק פַּלֵט,

אחר כל הדברים תביא את המעיל,
תכסה את ראשו, לא תדבר הרבה,
שמור אותו, את האור לא יראה,
לא תרחם עליו, לא תפלה את לבו.
חטוף אותו במהרה, אל תביט מאחריך.
לאט־לאט תצא החוצה;
צדיקים יצעקו ויאמרו: ״לא תוליכהו!
היכן תוליכהו? מאִתָּנו אל תקחהו!׳ —
תשובה לא תשיב להם, כחרש תעשה עצמך,
תלך לאט, [הגה] לא תשמיע.
אני בפתח לפניך אעמוד,
לבנך צריך שאמתין״.
מה שאמר אליהו ככה עשה,
דבר אחד קטן ממנו לא החסיר:
את הילד חטף, לא הביט מאחריו,
הגיע לאליהו העומד בפתח,
אליהו אליו את דבריו מסר,
עצות טובות לפניו הציע,
אמר לו: ״עד ארבעים יום שום אדם לא יראהו,
סגרו את החלונות, את האשנבים והנקבים.
לאמו תמסור, שלא תבוא אליו
עד אשר יתמו ארבעים [יום], זהו חשבוננו.
בגן עדן ישב ונעשה ׳רוחני׳,
רק מעט־מעט תעשהו ׳גשמי׳.
אחר־כך את החלונות תפתח מעט,
עד שאומר לך ואלמדך, לראש־דברי תמתין
כדי שבנך נזק לא יסבול.
אחר ארבעים יום יבוא הילד ג.ל נכון.
הרבה הזהר אתה, אל תניחהו, שיצא

מִתַּרְת בֵּלָה אֹל חַצָר בַּרְבַת.
גַן עֵדֶן תִכְיַנְתָּה תוֹרָה קְרֵלֵי,
קְדִישֵׁי יַקוּרֵי סֵרֵי יַלְפֵלֵי.
בָּר אַרְבִּי יוֹמֵי הַם גְבֵן גְבֵיו,
מַלְפֵּנֵי וְרֵכֵי כוּלוּ חַצָבֵיו.
בָּרָה אוֹ דָיֵיו אַדְיָה כַזְיֵלֵי,
בְלִבָּיו גְיָנָיו בְסְזָתָיו כַפְקָלֵי.
מָת מִסְפְלֵלֵיו כוּלוּ וְדִילֵי,
כַבְרָה כָא מִנוּ הִיגְ׳ לָא מְכַסְרִילֵי.
בָּר אַרְבִּי יוֹמֵי הַם אִדְיֵלֵי גְבֵיו,
אֵלְיָהוּ נָבִיא מְלַפְלֵיו חַצָבֵיו.
מְרֵיוֵ לִבְרוֹנֵי מַלְפְנוּךְ כַבְרֵי,
אַגַר בַטְלְתוּ גְבֵנֵי אִלוּךְ גַ׳בְּרֵי.
אָנָא מְרִילוּךְ מְכַבְרֵי לָא פַלְטֵת,
אַגַר פְּלְטְלוּךְ זַרַר רָבָה כַסְרֵת.
כַמְנוּ אוּילָה הַרְגִיז לָא גַ׳בְּרֵת,
אַגַר גְ׳בְרוּךְ כַסְרְתָה כַסְרֵת.
כַכֵּתִיש אוּילָה עַסְתִּת בָּבוּךְ דוּקֵת
בְדָרְשַׁת אוּדְלָה הַרְגִיז לָא עַסֵת.
כַכֵּתִיש בְיָמָיו גַמֵי הַרְגִיז לָא אֶזֵת,
בְכַבְרֵי לָא אוּדֵת פְלְגָוָיו טַמֶרֵת.
דָיִם קַרְוָלָה תוּרָאוּךְ קְרֵי,
כוּלוּ מְשׁוּרֵיֵ גְלָבוּךְ דְרֵי.
בְרַכְלֵלֵיו אֵלְיָהוּ שָׁלוּמֵי זְלֵי,
לֵלֵיו גַל יוֹמָה בַר תוֹרָה פְלֵי.
בָּרָה הַם דָיֵיו גִיבֵיו אִדְיֵלָה,
בְסֻתָיו רָבָה בְרוֹנָיו נְשְׁקָלָה,
בְלִבָּה בְגִינָה עֲזִיזָיו כְפַקְלָה,
לֵילֵיו גַל יוֹמָה בְתוּרֵיו עֲשְׁקָלָה.
מְסִרְת תוּרָיו רָבָה עֲגַ׳בְלָה,

מפתח־הבית ויעבור אל החצר.
בגן־עדן התחתון תורה קרא,
סודות קדושים ויקרים למד.
אחר ארבעים יום גם אני אבוא אליו,
אאלפנו ארחות כל חייו.
אחר כך תבוא אמו ותראהו,
בלבה ונפשה כשבעה תחבקהו".
מה שמסר לו הכל עשה,
דבר אחד מהם לא החסיר.
אחר ארבעים [יום] גם־כן בא אליו
אליהו הנביא ולמדהו השבונו [דרכיו].
אמר לו: „בני, אלמדך דברים,
אם תבטל אותם יבואו עליך יסורים.
אני אומר לך: מדברי לא תסור!
אם תעבור [עליהם] הפסד מרובה תפסיד.
אחד מהם זהו: לעולם לא תתגאה!
אם תתגאה הפסד תפסיד.
דבר אחר זהו: כבוד־אביך תקיים!
בדרשה שידרוש לעולם לא תמרוד.
דבר אחר: בים ובספינה לעולם לא תלך!
אם דבורי לא תעשה, תטבע בתוכו (בים).
תמיד תקרא, את תורתך קרא.
את כל העצות בלבך תצפין".
ברכהו אליהו וילך לשלום.
לילה ויום אחר תורה חזר (נפל).
אחר־כך גם אמו אצלו באה.
והרבה, כשבעה, את בנה נשקה,
בלב ונפש את חביבה חבקה.
לילה ויום בתורתו חשקה,
על סוד־תורותו הרבה התפלאה.

בָּבֵיו אְל בְּרוֹנֵיו מְדְרָשׁ תְּרְצְלֵיו.	אביו לבנו מדרש התקין,
אְל בְּרוֹנֵיו עַזִיזָה פְּלְגָוֵיו מְתוֹלֵיו.	את בנו מחמדו בתוכו הושיב.
מְדְרָשְׁת בָּבֵיו אְל קְרְוֵיו וֵילָה,	בית־המדרש של אביו בקרבתו היה,
בָּבֵיו מַלְפְּוָה אְל תַּלְמִידֵי קַרְוָלָה.	אביו היה מלמד את התלמידים קריאה.
כַּיוֹמָה בְּרוֹנֵיו קַרְוָלוֹ שְׁמֵילֵי.	ביום אחד הבן את קריאתם שמע:
תַּלְמִיד קַרְוָה בְּהַלָכָיו כְּלְטְלֵי.	התלמיד הקורא בהלכתו טעה.
מֵרֵי אְל תַּלְמִיד בְּהַלָכוֹךְ כְּלְטְלוֹךְ,	אמר לתלמיד: „בהלכתך טעית,
לָא יָלוֹךְ תַּוְסִירָיו מְשֵׁוֵין פְּלְטְלוֹךְ,	לא ידעת פירושה, מן הסדר יצאת;
תַּוְסִיר הַלָכוֹךְ עַסְלָיו אַכֵילָה.	פירוש ההלכה בעיקר כך הוא.
אַגַר לָא מַהְמְנֵת כְּלָן מְסְחָף פְּלוֹכְלָה,	אם לא תאמין, פלוני ספר פתח".
מְלְפְּלֵי אְל תַּלְמִיד בְּרוֹנָה גְּבֵרְיו.	למד את התלמיד, הבן גבר.
מְסְפְּלֵלֵיו אֵלִיָהוּ אֶל כַּבְרֵיו וֵרֵי.	מסר לו אליהו, שעל דבריו עבר.
בָּר כַּבֵת וַכְת רַבִּי פִּנְחָס קַרְיָוָה,	לאחר זמן אחר ר' פנחס היה קורא,
אְלְת כָּא תַּלְמִיד הַלָכָה מַלְפְּוָה,	לתלמיד אחד הלכה הורה,
מֵרֵי אְל בָּבֵיו הַלָכָה אַכֵילָה,	אמר [הבן] לאביו: „הלכה כך היא,
אְל דַי תַּלְמִידוֹךְ מַגוֹנְי מְלוֹפְּלָה,	אל תלמידך זה כמוני תלמדהו,
אַגַר לָא מַהְמְנֵת כּוּר אְלְת מְסְחָף,	אם לא תאמין, ראה בספר,
הַרְתָה לְבּוֹךְ קַלְיו גְּבֵי כַּדְר צָף.	עד שלבך יטהר, צריך שיהיה נקי" (שתמחל לי).
שְׁמֵילֵי בָּבֵיו רָבָה עְגְזְלֵי,	שמע אביו, הרבה הצטער
מְסַבָּב בְּרוֹנֵיו כַּבְרֵת אֵלִיָהוּ וֵרֵי.	על (מסבה) שֶׁבנו על דברי־אליהו עבר.

(עוד יבוא).

בְּעָיָרָה.

רומאן

(המשך).

מאת

א. קלאַטשקא.

ד.

ביאתו של הרופא החדש לא היתה ניכרת בעיירה ביותר במשך שני החדשים הראשונים. מזמן לזמן היה פונה אליו איזה חולה, שמחלתו נתישנה זה כבר והוא היה לטורח על עצמו ועל הרופאים, שלא יכלו לגהות ממנו מזור. ודחוף על־ידי התקוה שאינה מתישנת, הוא רואה בכל רופא חרש את המלאך־הגואל שלו. פעמים שהיו יושבי הכפרים הסמוכים מזמינים אותו לשם לבקר חולה או חוליהם היו באים לביתו ביום השוק; אבל יושבי־העיירה ברובם הגדול היו מתרפאים אצל רופא־הפאבריקה, הדוקטור גינצבורג: הפועלים — מפני שהיה מרפא אותם חנם, ובעלי־הבתים הבינונים, וכל־שכן העשירים — מפני שגינצבורג היה גדול בשנים מאורשאנסקי. ומצב־הדברים היה מחייב, שחברו־לאומנות זה יראה בו מתחרה, שבא לחתור חתידה תחתיו. אורשאנסקי לא הספיק עוד לראות את גינצבורג פנים אל פנים, אבל כבר הגיעו לאזניו שמועות שונות - על־פי רוב באמצעות חברי־הועד, שהיו זריזים לקיים „מצוה" של „הליכת־רכיל" מפני שבכלל רצו להטיל שנאה בין אורשאנסקי ובין מנהלי־הפאבריקה ופקידיה — שגינצבורג משתדל להבזות אותו בעיני בני־העיירה. ולפיכך השתדל אורשאנסקי להתרחק ממנו והשתמט מלהפגש עמו...

הקיץ דחק באותה שנה את רגלי־הסתיו: במחצה הראשונה של חדשי־הסתיו עדיין היה החום גדול. מספר החולים היה קטן, ואורשאנסקי, שבכלל לא רדף אחר עבודה, היה בסתר־לבו מרוצה בתנאי־המקום. ההכרה, שאינו רופא על־פי טבעו, הלכה ונתפתחה בלבו מיום ליום. כל מאורע ומאורע של השמוש שלו בתור רופא עשה הכרה זו יותר ברורה ויותר מסוימת. הוא ידע, שאינו נופל בידיעותיו משאר חבריו, ואפשר שהוא עולה על אחדים מהם; אבל חסר היה אותן הסגולות המיוחדות, שעושות את הידען בחכמה דועה לאומן. חסר היה, ראשית, את האהבה לחכמה זו. הוא נוכח עד מהרה, שהאהבה, שרחש לחכמת־הרפואה כשהיה סטודנט, לא היתה אלא התפעלות של בעל־חלומות, ולא אהבת־היוצר השמח בעבודתו; ולפיכך לא היה מוכשר להתמכר לרפואה במסירות־נפש גמורה. ושנית, חסר היה אותה האיניציאַטיבה, שמטלת את כל האחריות על עצמה בלי פקפוק, שעושה את דבריו של הרופא לגזרות...

והנה באו ימי הגשמים והצנה. מחלת־הזהרת שלטה בעיירה במלוא תקפה. אורשאנסקי עמד יחידי על שדה־המערכה, עזוב לנפשו ובלתי־מזוין כל צרכו. האויב לא ידע רחם: את אלה שבחר לו לקרבן אחז בצפרניו בכל תוקף. יש שחטף אותם מיד, ביום השני והשלישי למחלתם. יש ששלח בהם הבורות־הצואר ויש שמתוך חמדת־לצון בלע אותם דוקא בשעה שעמדו על הדרך המוליכה להתרפאותם ממחלת־הזהרת, מפני ששלח בהם את דלקת־הכליות... אורשאנסקי ראה ונוכח, כי להלחם עם המחלה יחידי הוא מן הנמנע. הפגישה עם גינצבורג היתה הכרחית. הדבר היה אצל מטתו של תינוק בן חמש שנים, שהיתה לו בצוארו חבורה, שהיתה טעונה נתוח... אורשאנסקי לא מצא עוז בנפשו לעשות את הדבר על דעת־עצמו ועל אחריותו והזמין את חברו.

גינצבורג היה איש כבן שלשים ושבע, בעל זקן שחור ומגודל, שאָצל עליו דמות־דיוקנו של כהן־גדול: והמשקפים במסגרת־זהב, שהתריסו את עיניו, השרו על פניו ארשת של כובד־ראש בלתי־נעים. הוא ברך את אורשאנסקי בקרירות ידועה ובברכתו הורגשה כעין אפיטרופסות. הוא הופיע כמלאך־מושיע — ועשה את הנתוח. אך המות, שארב לילד, לא אחר לבוא... עוד במעמדם של הרופאים הורע המצב... אך כדי שלא לגזול את התקוה האחרונה מבני־הבית, הבטיחו שניהם לבקר את הילד לעת־ערב... גינצבורג לא בא וגם אורשאנסקי לא חשב תחילה לבוא, אחרי שידע בבירור, שהילד יגוע עוד במשך היום. אבל כשבא הערב ישב אורשאנסקי בעגלה כדי למלא את הבטחתו...

עוד טרם תגש העגלה אל הבית המיועד — והבכיות והיללות, שהגיעו משם, לא היו טעונות שום פירוש מיוחד: הילד מת... אורשאנסקי לא האשים את עצמו במות הילד. הוא יצא ידי חובתו בתור רופא. הוא נתירא מפני האחריות הגדולה והזמין את חברו... אפשר שחברו על־ידי זריזותו היתרה ורצונו להצטיין ולהראות את יתרונו על חברו הצעיר קלקל בנתוחו, או אולי גם חברו אינו אשם בדבר... אבל איזה צער תוסס נקר בלבו. הוא הרגיש באותו רגע, שמזגו חליש ביותר ואינו מתאים לתביעות־אומנותו. שקוע בהרהוריו נתעורר אורשאנסקי פתאום לקול שאונה של המרכבה, שחלפה על פניו. הוא הסב את עיניו והכיר את הדוקטור גינצבורג. הוא ראה, שגינצבורג נתכוין לעבור לפניו בלי משים, כאילו לא הכירו; אבל אורשאנסקי ראה את עצמו בשעה זו כל־כך מדוכא ועזוב, עד שהיה שמח לקראתו וצוה על הרַכָּב לעמוד. לגינצבורג לא נשארה שום ברירה: הוא היה מוכרח לעצור בעד נסיעתו. אורשאנסקי נכנס לתוך מרכבתו וצוה על רכבו לנסוע אחריו...

היה ליל־סתיו קר ולח, אחד מאותם הלילות האפלים, שבהם שוקעת העיירה בחשכה עבה, ונדמה, כאילו מלאך־האבלות פשט את כנפיו השחורות עליה והוציא אותה מתחום ישובם של בני־אדם. עגומה ומדוכאה היא נראית, כאילו נענשה קשה בידי שמים והיד המכה הלמה, הרסה ומחצה על ימין ועל שמאל... הקרקע הרטוב מן הגשמים המשושכים היה ממועך ומלא בקיעים וסדקים והיה נאנח תחת גלגלי־העגלה, שרמסו בו ועשו אותו. הבתים נתכווצו ונכפפו, כאילו טמנו את עצמם בעלטה כדי להסתתר, בביכול, מפני אויב.

— הילד מת! — פנה אורשאנסקי אל חברו, ובקולו היה מורגש כעין פחד.

— מי? איזה ילד? — שאל גינצבורג... ורק לאחר רגע, כאילו העלה את הדבר בזכרונו פלט: — כן... כן... הדבר הוה מיבן...

דממה השתררה, שהופרעה רק על־ידי שאון הגלגלים, שהלכו ושבעו ביון־הסמטה.

— הזהרת היא מחלה קשה! — פתח ואמר גינצבורג לאחר רגעים אחדים, ואורשאנסקי הרגיש כעין נזיפה בקולו. — בבית־החולים, ששם עבדתי, הזו חולי־הזהרת גורמים לנו תמיד עבודה מרובה. כמעט מדי יום ביומו היינו עושים בדיקות...

— באיזה בית־חולים עבדת? — שאל אורשאנסקי, שדקירת־המחט פצעה את לבו, כדי לגמול לגינצבורג על זה אצל לקולון טון של אי־אמון.

— במוסקבה! שתי שנים עבדתי שם אחר שגמרתי את חוק־למודי באוניברסיטה, — השיב גינצבורג והעמיד פנים כאילו לא הרגיש בכוונת חברו. — מתירא הייתי לעסוק בשמוש פרטי תיכף ומיד — הוסיף בטון של תמימות נפלאה.

אורשאנסקי לא רצה להניח את נשקו מידו. במקום אחר ולפני אויב אחר היה אורשאנסקי נכנע מאליו, שהרי אי־אפשר היה לו שלא להסכים לדבריו, שהיו נכונים להלכה. עוד מוצא אחד היה לפני אורשאנסקי — למסור את דגלו בדרך כבוד: הוא היה רופא צעיר ומתחיל והיה יכול לנהוג בעצמו מנהג של תלמיד הדן לפני רבו. אבל אותו הקניט אופן־דבורו של גינצבורג, שלא נתכוון אלא לקנטרו בדברים, להמעיט את דמותו ולהשפילו. זו היתה מעין נקמה בלתי־ישרה על שהיה מתחרה עמו בעבודתו ומקפח את פרנסתו... ולפיכך החליט אורשאנסקי להלחם עמו עד שיוציא את כדורו האחרון. הוא ידע מפי השמועה, שגינצבורג בא הנה מן העיירה הסמוכה, שבה נתישב מיד אחרי שכלו לו שנות־למודיו באוניברסיטה, והוא רצה לטפח את שקרו על פניו.

— כלום שהית זמן מרובה במוסקבה? — שאלו אורשאנסקי, ולמרות החושך הרגיש גינצבורג במבטו של אי־שישיחתו.

— יותר משתי שנים! — השיב בקצור.

הנצחון היה על צדו של גינצבורג. אורשאנסקי הרגיש את עצמו מנוצח והיה בעיניו כתינוק שספג מלקות. וגינצבורג השתמש בנצחונו והאריך את דבורו, שעתה הובלט בו המון האפיטרופסותי יותר ויותר... אויבו שכב מדוקר לפניו בלי נוע, והוא היה יכול להרשות לעצמו להוציא סם חמלה ורחמים מנרתיקו ולזרותו על הפצעים ברוב חסדו.

— כן, חברי! אנו, הרופאים, מוכרחים אנו לעבוד וללמוד, ללמוד ולעבוד בלי הרף... אנו ממששים כעורים באפלה... לעבוד וללמוד אנו צריכים!

אורשאנסקי שתק. כמעט שהרגיש כאב גופני. איזו חולשת הגוף והמוח תקפה אותו, — מה שאירע לו רק בעתות־בצירה היותר קשות שלו... הוא ראה את עצמו עזוב ובודד, בין אויבים אורבים לנפשו, וגעגועים חזקים תקפו אותו אחר נפש קרובה, שתבין את רוחו ותשתתף בצערו...

ה.

באחד מן הימים הראשונים לחודש כסליו, כשחזר אורשאנסקי לביתו אחרי בקורי־החולים ואמר להחליף כח מעט, הגיע אליו פתאום קול יללת־אשה, שהתפרצה למעונו בהפזון.

בהתרגשות בלתי־מסותרת יצא אורשאנסקי אל הפרוזדור – והנה אשה מבני דלת־העם לפניו, שכדרך נשי־הכפר התחילה להעתיר עליו תחנות ובקשות. וכאילו לא עצרה כח לדבר בעצמה, פנתה אל העלמה, שנכנסה עמה, בבקשה, שתמליץ היא בעדה.

– מה לָּכֵן? – שאל אורשאנסקי ופנה אל העלמה, שמראיה הפתיעו יותר ממעשיה של האשה העניה...

– סלחני, דוקטור נכבד! – פתחה ואמרה העלמה בבת־צחוק קל ומבוכה ידועה נראתה בפניה, שאורשאנסקי לא גרע מהם את עיניו כל שעת־דבורה. – אני הלכתי לדרכי וראיתי אשה בוכה ורגליה כושלות, והיא מבקשת את הדוקטור ואינה יכולה למצוא אותו... ראיתי חובה לעצמי להראות לה... כמדומני, בעלה חולה...

היא סיימה ונתכוונה לצאת מן הבית. אבל אורשאנסקי, כאילו לא רצה להפרד ממנה כל־כך מהר, לבש בזריזות את בגדיו ושלשתם, הוא והאשה והעלמה, יצאו החוצה.

– ואת, גברתי – פנה אליה אורשאנסקי לא בלא תמיה, – מנין ידעת את מעוני?.. כמדומני, זרה את כאן, בעיירה...

– לא! ילידת־המקום אני – השיבה העלמה – אבל כל הזמן האחרון לא הייתי כאן.

– אם כן! – פתח אורשאנסקי בבת־צחוק – הרשיני־נא להתודע אליך... אורשאנסקי שמי...

העלמה התאדמה מתחילה, אבל כרגע כבשה את מבוכתה, הושיטה לו את ידה לאות שלום וקראה בשמה.

היא נפטרה ממנו ואורשאנסקי נטפל אל האשה:

– ומי הוא בעלך? – שאל אותה כמו בהיסח־הדעת.

– בעלי הוא מנגן בתיבת־נגינה... נודדים אנו מכפר לכפר ומתפרנסים... – השיבה האשה דברים מקוטעים. – אבל אתמול באנו הנה ובעלי נפל למשכב.

– והיכן הוא?

– היכן? – הוא לן הלילה בבית־הכנסת של ההייטים... אין לנו פרוטה לפורטה, כדי להתאכסן בבית־מלון... אני דמיתי, שהוא ישתכר כאן מעט...

בבית־הכנסת הקטן כבר מצא אורשאנסקי כנופיה של בני־אדם, שבאו לראות ב„מחזה"... בקושי עלה בידו לגשת את החולה, שהיה מוטל על הספסל הסמוך לקיר לבוש מגפים ארוכים עד למעלה מברכיו וכובע ישן של חיל כסה כמעט את כל פרצופו. הוא בדק אותו ואחר השאלות האחדות, שנענה עליהן קצת על־ידי החולה עצמו וקצת על־ידי אשתו, הוציא אורשאנסקי מפיו:

– הוא חולה מחלת־הטיפוס!..

כאילו יצאה מפיו איזו מלת־קסם – האנשים נתפזרו ועזבו את הבית זה אחר זה. רק שנים־שלשה יהודים, וביניהם אחד מגבאי־הקהלה, שידע את אורשאנסקי, נשארו בבית־הכנסת לטכס עצה בדבר החולה.

– העדה חייבת לטפל בו! – אמרו כולם אל הגבאי – צריך למצוא מקום בעדו...

– אבל היכן ? – התקשה הגבאי – אין זאת כי צריך לפנות לו את ה„הקדש“ !
הוא הציע לאורשאנסקי ללכת עמו ולבדוק, עד כמה מוכשר ה„הקדש“ להיות בית־הולים זמני.

ה„הקדש“. שם זה היה ידוע לאורשאנסקי, אבל זו הפעם הראשונה בימי חייו, שהיתה לו אפשרות לראות בנין זה, ששמע את שמעו כשהיה נער. ה„הקדש“ היה בחצר בית־הכנסת, ושניהם – הגבאי ואורשאנסקי – שמו פניהם אל חצר זו. הגבאי התרגש ודבר בכעס על אי־הסדרים שבעיירה, על הוסר בתי־הולים, על העדר עסקנים צבוריים. אבל פתאום זכר, שאינו יודע בעצמו, איזה בנין מן הבנינים המרובים שב„חצר בית־הכנסת“ הוא אותו „הקדש“, וכשפגש נער קטן פנה אליו בשאלה:

– הגידה־נא, ילדי, היכן הוא ה„הקדש“ ?

– ה„הקדש“ ? הלא אתם עומדים לפניו ! – צחק הנער.

הם עמדו לפני בית־עץ מרובע, שחלונותיו הגבוהים היו סגורים ומסוגרים ושכמעט אי־אפשר היה למצוא את המבוא לתוכו.

–הם ! הדוקטור הולך ! –נשמעו פתאום מאחורי הדלת קולות אחדים, שהשתיקו את הקריאות והשיחות, שהגיעו משם קודם לכן.

קשה היה להבין, כיצד ראו האנשים המצויים בבית פנימה את הנעשה בחוץ. שמשיות־החלונות היו מלוכלכות ומטונפות מחוץ על־ידי כתמי סיד ושחר, שכאילו רקם דרך־אגב תניך של ציירים, שעלה על דעתו לצחק ביושבי־ה„הקדש“, ומבית–על־ידי קורי־עכביש, צואת־זבובים ופגרי רמשים שונים, שמתו בחורף ואיש לא דאג להרחיקם. בחדר הראשון, שהיה משמש ספק פרוזדור, ספק חדר־בשול, עמד תנור משונה מאד. החור הגדול והשחור שלו נשקף כעין מערה מתוך ערמת לבנים מנופצות ומכוסות סיד מפוחם, שהיתה משמשת, כביכול, גוף־התנור. הארובה ממעל נהרסה ונפרדה מן התקרה וחשפה פירורי־לבנים ואבנים. נכר היה, שזה כבר לא הדליקו תנור זה... קדרות, קערות, כפות, מחתות וכלי־בשול אחרים וגם שברי־כלים נתגלגלו כאן בלי סדר ומשטר מכוסי חלאה ועפר, כשרידי הפירות של תופרי־עתיקות. שני החדרים הסמוכים היו מחוסרי־רהיטים לגמרי, ובכלל היו חסרים את הדברים, שמעידים על ישוב של בני־אדם... אנשים, נשים וטף מכל המינים שכבו על הספסלים הארוכים, על המטות השבורות והמכוסות בסמרטוטים שונים... כמובן, לא נעדרה כאן אף אותה הבריה העלובה – המשוגע של העיירה –, ששמשה אמצעי לבדח את דעתם של שאר הקבצנים...

– נו, ומה דעתך ? – שאל הגבאי את אורשאנסקי בעליצות של „בעל־המצאה“ – זה יהיה מקום מן המשובחים!

– ואת אלה ? – הוציא אורשאנסקי מפיו ורמז על הכנופיה של הקבצנים, שהכתירו אותם בסקרנות, – את אלה היכן נניח ?

– את אלה ? –חזר הגבאי על דבריו בעקימת־חוטם–הכל יבוא על מקומו בשלום!– ובזריזות של עסקן צבורי מטורד עזב את הבית.

ו.

עברו ימים אחדים מיום שהתודע אורשאנסקי אל העלמה הזרה, שקראה לעצמה נאַדיה. היא הופיעה וחלפה לבלי שוב עוד. שקוע במשך ארבעה חדשים בעיירה השוממה העניה והנדהה, הרגיש אורשאנסקי כאילו נהפך ל„אדם־היערי", כאילו דבקו בגופו ונשמתו אותו האבק הגס ואותה החלאה המזוהמת, שהיו נראים על כל צעד וצעד, שצעד בעיירה. תכונת־מזגו הפאסיבית גרמה לכך, שהוא פסק מלבקש רשמים חדשים כדי להשיב את נפשו. הופעתה הפתאומית של נאדיה הפתיעה אותו והפקיעה את דמיונו לשעה קלה מעולם זה לעולם אחר. היא היתה בבחינת בשורה פתאומית מן הכרך הגדול. מבעד לדלת שפתחה בכניסתה כאילו נשבה רוח חדשה ומחיה את הנפש. כובעה הקטן, שהיה מצופה שער לבן עם נוצת בת־היענה ושהיה שמוט בכוונה קצת לאחור – כאילו בזה רמזה וקראה העלמה הצעירה למרחקים נאים –, אדרת־הקטיפה השחורה והארוכה, שהכתירה את גופה וירדה עד קרסוליה, ועל־ידי כך הטעימה הטעמה צנועה, אבל מדויקת, את מבנה־גופה היפה, כְּסָתוֹתֶיהָ השחומות, שהיו מתוחות ומהודקות היטב על כפה הקטן ועל אצבעותיה, רצועת־השער השחורה, שכסתה את צוארה בקוקטיות, – כל אלה העלו במחשבה תשואות קריה עליזה ושמש־כרך. בפניה – פני „שאַטינה" – היה החן הצנוע של בת־העיירה מתהרה עם גון־ההוללות של הכרך, ובדבורה הצח ובהברתה הטהורה היתה ניכרת ההשתלמות של הלומדים מעצמם. ניכר היה, שהיא באה עתה מעיר־הבירה והביאה עמה דבר־מה מאוירה ומרוחה של זו. וכשנסתלקה הרגיש אורשאנסקי עוד זמן־מה מעין ריחו של הכרך.

ובעוד שחשב אורשאנסקי כל אותם הימים על נאדיה בתור הופעה חדשה בעיירה נדחת זו זכר פתאום את הפאבריקה והחליט לבקר את המנהל שלה. הוא ידע על־פי השמועה, שמנהל זה היה אינזיניר וד"ר לתורת־הכימיה, בעל אשה ובנים, והובתו בתור אזרח חדש בעיירה היתה, אמנם, זה כבר לבקר אותו ולהתודע אליו. אם הוא ההמיץ את הדבר עד עתה, אין זאת אלא לרגלי התרשלותו הרגילה מצד אחד, ומצד שני – לרגלי אותו מצב־הנפש המיוחד, שברא בקרבו באופן מלאכותי האויר של העיירה, שהיה כולו מרווה איזה ריח של התנגדות ושנאה למנהל־הפאבריקה... לשוא מנע מעצמו את התענוג להתודע אל משפחה אינטליגנטית, שמתנהגת לפי רוח־הזמן. שם, בחברתה, היה יכול לבלות את הערבים כשהוא הפשי מעבודתו. האנשים הללו, ששמעו את דבר ביאתו להעיירה, מתפלאים בלי ספק על התרחקותו מהם. חייב הוא לתקן את המעוות...

היה אחד מערבי־חחורף היפים לנסיעה, כשהדרכים סלולות וכבושות ואפילו הסוס הזותר עצל, הרתום לעגלה, מפזז ומרקד בעליצות, כאילו אינו מרגיש בכובד־משאו. לאחר שעה קלה עברה העגלה מרחק של שתי ווירסטאות, ומרחוק כבר נראו המגדל הגבוה ובניני־האבנים של הפאבריקה, שהיו מוקפים גדר־אבנים ארוך. האור האֶלֶקטרי שִׂמֵּחַ את העין ואת הלב. עמודים גבוהים ועליהם פנסים עמדו משני עבריה של הבקעה המוליכה אל הפאבריקה, והשלג החדש, שכסה אותה, היה מנצנץ בשלל־אורות וסמא את העינים. חשבונו של אורשאנסקי לבוא בכלות עבודת־הפועלים לא עלה יפה: הנסיעה ארכה פחות משֶשָׁער. החלונות הגדולים שבבתי־העבודה היו מוארים עוד ונשמע שכשוך אופני־

המכונות . . . אורשאנסקי היה שמח וטוב־לב . הפאבריקה נדמתה לו לאי נחמד וברוך ברכת־אלוה במדבר שמם... זה היה מפעל קולטורי, שהתנוסס כדגל־גאוה.

אורשאנסקי נכנס לפרוזדור רחב־הידים של דירת־המנהל, שמראהו הפנימי כהחיצוני אמר כולו טוב־טעם והתאים לכל הצרכים הקולטוריים של האדם, ומסר את כרטיסו להמשרתת.

– בבקשה ! – נשמע קולה של בעלת־הבית, שהופיעה לאחר רגעים אחדים על סף הדלת של הטרקלין ובתנועת־יד הזמינה את אורשאנסקי להכנס פנימה. זו היתה אשה כבת שלשים וחמש, בעלת פנים רכות ונעימות, וגון של יסורים פנימיים לפנים הללו, יסורים, שהעידו עליהם גם שערות־ראשה, שהשיבה התחילה לזרוק בהן קודם זמנן.–ואורשאנסק הבין, שאותו הטון של קרירות והתאפקות, שהיה מורגש באופן־דבורה, בא ללמדו, שלא טוב עשה במה שהחמיץ את בקורו בבית־המנהל עד עתה. והוא החליט שלא לנהוג בה מדה כנגד מדה, אלא – להפך – להטעים את רצונו להתקרב אליה.

– זה כבר היה בדעתי לבקר את הפאבריקה – פתח אורשאנסקי–ואני מבקש סליחה על שאחרתי את המועד.

– וכי זה כבר התישבת בעיירה ? – שאלה האשה בתמימות נפלאה.

– זה כשלשה חדשים – השיב הדוקטור והתאדם קצת, מפני שראה, שהיא אך עושה את עצמה כאינה יודעת.

הם נכנסו בשיחה על העיירה ועל המחלות השוררות. אבל מורגש היה בשיחה זו מעין ריח חריף של „אוזון" , שהוא מורגש באויר קודם התנגשות־העבים. הדברים היו מלאים עקיצות דקות, שעכבו את שטף השיחה הכלה וניכר היה, שכל אחד מן המשתתפים בשיחה שואף להמלט ולהסתתר מחצי חברו.

– ואתה לא בכרת עדיין את חבירך ?– שאלה בעלת־הבית.

– לא. – השיב אורשאנסקי. וכדי לדלג על ענין זה של השיחה הוסיף בזריזות:– אנו פוגשים איש את רעהו כמעט בכל יום.

הוא הרגיש, שתירוצו אינו מספיק, וגחך קצת. רוצה היה למצוא בפניה סימן של הבנה ולהוכח, שהיא יודעת את יחוסיהם ההדדיים; אבל פניה נשארו שקטות ובלתי־מחודרות.

– אין זו התנצלות !– השיבה האשה.– בכל אופן סוברת אני, שזה היה אחד מן הבקורים היותר נחוצים.

זו היתה רמיזה דקה, שנאמרה בכוונה ובמחשבה תחלה.

– סבורה אני, שיש לכם, הרופאים, ענינים משותפים, וכשאתם מזדמנים יחד אתם מוצאים די חומר לשיחה !– האריכה בעלת־הבית.

– לצערי, אין הדבר כך!–השיב אורשאנסקי–ביחוד אצלנו, רופאי־העיירה. רופאים שכמותנו, אחרי שעזבו את ספסל־האוניברסיטה, משתקעים הם בעיירה קטנה ומושלים בה כאדונים, כאלילים יודעי־הכל.

– לשוא אתה מלמד קטיגוריה על הרופאים,–אמרה בעלת־הבית.-אני רואה חובה לעצמי, כאדם מן הצד, להגן עליהם... אני ידעתי והכרתי רופאים בעיירה קטנה, שעסקו בעבודתם מתוך אהבה... שאהבו את אומנותם!–הטעימה הטעמה מיוחדת.

זה היה צַעַד של אי־זהירות מצדה. מפני שבזה גלתה מה שרצתה לכסות, כלומר: שהיא שמעה וידעה כמעט את כל הנוגע לרופא החדש...

– זוהי אמת! – פתח אורשאנסקי ואמר לאחר שתיקה קצרה. – אבל קשים לרופא החיים בעיירה. תנאי־העבודה כאן אינם מסוגלים לחבב עלינו את אומנותנו. וכשאנו מזדמנים ביחד אנו משתדלים לדבר על הכל, זולת על עבודתנו.

– זהו ענין אחר! – אמרה בעלת־הבית והפעם נשמעה בקולה מעין הודאה. – אגב, – הוסיפה, – איני יכולה לשפוט אתכם, מפני שרחוקה אני מאומנות זו.

היא נסוגה אחור כדי לכרות ברית־שלום עם אורחה.

בינתים נכנס בעל־הבית, איש כבן שלשים ושלש, „בלונדין" יפה, בעל שפם צהוב ארוך ומסולסל, מגולח למשעי ולבוש הדר. שרשרת זהב נצנצה ממעל לאפודתו ועל אצבעו הזהירה טבעת משובצת אבן יקרה. הם אמרו שלום איש לרעהו ועל־פי הצעתה של בעלת־הבית נכנסו לחדר־האוכל לשתות תה.

– ובכן חושב אתה להשתקע בעיירה? – אמר בעל־הבית. – שמעתי... שמעתי... הם יסדו „ועד" – הוסיף בגמגום.

– כן! – השיב אורשאַנסקי ולא יכול לכבוש בת־צחוק קלה לרגלי הטון של המנהל, שעשה את עצמו כאילו אינו יודע ממהותו של הועד כלום.

– ואתה יודע את כל חברי־הועד? – שאל המנהל.

– כמעט – השיב הדוקטור.

המנהל נעץ בו את עיניו, כאילו רצה לעמוד על דעתו של אורשאַנסקי בנוגע להועד, ואורשאַנסקי נכנע בפני מבט זה.

– לפי דעתי, זוהי קבוצת אנשים, שאינם שוים לא בהשקפותיהם ולא במעמדם החברותי... יש בהם...

– אין אני יודע אותם! – הפסיקו המנהל בקצור, כאילו רצה להטעים, שהטון האינטימי, שאורשאַנסקי רוצה להכניס לתוך השיחה, אינו לפי רוחו.

– ואת הדוקטור שלנו ראית כבר? – שאל פתאום המנהל.

אורשאנסקי הבין, שפירושו של „רָאִיתָ" היא „בִּקַּרְתָּ", אבל עשה את עצמו כאילו לא הבין והשיב בחיוב.

מבטיהם נפגשו כחודי חניתות משוכלות. כל אחד הבין מה שבלבו של חברו עליו.

בינתים נכנסה הגוברנאנטית עם שני ילדים קטנים, שבעלת־הבית הציגה אותם לפני הדוקטור. השלחן נערך לפת־ערבית. הבעלים הזמינו גם את אורשאַנסקי להשתתף עמהם בה, אבל הוא התנצל, שהשעה כבר מאוחרת היא, ונפטר מהם.

אורשאַנסקי חזר לביתו במצב־נפש לא נעים. הוא התחרט על הבקור שעשה. האנשים האלה לא היו לפי רוחו. מן הרגע הראשון להִפָּגְשוֹ עמהם הרגיש כאילו איזה חַיִץ מבדיל בינו וביניהם. הם פגשו אותו כמעט כאֵת שונא גלוי, ואף הוא, אורשאַנסקי, הרגיש, שהיתה בלבו כעין טינה עליהם עוד קודם שראה אותם. הרגש הבלתי־ברור, שהיה מפעפע בקרבו כנגד הפאבריקה ופקידיה עוד בתחילת ביאתו לעיירה, לא הטעה אותו... הוא לא היה צריך לבקרם... הוא כעס על עצמו בגלל בקור זה...

הנה העיירה לפניו: העיירה היהודית, הפשוטה, הצנועה והעניה. ורגש של חבה אל העיירה ורחמנות עליה פרץ פתאום אל לבו של אורשאַנסקי ומלא אותו על כל גדותיו. בין היהודים הפשוטים האלה יכול הוא למצוא מפלט מעלבונם של החיים. בחיקם, המלא צניעות, תמימות ויראת־שמים יכול היא להניח את ראשו המעונה... האינטליגנציה העירונית היתה תמיד בעוכרי היהדות ובמחריביה.–ובדמיונו הנלהב של אורשאַנסקי נצטיירה פתאום שאלת־היהדות כמלחמת הכרך והעיירה. העיירה–זוהי מִשְׁכַּן־היהדות. הנשמה היהודית התכווצה תמיד בין כתלי הבתים הנמוכים... ואורשאַנסקי נתמלא צער על הכרכים הגדולים, שבהם גוססת רוח־היהדות והולכת לאבוד. אבל העיירה הקטנה צריכה למלא את תפקידה גם בעתיד. חיבת היא לגדל ולטפח את היהדות, חייבת היא, להזק את הקשר עם העבר, חיבת היא להשמיד ולאַבד את אלילי־הכרך ומפלצותיו שמעט־מעט הם מתחילים לפרוץ את הגדר שמסביב להעיירה... ולנגד עיניו של אורשאַנסקי הופיעה פתאום דמות־דיוקנה של נאדיה. נאדיה זו מה טיבה? — כלום היא בת־העיירה האמתית, התמימה והפשוטה, או גם בה פשה הנגע של האינטֶלִיגֶנציה העירונית?... ברגש של שמחה זכר עתה את העובדה, שהיא בקשה להתודע אליו... היא היתה הראשונה, שהתקרבה אליו. הרי לא היתה זו אלא אמתלה — מה שבאה אליו עם אשת החולה, בתור „מליץ" — היא מצאה על־ידי זה רק שעת־הכושר... אבל מה טבעה וטיבה?–זה כחמשה ימים עברו מיום שראה אותה והוא היה מוכרח להודות לעצמו, שהוא חשב עליה כל אותו זמן... ובו ברגע, שאורשאַנסקי הרגיש בפעם הראשונה את בדידותו בעיירה במלוא־תקפה, גדלו געגועיו אליה ביותר.

אבל היא הלכה לבלי שוב...

ז.

„העיירה — זהו מִשְׁכַּן היהדות. על־כן חייב הוא לאהוב את העיירה... אל העיירה חייב הוא להתחבר, להתקשר... „נצח־העיירה לא ישקר"—

ואורשאנסקי התחיל להתעניין בכל מה שנוגע לעיירה...

לרגלי החולה, שהיה מבקר ב„הקדש", היה אורשאנסקי משוטט ב„חצר־בית־הכנסת" כמעט מדי יום ביומו... „חצר בית־הכנסת" היתה המגרש היותר גדול והיותר עתיק של העיירה. הוא היה הולך ומשתרע מצד אחד עד חוף־הנהר ומן הצד השני–עד מגרש־השוק, והוא היה בבחינת לב־העיירה, שממנו היו יוצאים ומסתעפים לכל הצדדים, כעין עורקים, מבואות ומסלות שונים. כל הבנינים שבחצר זו היו טבועים בחותם של עבודת־הבורא וצרכי־הצבור. בתי־הכנסת הגדולים והקטנים שבו היו היותר עתיקים שבעיירה, ובתור רשות־הרבים היו משמשים לתפלה בשביל האוכלוסים העניים. את בעליהם־מיסדיהם לא ידע איש. רק שמות אחדים זכו לזכרון ונמסרו איש מפי איש בצורה מסורסת ומשובשת: במרכזו של המגרש עמד בית־המדרש הגדול, — בנין־עץ ענקי, שהיה מכיל בקרבו כשלשת אלפים איש, לפי דברי הזקנים. הוא היה בעל קומה אחת, שבתחתיתה היתה

מיתק גדול לדירות. גגו העגול והתלול כמראה בית־מסגד מושלמי היה מכוסה רעפים ישנים, שהושחרו מחלודה וגשמים. ודומה היה, כאילו הם אוחזים זה בכתף של חברו וזוחלים זה על גבי זה, כדי שלא יפלו מן הגג, וכאילו הם מעפילים לעלות על ראש הגג כדי לראות דרך הארובה את כל הנעשה פנימה. החלונות הרחבים היו משובצים ממעל כעין כרכוב בטבלאות־זכוכית בעלות צבעים שונים בצורת „מגן־דוד". בהרבה מקומות היו הטבלאות מנופצות וממולאות שברי־פח או נייר עָבֶה.

— „בית־המדרש" שלנו הוא „שם־דבר" — הסביר לאורשאנסקי השמש הסבא. — הסתכל נא בארון־הקודש, שהוא כולו מעשה פתוחי־עץ. אני איני רואה אותו היטב! — הוסיף בבת־צחוק — הוש־הראיה שלי פגום! — וכאילו רצה להביא ראיה לדבריו הרכיב את המשקפים על החטם, זקף את ראשו כלפי מעלה והתאנח.

אורשאנסקי נגש אל „ארון־הקודש" להסתכל בו... ובאמת, אותה הטבלה הגדולה, ששמשה כעין כרכוב לארון־הקודש גופו ושהיתה תפארת־הבית, היתה מצויה על מקום גבוה ורם, כמעט סמוך להתקרה, וכעין נגוד לארון־הקודש המחודש והמתוקן היתה הדרת־השיבה הופפת עליה. משני צדדיה היו קבועים שני אריות, שהיו מכוונים זה כנגד זה ומעונים על ראשיהם שני „לוחות", ש„עשרת־הדברות" הקוקים עליהם. מתחת לאריות היו צביים, צבי כנגד צבי, שקרניהם היו מכוונות זו כנגד זו, כאילו הם מתנגחים זה בזה, ובין קרניהם משולבת טבלה ועליה הפסוק: „הוה רץ כצבי וגבור כארי". את שאר השטח מלאו ציורים שונים מציורי מעשה־המשכן: המנורה עם קניה, כפתוריה, פרחיה וגביעיה. כרובים פורשי־כנפים סוככים בכנפיהם על ארון־המזבח, ועוד ציורים שונים מפותחים בעץ, שנטשטשו מרוב ימים והפסידו אברים שלמים, עד שאי־אפשר היה לעמוד על תכנם. לפי דבריו של השמש, קיימת טבלה זו זה שלש מאות שנה... מתחת לה עמד „ארון־הקודש" גופו, והוא מכוסה בפרוכת של קטיפה שחורה וציציות־זהב בשוליה. הארון נשען על שני עמודים ומתחבר עם הקרקע על־ידי סולם בעל מעלות אחדות. — והתקרה היתה נשענת על עמודי־עץ ארוכים, מעשה־ידיהם של הדורות החדשים. דומה היה הדבר, כאילו אבי־המשפחה הסבא, מחוסר־הכח והחולה סמך עצמו על נכדיו הצעירים. — ולראשו הכפוף והרועד ענדו מצנפת חדשה בצורת טבלה עם ציור השמים והמאורות הגדולים והקטנים. כאן היתה השמש בצורת כתם־זהב מפיץ קרנים, הלבנה, שרחצה את עצמה באור חכלילי, והכוכבים, שדמו לנקודות־זהב קטנים ומפוזרים פה ושם. במרכזה של הטבלה היה דבוק חוט־ברזל, שהחזיק את המנורה העיקרית של הבית. זו היתה מנורה, עשויה חוטי־עשת עבים, עם עששית של נפט וכרכוב ממעל בשביל הנרות. חופת־עשת, בצורת שפופרת צרה מלמעלה ורחבה מלמטה, כסתה את המנורה כעין שריון. חודה התחתון של המנורה נגע כמעט בעמודי־ה„בימה", דומה, כאילו היא מרגישה בעצמה את כובד־משאה ומבקשת נקודת־משען מתחת לה.

אורשאנסקי עבר על־יד הספסלים, שעמדו בצדי־הכתלים, על פני שני התנורים, על־יד ארון־הספרים, הלוך והתעכב לפניהם, כמבקש איזה דבר. יש שנדמה לו, כאילו כל הדברים האלה עוצרים בקרבם איזה סוד וחידה, כאילו השרטוטים על גבי הספסלים,

שחיתה יד־הזמן, הם כתב מיוחד, שצריך לפרשו ולבארו, והוא בקש, כביכול, את המפתח לזה.

הוא זכר מה שספרו על בית־כנסת זה. לפנים היה מתפלל בה רב־העיר, שהיה אחד מן הגאונים המפורסמים, שישב כל ימיו מעוטף בטלית ותפלין ולמד ולימד והעמיד תלמידים הרבה. היא גזר בצוואתו, שבית זה יהא משמש רק לתפלה ושלא יהין שום דרשן אי מגיד להטיף בו. ושוב ספרו לו, שבימי־המהפכה, כשהצעירים כתתו את צעצועיהם לחרבות והפכו בתי־תפלה לבמות של דרשה, התפרצה בשבת אחת כנופיה של צעירים, שעכבו את הקריאה, ואחד מהם קפץ על הבימה ודרש... אבל צעיר זה לא הוציא שנתו: לאחר חדשים אחדים נפל הלל על־ידי הפורעים. והזקנים ראו בזה מעין „אצבע־אלהים"...

אורשאנסקי יצא מבית־המדרש, שבו התחיל מתקבץ „מנין" לתפלת־„מעריב", ויצא לתעות בסמטאות הצרות של „הצר־בית־הכנסת". ואגדות שונות על הסידים־צדיקים, שהיו קשורים בבנין בתי־תפלה, עלו על זכרונו... למשל, אותו הספור העממי המפורסם, ששמע גם בעיר מילדתו וגם כאן ושכל עיירה ועיירה בישראל מיחסת אותו לעצמה: מעשה בחסיד אחד, שעמד והתפלל בכוונה תפלת „שמונה־עשרה" מחוץ לעיר מעוטף טלית ותפלין ולא הרגיש, שדוכס אחד עבר לפניו בדרך־מסעו וגם לא פנה לו את הדרך, ואותו דוכס הכה בו בשוט, עד שיצאה נשמתו בטהרה בשעת־התפלה ומרוב דביקותו לא הרגיש את שוט־מכהו. ובאותו מקום נבנה בית תפלה לזכרון־עולם... אגדה זו ועוד אגדות שונות, שהן קשורות בבתי־תפלה, התרוצצו במחשבתו של אורשאנסקי. ופתאום ראה במרחק ידוע ממנו את החובש הפולני קובאלסקי, שיצא מן ה„הקדש". אורשאנסקי ידע את החובש הפולני רק על־פי השמועה ועל־פי מראית־עין מרחוק, אבל מעולם לא היתה לו שום הזדמנות להתודע אליו. זה היה איש בן ארבעים ומעלה, בעל פנים רחבות ויפות ומוקפות זקן שחור ועגול ובעל עינים שחורות ועמוקות, שנשקפה מהן אצילות־רוח ידועה. רק שערות־הראש הארוכות ביותר, שירדו על ערפו, קלקלו קצת את הרושם הטוב, שהרי העידו על כוונה ידועה לפרוש מן הצבור ולהטות על עצמו תשומת־לבם של בני־העיירה... קובאלסקי, שהיה בעל כתפים רחבות ואמיצות והזה בולט ומפותח, היה – בשעה שהיה פכח—סמל הבריאות והשלמות הגופנית. היא היה מפורסם בעיירה ובכל סביבותיה בתור מנתח טוב ובקי ברפואות. ביחוד האמינו בו האכרים, שדפקו על דלתות־ביתו השכם והערב. בימי־השוק היתה הסמטה הקטנה הסמוכה לביתו מלאה עגלות־הכפר ובפרוזדור דחקו את עצמם אכרים ואכרות לעשרות, שעזבו בידו את ה„ריוח" שהרויחו. אפילו שכרונו לא הפחית את ערכו ואת שמו הטוב בין מקדישיו ומעריציו.

הופעתו של החובש ב„חצר־בית־הכנסת" הפתיעה את הדוקטור, ולפיכך הזדרז לדלוק אחריו ולפגשו. הם אמרו שלום איש לרעהו כמעט בבת אחת, כשני בני־אדם, שיודעים איש את רעהו זה מכבר.

– מאין? – שאל אורשאנסקי כשהושיט את ידו לקובאלסקי.

חביבותו של הדוקטור צדה לכאורה את לבו של החובש, שהרכין את ראשו לאות הכנעה והכרת־תודה ובנימוסיות נפרזה השיב:

— שלום, אדוני הדוקטור! הייתי כאן אצל חולה ב„הקדש".

— מה? ב„הקדש"? — שאל אורשאנסקי, שלא יכול לכבוש את תמהונו.

— כן! כן! — הזדרז קובאלסקי להשיב — כלום יודע גם אתה את החולה הזה?

קול־דבריו היה כל־כך תמים ופשוט, עד שאורשאנסקי חכיר בו, שאינו יודע בדבר בקוריו כלום, ועל־כן השיב לו:

— כן! אני צויתי לנקות את ה„הקדש" בשבילו.

ואותה שעה ראה אורשאנסקי את עצמו כל־כך נעלב, עד שסערת־נפשו לא נתנה לו להאריך בדברים. הוא התהלך זמן־מה על־יד החובש שקוע בשתיקה. אבל לסוף גברה עליו סקרנותו והוא שאל, משתדל, שתהא שאלתו נראית כשאלה „דרך־אגב":

— ואשתו משלמת לך, לכל הפחות, בעד בקוריך?

— מובן מאליו! — השיב קובאלסקי — אני בכלל אין לי פנאי לעשות בקורים מחוץ לביתי... עסוק אני... אבל היא פצרה בי והתחננה לפני.

נפשו של אורשאנסקי המתה בקרבו. הוא הבין עתה את התנהגותה של האשה, שהיתה בלתי־מובנת לו עד עתה ומרוב תמימותו לא שם לב אליה. מעולם לא נתנה לו להכנס אל תוך ה„הקדש" אלא אחרי שהיה קצרה. הוא ראה בזה סימן של נקיות: היא רצתה לסדר את החדר ואת החולה קודם כניסתו. עתה הבין את מטרתה: היא היתה מצניעה את ה„רפואות" של החובש, כדי שלא יתגלו עקבותיו... הוא היה מתפלא על שה„צלוחיות" של רפואותיו ריקות הן תמיד, כאילו היה החולה נוטל אותן בדיוק גמור ומערה אותן עד תומן. עכשיו מבין הוא: אשתו של החולה היתה שופכת בפשיטות את הסמים ומשביעה את בעלה ברפואותיו של החובש... היא היה מסכן את נפשו לבקר חולה. זה חנם אין כסף והיא בחלה בו ופצרה ב ח ו ב ש, שירפא את בעלה ב מ ח י ר...

זה טבעם של בני־העיירה! אין זו הפעם הראשונה, שהוא רואה התיחסות כזו אליו. אותו הם מרגיזים על לא־דבר בהצות לילה חנם אין כסף, ולמחר הם הולכים אל החובש, ממתינים עד שיואיל לדבר עמהם ואינם חסים על הפרוטות האחרונות... הוא מלמד אותם את דרכי־הנקיות, מתעניין במצבם החמרי ומשתדל לרפאותם ברפואות לא־יקרות, שלא להוציא את ממונם, והם קונים את הסַמִים מן החֶנְוָנִי לסמי־רפואות, שמרַמה אותם בסחורתו, מפני שהיא מוריד להם את המחיר בהשתוות אל בית־הרפואות, ואינם חסים לבזבז את ממונם על ה„יַדְעוֹנִים".

אבל מה לו ולתושבים הנבערים מדעת של העיירה בהווה? את לבו מושך העבר של העיירה! קרובה ללבו אותה הערימה של עפרות־מתכות, של אוצרות טטלין ואבנים, שמונחים כאן מ„ששת ימי־בראשית" בלי הופכין, בלי שנגעה בהם יד־אנוש... הוא רוצה לצרור את עצמו בכנפי הרוח השפוך על העיירה.

הוא נפטר עד מהרה מן החובש, שהחזיר לו שלום בהכנעה מרובה והבטיח אותו לבקרו בביתו. אורשאנסקי ידע, שקובאלסקי שונא תכלית־שנאה את הרופאים, והבטחה זו לא באה אלא בתור אות כבוד וסימן של הכנעה לפניו. ובבת־צחוק של חביבות נפרד מעל החובש.

(המשך יבוא).

לַעֲתִידוֹת־הַמִּזְרָח.

מאת

יהושע ברזילי.

נגמרו המלחמות הארוכות של העמים הבאלקאניים, וטורקיה, למרות מה שהצילה קצת מנכסיה, שחשבה לדבר האבוד, סוף־סוף יצאה מן המלחמות הללו בשן ועין. לאחר שמארוקו באה בידי צרפת ופרס — בידי רוסיה ואנגליה, הולך ונופל שרביט־המושלים גם מידי הגדולה שבממלכות האיסלאמיות. מוקדון עם העיר הגדולה סאלוניקי, מדינת־אלבאניה, חלק גדול ממדינת־תראקיה ועוד· היו לעמים אחרים, לעמים נוצריים.

אמת, יש מנחמים את עותמאניה ואומרים, שאם נקרע מעליה חלק גדול ממדינותיה באירופה, תתחדש בנשר נעוריה באַסיה; ואף באירופה הלא יש לה עוד אדרינופול וקושטה ועוד. אבל אין דבר מסוכן לטורקיה מן הנבואות הללו, כי נבואות שקר הן. כל זמן שיש להעותמאנים שעל־אדמה אחד באירופה לא תחדל „שאלה־המזרח", שתפתר רק על־ידי החרב. ואף לאחר שהתרכז טורקיה באסיה צפונים לה ימים קשים מאד מאד מן הארמינים והיונים באַנאַטוליה ובאסיה הקטנה ואפילו מן הערביים בסוריה...

הדבר ברור, איפוא, שבעתיד הקרוב, שאמנם אין למנות בדיוק את שנותיו, יפול השרביט מידי האיסלאם, ובאופן היותר טוב — אם רוח ממרום יערה על טורקיה ותבין את אשר לפניה — תשאר עותמאניה ממלכה קטנה, שאף אם תהיה חזקה מבפנים, תהא כפופה לממלכות־אירופה ובין הממלכות האדירות לא ישמע קולה.

מרים הדברים האלו בכלל ומרים הם גם לנו, היהודים. אמת, שהרבה טובות לא גמלונו הטורקים בתקופה האחרונה: הם לא עוד פתחו את שעריהם לפנינו כמו שעשו אבותיהם בימי גלות־ספרד. אבל סוף־סוף קרובים מאמיני האחדות הגמורה ומושלי־המזרח הללו לנו, היהודים, יוצרי אמונת־האחדות ובני־המזרח, ובצרתם לנו צר אף בשעה שבמדה ידועה מכרחת אותנו האמת להצדיק עליהם את הדין.

כי אילמלי היתה אחדות גמורה בין בני־המזרח לא היו מגיעים לאותה ירידה, שהגיעו לה עתה. ואילו היתה, לפחות, מעין סולידאַריות ידועה ביניהם, הלא היתה מפלתם של הטורקים לאבל כללי לכל השמיים, בעוד שבפועל אנו רואים, שהערביים, הצועקים בלי הרף, שהם מסורים לטורקיה בלב ונפש, לא מצאו זמן יותר רצוי לבקש תקונים ומעין הנהגה עצמית אלא בשעה שהאויב לכד את קברות מלכי־העתומאנים וקרב בחילו העצום אל המטרופלין של טורקיה. ומאורע ראוי להשומת־לב הוא, שבאותו היום, שבו באה לקאהירה הידיעה המעציבה בדבר נפילתה של אדרינופול, הוחגו כלולותיה של בת־החידיוו הַמִּצְרִי עם בן־גילה — אחד מגדולי הערביים...

וכל־כך הוכו מחוללי התנועה הערבית בסנורים, עד שלא די היה להם לדרוש תקונים קיצוניים, שבודאי יחלישו לגמרי את כחה של הממשלה המרכזית, שרק בעזרתה יכולה עותמאַניה להרפא מן המכות שהוכתה, אלא אף מתיצבים הם כצרים נגד

היהודים, אחיהם השמיים הנלחצים על־ידי הנוצרים כמותם, ובסעיף י״ד של התקונים, שהם דורשים בסוריה, הם מבקשים בפירוש: לאסור את הציוניות!

אין דבר מוכיח את חוסר הבנת האינטרסים האמתיים של האומה הערבית מצד המנהיגים הערביים כבקשה משונה זו. הציוניות היתה יכולה להיות מסוכנת להערביים אילו היה לישראל כח צבאי ומדיני גדול והיה מקום לפחוד, שמא כוונתם של הציוניים היא לתפוס את רסן הממשלה בידם. או אילו היו בציוניות חששות כלכליים, או, לבסוף, אילו היתה ארץ־ערב קטנה ביותר, באופן שהציוניים היו יכולים להצר צעדיהם של הערביים. אבל בשעה שאין שום שלטון מדיני וצבאי לבני־ישראל והם רחוקים מרעיונות של כבוש כרחוק שמים מארץ ובשעה שסביבתן היא ארץ רחבה וארץ־ישראל היא עזובה ושוממה ואין להערביים כמעט שום צורך בה, ולסוף, בשעה שכל מושבה עברית מעשירה את הערביים הסמוכים בדרך ישרה או בלתי־ישרה, — הלא שגעון אמתי הוא להתנגד לאחים בגזע. הלא הערביים חייבים היו להבין, שחוץ ממה שבני־ישראל המתישבים בארץ־ישראל משמשים מופת להערביים בהרמת עבודת־האדמה למדרגה יותר גבוהה ובהרמת הקולטורה של הארץ כולה, הרי על־ידי הישוב הישראלי מתגבר היסוד השמי בארץ, ואם לא יתגבר היסוד העברי, יתגבר בה סוף־סוף היסוד הארי, שהוא מסוכן ביותר גם להערביים וגם להעבריים...

אי־הבנה זו מצד הערביים המתאמרים למנהיגי התנועה הערבית מוכיחה כמה לקוי חושם הגזעי והמדיני של הערביים. ודבר זה נותן מקום להחליט, שבתור שבטים מושלים אין עתידות לא רק לטורקים, אלא גם לכל השמיים.

עד עתה שררה דעה, שכחם של השמיים והטורקים היא בסיף, אלא שהם נרדמים קצת וכשיראו את הדגל הכחול יקומו כולם ויכריעו את כל אויביהם. באו המעשים וטפחו על פני דעה זו והראו בעליל, שתש כחם של המושלמים כולם. לא נתעוררו אף הערביים בשום מדינה התעוררות ראויה לשם זה. אמנם, יש חושבים, שהערביים לא באו לעזרת־טורקיה מפני שמקנאים הם בשלטונה ושיבוא יום, שבו יתפסו הערביים את השלטון בקדמת־אסיה במקום הטורקים היורדים מעל הבמה של ההיסטוריה המדינית. אבל אין לך דעה מוטעית מזו. רוב מנינה ובנינה של האומה הערבית הריהו במצרים, ושם אין שום קרקע להתנועה הערבית, כי המתנגדים היותר עצומים יהיו לה הערביים עצמם. כשהדבר נוגע רק לנאומים יפים נגד אנגליה ולמליצות נמלצות על שחרור־האיסלאם, מביטים גדולי הערביים בקורת־רוח על צחוק־הנערים. אבל כשהדבר יגיע לידי מעשים ממשיים של שחרור גמור, יצאו כולם נגד התנועה הערבית. אין כהערבי יודע מה רע ומר להיות תחת שלטון ערבי. איני נכנס במדיניות ואיני שואל: מה האמר לזה אנגליה? — אפשר שכדאי לה לתת חירות ידועה, ואפילו שלטון ידוע, לערביים כדי למשוך אחריה את עשרות מיליוני המושלמים נתיניה. אבל ברור הדבר, שהערביים המצריים בעצמם יתנגדו בכל תוקף לפרידה גמורה באנגליה. אם יש מקום להתנועה הערבית הרי זה ב ס ו ר י ה. הרי הסדרים הכלכליים והחוקים הקרקעיים במדינה זו הם באמת לא לרצון להערביים ויש, איפוא, סבות מספיקות לתנועה. ואולם במה דברים אמורים? — בתוך עם בעל אנרגיה עצומה; אבל לא בין אדישים כהערביים. קרוב לודאי, שכל התנועה הערבית באה יותר מאש זרה משבאה מאש פנימית... ובכן גם אם התלקח הכבה עד מהרה מחוסר חומר־הסקה; וגם אם ישינו הערביים — כפי שנשמע

בעתונים שונים–אבטונומיה ידועה, תהא רק כתובה על הנייר ולא תהיה לה אותה התפיסה בחיים, הדרושה לשלטון עממי. העתון החשוב „אל מוקטבס" היוצא בדמשק אומר (בגליונו מיום כ"ד לפיברואר, ש"ז): „אנו זקוקים לאנשים חכמים ונבונים ומסורים לה (להתנועה הערבית) בכל לב. אבל היכן הם האנשים בעלי תכונה כזו, שמספרם יגיע לכל הפחות לעשרה? היכן הם שונאי־הבצע ומתעבי־השוחד, הנכונים להקריב את טובת־עצמם על מזבח טובת־הכלל?" – ועם, שאינו מונה בתוכו אלפי אנשים'– ולא עשרות – שהם מוכנים ומזומנים להקריב את עצמם על מזבח־האומה, מה כחו כי ייחל? –

קצורו של דבר: אין הערביים מסוגלים לקחת את שבט־המושלים בידם, וכל־שכן שאין בכחם להחזיקו לאורך־ימים. כח־הסיף של האיסלאם עבר זה כבר לידי הטורקים ועתה גם ימינם של אלו אינה נאדרת בכח ואי־אפשר לה להגן על האיסלאם או על השמיים כולם בחרב־גבורים. בעוד עשרות־שנים אחדות יחדל חצי־הירח להאמין בעצמו בכח־נשקו, ואז יתחיל להבין, שאך עבודה אחת לפניו–עבודת־התרבות. צריך הוא להכין את בני־המזרח בכלל ואת השמיים בפרט לקראת התחרות על שדה הקילטורה לכל הסתעפויותיה עם המערב – עם עמי־אירופה, העמים האריים. כאן יש כר נרחב להשמיים להראות את סגולות־רוחם המיוחדות, שעל־ידיהן היו הם יוצרי שלש האמונות המונותיאיסטיות, יוצרי המוסר הדתי, יוצרי השירה של פנימיות־הנפש, יוצרי הנבואה המוכיחה, יוצרי סדרי־החברה המתוקנים ברוח־הנביאים. בעוד עשרות־שנים אחדות תתחיל תקופה חדשה בחיי־השמיים. באונם או ברצון יהיו הם הראשונים, שיקיימו בפועל את נבואות־ישעיהו: מרצונם או שלא ברצונם יכתתו את חרבותיהם לאִתִּים. ורק אז תתחיל התפתחותו של הגזע הנפלא, היפה והכביר הזה בטבעו האמתי. רק אז יהא יכול לעמוד בכח־תרבותו במלחמתו הקולטורית נגד האריים השואפים לבלעו–אותו ואת דתו ואת לשונותיו ואת תרבותו המיוחדת והיחידה במינה.

ובמלחמה זו יכול להיות לעזר גדול להשמיים כולם – עם־ישראל, העם השמיי על־פי מוצאו, המזרחי על־פי דתו ורוחו והמערבי־האירופי על־פי חלק גדול מתרבותו ועל־פי מקום־מושבו. על כל פנים, דבר ברור הוא, שאם רוצים השמיים להתקיים בעולם ולמלאות את תפקידם הגזעי, חייבים הם להתאחד, לא לשם מלחמה בחרב בכח, אלא לשם מלחמת־התרבות, מלחמה בשלום, מלחמת־הקיום. ואם יבינו זאת השמיים, לא רק לא יתנגדו לציוניות, שבאמת אין היא אלא שאיפה לרכז את התרבות השמית, מחוזקת ומשופרת על־ידי המעולה שבתרבות־אירופה, בתוך ארץ־מולדתה, אלא גם יעזרו ויסייעו לה. כי עותמאניה בכלל וערב בפרט הן רחבות דַיָן כדי לשאת את כל השֵמיים כולם ביחד עם הטורקים הנספחים עליהם בתור מאמיני האחדות הגמורה. הטורקים באנאטוליה, הערביים בערב והיהודים בארץ־ישראל צריכים להכנס יחד אל תחת דגל עותמאניה, שתשען מעתה לא על חרבה אלא על משפט־העמים, ותעסוק ביחוד בהגנה על התרבות השמית במובנה היותר רחב ובצורתה החדשה, הבאה מן המזרח והמערב באחד. ואז אפשר שהעולם כולו יקבל את הצורה הנאותה לה, שאליה כל־כך השתוקקו הנביאים והחוזים העבריים, תפארת בני־שם וגאון האנושיות כולה.

סְתָו.

דְּרָכִים סָלַלְתִּי – הַשֶּׁלֶג כִּסָּמוֹ
וְלֹא אֵדַע אָיָמוֹ.
כּוֹכָבִים לִי שׁוֹלְחִים רְמָזִים
עַל עַרְפִלֵּי סוֹדוֹת וְרָזִים, —
וְאַיּוֹ כּוֹכָבִי?

מֵאֲחוֹרֵי הַלַּיִל הָעַר וְהַצּוֹרֵב
בֹּקֶר מְיַלֵּל וּמְשַׁגֵּעַ לִי אוֹרֵב
וְחַלְלֵי־נַפְשִׁי לְעֵינַי מוּנָחִים,
וְאֵין עוֹד מְנַצְּחִים וְאֵין מְנֻצָּחִים —
בְּמֹחִי וּלְבָבִי...

אוֹתוֹ הַלַּיִל לִי בָּנָה מִגְדָּלִים—
הֵם בָּרְחוּ עִם אַחֲרוֹן־הַצְּלָלִים;
וְאִם לִדְפֹּק אָמַרְתִּי בְּאַרְמְנוֹת־זָרִים—
הֵן סְגוּרִים לִפְנֵי הַשְּׁעָרִים —
לָנֶצַח הֵם סְגוּרִים...

בִּתַּרְתִּי נִשְׁמָתִי, שָׁחַטְתִּי עֲסִיסִי,
מֵאֵלֶּה מַטְעַמִּים עָשִׂיתִי
לַשֶּׁמֶשׁ, יָרֵחַ, כּוֹכָבִים,
וְחִכִּיתִי בְּנִשְׁפֵי־לֶהָבִים
לְרַעֲמֵי־נְעוּרִים —

וּבָאוּ בְּצִפְצוּף־הַיְלָדִים,
בְּגִחוּךְ־קִפָּאוֹן — הַשְּׁלָדִים,
וְזָלְלוּ, לִחֲכוּ פְּצָעַי הַזָּבִים
וְזָרְקוּ נְתָחִים לַכְּלָבִים
עַד תֹּם כָּל הַכֵּרָה...

וְנוֹתְרוּ רַק שְׂרִידִים אַלְמוֹנִים
מִשִּׁירֵי־הַחֲלוֹם הַגְּאוֹנִים—
כְּכַנְפֵי נְשָׁרִים בַּיַּעַר,
שֶׁטֹּרְפוּ, וְנָשָׂא נוֹצָתָן הַסַּעַר
וְהֵפִיץ וְזֵרָה...

נ׳וֹדֵד.

„נְתִיבוֹת"

(בקורת).

מאת

א. א. קַבַּק.

הקובץ החדש „נתיבות" המונח לפנינו [1]) פותח במאמרו של מר מ. י. ברדיצ'בסקי „בקיעי הספרות", שהוא לקוח מקובץ כתביו העתיד לצאת בקרוב. מר ברדיצ'בסקי לומד במאמר זה קטיגוריה זעומה על כנסת־ישראל של עכשיו ועל ספרות־זמננו:

„...לא יאומן, אבל חוק אצלנו, כי אין מקום בעד רוח חיים, אין מקום בעד אומץ־רוח ובעד כל דבר הולך בדרכו,—אם במזיד אם בשוגג, אם יש שיטה לדבר או אין שיטה — מעצורים ישימו בעד כל אלה, שנפשם שואפת למחשבה חיה ולהרחב"... „אין אצלנו אפשרות ליושר, לחפוש ולדרישת האמת, ואין תקומה לרחשי־לבב. אם לא תאמר „הן" למה שהצבור אומר הן ונקמת בחייך; ואם תבקש נתיבה, ולא תסתפק בדרך שהולכים בה אחרים, אז כבר אין מנוח לך מאלה וירדפו אותך עד חרמה"... „אהבת ישראל אצלנו, צלצול אותה מלה בבית וברחוב ובכל פנה בספר, היא מין צביעות חדשה, צביעות משחיתה כל חלקה טובה באדם זברוח.—איה מקום אצלנו למלה חדשה באמת? למלה של חיים ושל צער אמתי? איה מקום אצלנו לכל איש דובר אמת בלבבו ולא יחניף לקהל? מזייפים אצלנו את הקודש, מזייפים את הרגשות, מזייפים את המחשבות ומזייפים את הדעות! אמרנו לפלס לנו נתיב — והנה זדים מדלגים בו"... „אין ריעות בספרות העברית, אין קיום ואין לחם,—אבל יש כאן הכנעה וחטאת־מרי שבע פעמים ביום וקלל הסופר בחייו"... „ארץ אתם רוצים להנחיל לנו, תרבות משוכללה, רוצים אתם להקים ניר לישראל וכו' וכו'... ובדבר אחד המעט, שבידכם, ספרות תקראו לו, הנה רק עול בידים ורעת־רוח, רשעת־הלב ומעצור בעד כל דבר רוח בידים" [2]).

כך הוא המאמר מראשיתו עד סופו, מעמוד 5 עד עמוד 9. כולו מלא אלה ונאצה, חרפות וגדופים. מן הצורך הוא להרגיע את ה„קורא הפשוט", הרחוק מעניני ספרות וקהל, שעלול להבהל מדברי־התוכחה האלה. מובטחני, שאם נלחץ את מר ברדיצ'בסקי אל הקיר ונכריחהו לפרש את דבריו הסתומים, לפרש אותם, בלי כִּנּוּיִם לרגשות סתמיים, בלי עקלקלות וחלקלקות של מליצות בלבד וקריאות סנטימנטאליות, אם נאמר לו: „עובדות, רבי מיכה יוסף, עובדות

---

[1]) נתיבות. בימה חפשית לעניני החיים והספרות. ספר ראשון. הוצאת חברת „אחיספר". ווארשה תרע"ג.

[2]) פזור האותיות שלי הוא.

הבה לנו! אל תפנה ימינה או שמאלה עד אם תדבר אלינו דברים ברורים: היכן ואיכתי מצאת את ה„עול בידים", את „רעת־הרוח", את „רשעת־הלב"? מי הוא הסופר, ש„לא מצא לו מנוח וירדפו אותו עד חרמה" ב הסתפק בדרך שהולכים בו אחרים? מי הוא הסופר, שרצה לומר מלה חיה וסמרו על פיו? הנח לך את קריאותיך הפּתִיטיות! עובדות, עובדות, רבי מיכה יוסף, ואת המסקנות נדע לעשות בעצמנו",–היו בטוחים, שתסתתמנה פהאים טענותיו של הקטיגור הנירא הזה.

אין רצוננו לומר, שהכל אצלנו „על צד היותר טוב". אכן יש אצלנו על מה להתאונן ולקבול: על־סבלנותנו הנפרזה. הסבלנות שלנו היא מין סבלנות שבאה לא מתוך חירות־רוח, אלא מתוך רפיון־רוח. לא מחמת כבוד כלפי אמונת־חברנו, אלא מחמת רשלנות כלפי אמונתנו שלנו. אסוננו הוא, ששכחנו את מדת־הקנאות. כל כלי־זין לא יצלח במלחמה אם יחסר הנשק האחד–הקנאות. „כאיש־מלחמות יעיר קנאה"... ואנו כלום אין אנו אנשי־מלחמות? כלום אין אנו נלחמים את מלחמתנו הקשה והניאשה, בכל עת ובכל שעה, על נפשנו, על כל מעוף־עין ועל כל נשמה־אף? כלום אין אנו אנוסים להדבק בצפרנינו, להאחז בשנינו בכל דבר יקר לנו?...

ב„השלח", הירחון הלאומי שלנו, מצאו מקום מאמריו של מר ש"י איש הורוויץ „לשאלת קיום היהדות", שהם סוף סוף אנטי־לאומיים או, לכל הפחות, אי־לאומיים. יש צבור חפץ חיים, שנלחם על חייו, וסובל ונענה על קדושת הכח החיוני שבו; ויש בצבור זה אחד, שכשל כח־סובלו, כבדו עליו החיים בתחומו של צבור מפרפר ביסוריו ומתאבק בשארית כוחו ובדם־התמצית שלו. אין לו אימץ־לב לשאת בעול־הצבור, אף אין גם אומץ־לב לנתק את הנימין הנפשיות המקשרות אל הצבור. מהו עושה? הוא מיעורר פרובלימות, מטיל ספקות. לעבודה שבזו אומרים, שהיא מזיקה לצבור, היא אנטי־צבורית, אנטי־לאומית [1]. והצבור הקם על נפשו פולט מתוכו יסודות מזיקים. ומר ש"י איש הורוויץ מצא במה למאמריו דוקא בירחון הלאומי, הארכי־לאומי שלני. היכן היא הצביעות, החנופה לקהל והרכנת־הראש כלפי הקהל, אדוני ברדיצ'בסקי?

בשדרות היותר רחבות של עמנו נטועה שנאה עמוקה לדתיות ידועות. דורות של יסורים, תולדות של ענויים טפחו את השנאה הזאת, הזינו איתה והרווה בדמי־העם. ואף־על־פי־כן היה סיפר, שלא רק נועז ל„בלי לאמר הן למה שהצבור אומר הן", אלא יתר על כן: הוא אמר „הן" למה שהצבור אומר „לאו". המנוח בן־ישראל ב„מכתביו" מצא יתרונות ידועים בנצרות, ודבריו– אחרי הערות ידועות מצד המערכת–מצאו מקום דוקא באותו „השלח". — ומי „רדף עד חרמה" את בן־ישראל זה, מר ברדיצ'בסקי? הרי כל הספורים בדבר „רדיפה" כבר נתבררו על־ידי „אחד־העם"!

בעתון, שאינו שייך לאיזו קבוצה בעלת גון דתי קבוע, אלא מוקדש לעניני הפועלים בארץ־ישראל וקיים לא על הפועלים, אלא על סתם קוראים המתעניינים

---

[1] תעורת־פרובלימות והטלת־ספקות מעוררות את המחשבה הנרדמת, ועל־כן לא חשב אותן „השלח" ל„מזיקות" ולאנטי־לאומיות כל עוד לא נעשו הספקות לוודאות (המערכת).

בעבודה העברית בארצנו,—בעתון כזה יצא סופר אחד במאמר מלא אפיקורסות זלה ופגע ברגש הדתי של העם על־ידי בטויים גסים ועולבים, ששום בן־תרבות, בעל חנוך טוב, לא היה מרשה אותם לעצמו. ואף־על־פי־כן, כשהועד האודיסאי החליט להפסיק את תמיכתו הכספית אם יוסיף העתון לילך בדרך זו,—מחו נגד אופן־התיחסות כזה מצד הועד כל הסופרים שהיו אז ביפו, שהם בעלי השקפות שונות ויחוסים שונים אל הדת. אַיֵּה, איפוא, אדוני ברדיצ'בסקי, איתם ה,זדים המדלגים על נתיבך, שאתה מפלס"? רעת־הרוח והרשעה—היכן הן?

מסקנות בלי הנחות, קריאות רגשניות בלי הוכחות ודברים ברורים, חרפות וגדופים בלי עובדות, — אין זו פובליציסטיקה, אין זה נכנס בגדר של עבודה ספרותית. זוהי רק היפוכונדריה. מר ברדיצ'בסקי, כידוע, עניו הוא, צנוע הוא, ונחבא אל הכלים. אבל מתוך עניוות יתרה הוא יוצא אל הקהל עם ההיפוכונדריה שלו. הוא בטוח, שכל הקהל העברי מחויב לדעת, ש,עם השאון אשר בלבו, עם יסורי התולדה וגעגועי־הערכין אשר בקרבו, יאוש גדול בו לפרקים, יאוש אוכל ומנפש עד בשר. צערו גדול ולבו בו נאלם". על סנטימנטים כאלה נוהג אדם לספר לאשתו, לידידיו באי־ביתו. אולם מה להקהל העברי ולכל אלה?

מפני שהמאמר בא בפתח־הקובץ ויש לו ערך של פרוגראמה, תחרד נפשו של הקורא הנגש אל גוף הספר לראות אותן האמתיות החדשות והמלות החיות, שבשבילן רודפים אצלנו את הסופרים עד חרמה ועושים מעשי אונס ורשע, רחמנא ליצלן...

המאמר הראשון, שאנו נתקלים בו, הוא ,הקבלה" מאת הד"ר ש. הורודצקי. מתחיל הסופר הנכבד את מאמרו הקטן כמו שנוהגים הנובילִיסטים שלנו להתחיל את ספוריהם — ב,היא": ,אומרים: היא זמורת זר בתוכנו (ר"ל הקבלה) וכו' וכו', והם שוכחים, כי שרשיה נשרשו עמוק עמיק בתוך היהדות". בצורה קצרה ומצומצמת משתדל מר הורודצקי להעביר קו־משוה בין היהדות המסורתית (ה,רשמית", בלשוננו) ובין הקבלה. באלו אין זו חוליה אחת בשלשלת צורות־ההתפתחות של יהדות זו, אלא דבר העומד בפני עצמו, מן הצד. לא בתוך היהדות, אלא אצל היהדות:

„... אין אני יכול לצייר לי את היהדות בלא הקבלה בצדה. אי אפשר היה לה להתקיים בלעדיה או נוח היה לה לבלי להתקיים. היא, הקבלה, הצילה את כבודה, הצילה את קיומה, או יותר נכון: הצילה את זכות הקיום שלה...

„...כי התגלות-האלהים בקבלה היא יותר נשגבה ויותר גדולה מן התגלות האלהים בסיני. אלוהי-סיני יורד משמים ארצה, על ההר, בקולות וברקים מתוך להבות אש, ואחרי שהתמהמה שם זמן מעט הוא חוזר ושב אל נוהו כאלו צר המקום לשכון בין האנשים, ורק שם למעלה, בין רבוא רבבות מלאכיו ושרפיו, נוח לו וטוב לו: ,השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם'; ואלוה-הקבלה שוכן בשמים ובארץ, ,לית אתר פנוי מניה' וכו'... „אלוהי-סיני מתנה תנאים, מבטיח שכר ומזהיר בעונשים, ואלוה-הקבלה הוא אלוה האהבה, אהבה תמימה, פשוטה בלי קץ וגבול, שלא על מנת לקבל פרס". „חכמי ישראל המערביים מצד זה באים ומתפארים ביהדות שהיא שכלית, וחכמי האומות המערביים מצד זה באים ומגנים את היהדות על שהיא שכלית וכו'. ואמנם, נודה על האמת, שהרבה אי-טבעיות, פקחיות וחשבוניות ישנן ביהדות הרשמית. אבל העלימו חכמי העמים האלה את עינם, בזדון או בשגגה, מאותו המסתורין העמוק, מאותו הפיוט הדתי הגדול, שישנו בקבלה. הם אינם

שמים לב לזה, שמלבד היהדות הרשמית, שעל-ידי סבות היסטוריות, חיצוניות ופנימיות, מוכרחה היתה לנצח ולכבוש את העולם הישראלי,—מלבד זו ישנה עוד יהדות אחרת. יהדות הרגש, המסתורין והפיוט-הדתי, היא הקבלה והנלוה אליה"... „הזוהר הוא הספר השלישי אחרי התנ"ך והתלמוד, שנתקדש ונערץ בתוך האומה הישראלית ונעשה לאוטוריטט עממי; הוא הספר השלישי אחרי התנ"ך והתלמוד והשפעתו הכבירה הולכת יד ביד עם הראשונים. הוא הספר השלישי ועולה הרבה על חלקים אחדים בראשון ובשני". „הזוהר החיה את היהדות. הוא נפח רוח חיים באותיות, במלים שבתורה". „הזוהר הקדיש והרים את האדם למעלת אלהים; הוא האלהים על הארץ".

אם בנידון שלנו לא הצורה החיצונית של הקבלה עיקר, לא אופן־הדרש, שהיתה זו דורשת את אותיות־התורה, אף לא הסגנון הפיוטי והציורי, שהוא פרי־הזמן או תוצאת גורמים נפשיים איזו שהם. — אם לא ה„איך" כאן עיקר. אלא ה„מה", ההשקפה על האלהים והאדם והיחס שביניהם ובין העולם, — אז מוכרחים אנו לומר, שהקבלה לא באה מן החוץ אל היהדות. לא נולדה כאותה אלילה מקצף־הים. היהדות ה„רשמית" לא היתה מעכלת בתוכה את הקבלה אילמלי היתה זו עצם זר, שבא מן החוץ. ודאי שהיו יסודות של מסתורין דתיים, של פיוט ואכסטאזה גם ביהדות „שכלית" זו. ואמנם, ראשיתה של הקבלה אובדת מעינינו בתוך ערפלי דורות קדומים של היהדות בראשית צמיחתה והתפתחותה. קשה לו למר הורודצקי לצייר את היהדות בלא קבלה. אבל קשה גם לצייר לנו את הקבלה בלא היהדות...

אחר מאמר זה אנו עוברים אל מאמרו החשוב של מר בר־טוביה „על העתיד ועל העבר", שנכתב לרגלי צאת ארבעת הכרכים של „העתיד". המחבר פותח בקביעת המושג „יהדות".

מה זו יהדות? אין זו דת לבד, אין זה מוסר בלבד; זהו כל מה שיצר הרוח היהודי. יהדות בבחינת „גרמניות" „יַוָנות" וכדומה. הרבה דברים נוצרו על־ידי יהודים שהם כנגד הרוח היהודי, והגֶניוס הלאומים לא הכניסם אל אוצר הרכוש הרוחני של האומה. „האורגניזמוס החי אינו דואג להגיון ובורר לעצמו כל מה שהוא יכול לעכל וזורק מתיכו כל מה שלא נתן להתעכל בקיבתו". יש שהעם מקבל בחבה איזו יצירה. אולם, אם אין בה גרעין בריא, שנוח לו להתעכל בקיבת האומה, סופה של יצירה זו להפלט החוצה. אמונת הבֶל והעשתורת תוכיח. יש שהעם מתנכר לאיזו יצירה. שהיא דוקא בת הגֶניוס הלאומי, אלא שלא הוכשר הדור לקבלה — סופה של יצירה זו לנצח ולתפוס את המקום הראוי לה למרות ההתנכרות שפגשה בתחלה. והתנכרות־ישראל לנביאים תוכיח. ולבסוף הנצרות:

„הכל רואים, שיחס ההתנכרות לאותה הדת, שהיהודים חוללוה, היא קשה־ערף וגם השכל יהד עם הזמן אולה ידם לשנות אותו שנוי ניכר. הלא עינינו הרואות, כי למרות הנסיונות הרבים, שנעשו הן מצד הגוים הן מצד יהודים—נסיונות, שבידוע השתמשו בעליהם בכל אמצעי ההסתה, מן הבי־רכים עד הבי־קשים,—משתמר יחס התנכרות בלב היהודים לאותה הדת, ואינו נחלש אלא בלב היהודים העומדים לצאת מן הכלל והכופרים בעיקר קיומה של כנסת ישראל".

מה היא סבת החזיון? לא את אגדת־הנצרות (בן־האלהים. שהקריב את עצמו כדי לכפר על עונות האנושיות ולגאול אותה) בקש שאול התרסי להשפיע על היהודים, שהרי העם היהודי קדם לנצרות באגדה זו, ברוח אגדה זו,

שנרמז בעקדת־יצחק. כך הבינו את העקדה בעלי האגדה שלנו, בעלי הסליחות והפיוטים. מה רצה שליחו של ישו לבשר לישראל? מה בא להורות להם?

„דומה, שהיסוד הוא זה: העם הישראלי, שנקראו בנים למקום, בני בכורי ישראל, מביא את עצמו לקרבן על עונות העולם, כדי לגאול בדם ברית האומה, את האנושיות, כלומר: ישראל מפסיק את קיומו הלאומי ונעשה שליח לפרסם את עיקרי האמונה בעולם. החזון, אשר חזה הנביא ברוח קדשו על עם ישראל הסובל בשביל כל העולם כלו עד שנפקחות עיניהן העורות של האומות לראות, כי „אכן חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע אלהים ומעונה, והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעונותינו, מוסר שלומנו עליו ובחבורתו נרפא לנו",—החזון הנפלא והנעלה הזה נתגשם באגדתו של שאול התרסי במובן זה, שישראל ממלא את תעודתו הנשאה לא על־ידי מכאובות מתמידים, לא על ידי מלחמה תמידית לחייו ולתעודתו ומשאת נפשו, אלא על ידי... הפסקת חייו הלאומיים והעצמיים".

יש חוקרים, שמוצאים, שבין היהדות ובין הנצרות מבדילה ההשקפה על הבחירה והרצון. היהדות היא דת של חירות־הרצון והכרח־המעשים, והנצרות —של הכרח־הרצון וחירות־הכוונה, כפי שהורה שאול התרסי. אולם שאול התרסי לא חדש באמונתו זו כלום. כבר קדמוהו ביהדות ראשוני חסידי האיסיים, שנתאגדו לכת מיוחדת זמן מרובה קודם ביאת התרסי. „ומאותם החסידים האיסים נתגלגלה אמונה זו ובאה לא רק לידיו של השליח הזה, אלא גם לידיהם של שלומי אמוני ישראל, של המקובלים והחסידים מקדמוני־קדמוניהם עד אחרוני־אחרוניהם". יש סוברים, שבין היהדות ובין הנצרות הפרידו העיקרים המיטאפיסיים החדשים, כביכול, שהנצרות רצתה להכנים ליהדות, וזו סרבה לקבלם. אבל בעיקרו של דבר, „העיקרים המיטאפיסיים של הנצרות ישנים היו במחנה־ישראל וזה כבר נחלקו הכתות הישראליות על אודותם, הללו קרבום והללו רחקום, ואף־על־פי־כן היו גם המקרבים גם המרחקים נאמנים להורת היהדות ולאומה היהודית, וכאלה כן אלה לא יצאו מן הכלל". בעלי הדת הנוצרית יצאו מכלל ישראל מחמת המסקנות החדשות, שהוציאו מן העיקרים הישנים: „מי שראה את עצמו יהודי וחבריו מצאו, שדעותיו שונות מדעות ראשי המדברים בין היהודים בזמנו, והחרימו אותו, סבל את נטל־גורלו עד שהגיע השעה ודעותיו פלסו להן נתיבות בהכרה הלאומית. מי הוצא על מנת שלא לחזור? מי שיצא ברצונו" וכו'. „מי שכפר בעיקר קיומה של כנסת ישראל ולא מי שנחלק עם חבריו באמונות ודעות מיטאפיזיות או חברתיות וכדומה להן".

מה הן המסקנות, שיצאו מן הכפירה בחירות־הרצון?—„מכיון שאין חירות־הרצון, שוב אין כח באדם מישראל לבנות את התרבות הגשמית והרוחנית של עמו— אלא מה יעשה? ימשוך את ידיו מכל עבודה, מכל מעשה עד כמה שאפשר לו ויתכון לטובה ודיהו. תורה זו של אנארכיה חברתית, של בטול העבודה התרבותית בכל מקצועותיה, משכה אחריה בהכרח כפירה גמורה בצורך ההשתתפות במלחמת הקיום של האומה". ומכיון שהנצרות העומדת על „שב ואל תעשה", על ההשתתפות הפאסיבית בחיי־הצבור, עברה אל הרומיים, בני העם העריץ והמושל באגרוף־ברזל, שעיקר קיומו נוסד על „כל דאלים גבר",— מן ההכרח שנתעכלה תורה זו בתוך הקיבה הרומית וספגה לתוכה את הרוח השורר והעריץ. וכך התיצב העולם לפני דילמא שכזו: או תרבות ישראלית או תרבות רומית. ואת התרבות הרומית יוהד נקל היה לו לקבל.

בסוף מאמרו מדבר מר ב ר־ט ו ב י ה על הבאים בשם ההשכלה לסתור את בנין היהדות והוא אומר: „תנועה זו שואבת את כחה מן השכל הקטן של היחיד האגואיסטי, המעמיד את עצמו במקום הכלל, וכו'. מובן מאליו, שכל אלה המדברים בשם השכל הקטן מבקשים להרוס את כל הבנינים הכלליים, קודם כל את המושגים: אומה וחברה, או גם כנסיה, שהם מושלים על השכל הקטן ומוליכים אותו למטרה הנמצאה מעבר לו", וכו'.

ואותו שכל קטן של הפרט האגואיסטי, שמתקומם מול ממשלת השכל הגדול, שר־האומה, אנו מוצאים במאמרו של מר ש"י א י ש ה ו ר ו ו י ץ: „מ ש ע ת נ ע י ל ה" (נכתב אחר נעילת הקונגרס השמיני בהאג). מר ה ו ר ו ו י ץ כתב לפני שנים אחדות מאמר בשם „לשאלת קיום היהדות", ומאז הוא חוזר וכותב את המאמר הזה באופנים שונים ובשמות שונים. עיקר מחשבתו היא בקירוב כך: היהדות באה עד משבר וכח אין לה להמשיך את קיומה. לברוא ערכים חדשים אין בה כח, והטוב שבערכים הישנים היה לנחלת כל העמים, ואין אני נבדלים בזה מהם. והצרות תכופות, הפורעניות מתגברות,–אנה אנו באים? בשביל מה עלינו לסבול? בשביל העבר–וכי כדאי לסבול בשביל עבר? בשביל העתיד?–וכי יש לנו עתיד?–ולבו זה כבר חדל להאמין בעתידנו. אם כן, מה המעשה, אשר עלינו לעשות?

צריך לשער שאין מר ה ו ר ו ו י ץ הספקן הראשון והיחידי אצלנו. פורעניות ויסורים לא פסקו מעולם מלבוא על ישראל. ובשעה שקהלות שלמות היו מובלות כצאן לטבח–מן הנמנע הוא, שלא היו נמצאים יהודים נרפים, נחשלים, חדלי עוז לאומי, ששאלו: „כל זה למה? על שום מה? ועד מתי? ומה כחנו כי ניחל?"–השכל הקטן הפרטי היה תמיד מתקומם מול השכל העליון, הלאומי, שמצוה וגוזר: „על כרחך אתה חי". ויחד עם זה היו הפילוסופים העבריים הוגים את מחשבותיהם, והיו המשוררים העבריים שרים את שיריהם, והעם כולו לא פסק מלחיות ומלסבול, מלהאמין ומלקוות... אותם הספקנים מדור דור נשכחו מלב האומה, ורוח גדולי־האומה, שעבדו את עבודת העם, העשירו את תרבותו וצפו לנצחונו–קיים ועומד עד היום!–כי מי הם הלאומיים החדשים? מי הם הציוניים שלנו?–יהודים פשוטים וחפצי־חיים. יהודים פשוטים, שאינסטינקט עממי חזק בהם, שנחלו מעמם ומאבותיהם הגדולים את התשוקה לחיות ולהתקיים ל מ ר ו ת ה כ ל. אם תשאלו את הצרפתי: מה יעשה אם הַסֵּינָה תשטוף את צרפת שלו? –„אלך ואבקשה מתחת לסינה"–תהיא התשובה. וזהו יחוסם של עקשני הציוניים אל היהדות ואל ארץ־האבות.

אולם בעיני מר ה ו ר ו ו י ץ לא זכו הציונים כלל וכלל. „ממון, ממון, ממון...–מתריז הוא כלפי הציוניים.–לא נשארו באמונה עם הציונות אלא אלה שיש להם טובת־הנאה ואבק־הנאה של כסף או של כבוד מדומה, כמו שלא נשארו באמונה עם היהדות המסורה אלא כלי־הקודש וכל המתחממים לאורה וכל שיש להם תקוה ליניקה משדיה הצומקים של עלובתא דא" וכו'. „כלום באמת יש לחשוב, שאלה בעלי־הבתים הנוסעים לקונגרסים ציונים ולועידות ציוניות כאילו בצלחתם כבר יש מן המוכן פתרון מוחלט לשאלת קיום האומה הישראלית וקיום היהדות (היכי תמצא אם מר הורוויץ עדיין לא מצאו),–כלום אפשר לחשוב, שאלה בעלי־הבתים יודעים ומכירים באמת יותר ממנו (ממי?) בתכונת

האומה ובנשמת ישראל הכללית, ובשעה שאנו מפקפקים (מי הם אלה „אנו המפקפקים"?) ועדיין אין בידינו כל פתרון לשאלת קיומנו" וכו'.—סובר מר הורוויץ, שבל מפקפק הוא גברא רבא. ומכיון שנעשה אדם מפקפק הוא פוסק מלהיות בעל־הבית... נניח לו את טעותו. אלא כשהוא שואל מי אלה המחציפים כולי האי ואינם רוצים להמתין עד שימצא הוא וחבריו את הפתרון לשאלת־חיינו,— צריך לומר לו: אלה הם (קרא להם בכנוי „נפשות יפות" או „בעלי־בתים" או מה שתקרא) אלה הם — העם! העם בחוש הטבעי הבריא שלו, שאינו מפקפק ומסתפק, אלא חי, ונלחם בעד כל רגע של חיים, ולא יהיו אלא חיים עניים, ולא יהיו אלא חיים קשים ומרים, אבל—חיים! חיים ולא מות!... ההבדל שבין הציונים ובין מר הורוויץ וחבריו אינו במה שהציונים הם בעלי־בתים ומר הורוויץ וחבריו הם מפקפקים; שהציונים אוהבים ממון וכבוד ומר הורוויץ שונא את הכסף ואת הכבוד. ההבדל הוא במה שמר הורוויץ רואה את עמנו „כצפור זו השחוטה ברוב סמניה, והיא מבקשת לה מפלט להסתר ממר המות מבלי דעת, כי את המות היא נושאת כבר בקרבה ואין מפלט עוד"; שמר הורוויץ שואל: „האומנם נשיב ונאמין גם עתה, שאפשר לעם שכבר נטלה נשמתו ממנו, לחיות ולהתקים על ידי צרופי שמות, על ידי זריקת ספרמינים שונים, בשעה שכבר בו בעצמו אין זכות הקיום יותר?"—והציונים אומרים, שאין אומה שחוטה ברוב סמנים גוססת אלפים שנה, ואומה שמתקיימת על־ידי שמות וזריקת ספרמינים שונים אינה מקימה פילוסופים, משוררים ואנשי־מדע, אינה יוצרות ספרות...

אין אנו שוכחים אף לרגע, שבשעה שהצבור חי וקיים על הודאי, היחידים שואלים תמיד. אצל האחרונים ה„שמא" עדיף מן ה„ברי" השאלה היא קרן קיימת, שפירותיה לעולם הבא. בתחומה של היהדות יכולה השאלה על מהותה של זו ועל ערכיה להפרות את הרעיון, להגדיל תורה ולהאדירו[1]. אבל העיקר אצלנו הוא נוסח־השאלה. אנו יהודים לא מפני שאנו רוצים להיות יהודים, אלא מפני שאין אנו יכולים להיות אי־יהודים. תהא היהדות איזו שתהיה ויהיו חיינו איזו שיהיו. מקודם אנו יהודים ואחר־כך אנו מכירים את היהדות; ולא להיפך. ומשום כך אנו אומרים: אם את פרובלימת־היהדות ושאלת יחוסנו אליה אין אנו מנסחים בצורה עיונית, תורה לשמה, אלא נותנים להן ערך אקטואלי, הלכה למעשה,—אני גורמים או ליציאה מן היהדות או ליצירת כת חדשה בתוך היהדות. הריפורמה הדתית במערב־אירופה היא גם־כן הוצאת הפרובלימות האלו, שהוצגו בנוסח מעין זה.

אין אנו מוצאים לכדאי להשיב על כל הטענות הישנות, שטוען מר הורוויץ מול אפשרות התגשמותו של הרעיון הציוני. רוצים אנו רק לומר למר הורוויץ דברים ברורים וגלויים כאשר עם לבבנו:

ימים רעים באו אל כנסת־ישראל ברוסיה. מגפת־השמד פרצה במושבותינו ומפילה חללים. צעירים, שנתרחקו על־ידי חנוך מקולקל ממקור־ישראל, נבוכים מפני היד הכבדה של החיים הנכריים ושואלים: יהדות זו, שעליה אנו נהרגים, מה

---

[1] ובשביל כך נתן „השלח" למר הורוויץ להביע את שאלותיו כל עוד היו בגדר של שאלות (המערכת).

היא?" – אבותיהם לא אמרו להם, זקניהם לא ספרו להם. אין כח ואין רצון לעמוד בנסיון, והם הולכים אחד אחד מן המחנה. הולכים למקום שאין מוכים אלא מַכים. הם פותרים את שאלת קיום היהדות איש על חשבון עצמי. אתה, מר הורוויץ, זקנת גם שַׂבְתָּ ועומד אתה נבוך לפני שאלת קיום־היהדות כאחד מפרחי הגימנאזיאסטים ברוסיה. אלא שהלה עושה קפיצה על חשבון־עצמו ועל אחריות־עצמו, כי על כן עוד צעיר הוא לימים ולבו חזק בקרבו. ואתה עומד ושואל ומפקפק, כי על כן זקנה בך, אדוני!... יש ספקות ושאלות בחיי־עם, שהם כשמרים ליין, סופם – בנין וצמיחה. יש יאוש מצמאון לחיים. גם הנביאים יש שהיו בעלי־יאוש. כל הפקפוקים ושאלות־המבוכה הם כמטרות־עוז, כעשן וכטללים הכבדים לנטע הרך. הם מחזקים את לשדו, מגרשים את הרמשים המזיקים ומתקינים אותו לגידול ולשגשוג מול אור־החמה. אבל יש פקפוקים, שהם כחלודה מכרסמת, שאינם מפרים את המחשבה, אלא מרעילים את התשוקה לחיים. אלה הם פקפוקים שבאים לאחר יאוש. פקפוקי־הזקנה...

ידבר מה שידבר מר ברדיצ׳בסקי על הדור שכולו חייב, על הספרות הרשעה. אבל חוש חיוני עוד יש לספרותנו. אם קול דבריו של מר הורוויץ לא הוליד בספרותנו אף הד אחד, אף צל של בת־קול!... השכל הקטן יכול לשאול, יכול לפקפק. העם אינו מפקפק. הוא חי! מקבל את מנת גֹורלו הקשה – וחי! זורק מתוכו את כל הנרפה והנחלש – וחי!– – –

הרשוני נא לעבור בשתיקה על מאמרו של מר בן אביגדור: „אחד־העם ובני־משה". מאמר כזה אינו אלא פאַמפלט. אי־אפשר להתוכח עם אדם, שמדבר בחירוק־שנים ובקצף על השפתים. קשה לשמוע אף דברי־אמת, שנאמרים באופן כזה. ובפרט שרוב הדברים אינם אמת. השנאה מקלקלת תמיד את שורת הדין והאמת.

מאמרו של מר צייטלין „בחביון הנשמה" אינו אלא פתיחה לספר, שכותב המחבר ושבו הוא אוסף חומר ליצירת המדע של הדת. בפתיחתו הוא מתעכב על כמה וכמה מוֹמֶנטים של האֶכְּסטאזה הדתית, מנתחם ומפיץ עליהם אור. יש בקטע־של־ספר זה מקומות של רגש עמוק, של פיוט אמתי. בסגנונו יש טֶמפֶּראַמֶנט, ולפעמים גם גבורה. אך יש שהוא מרסקו ומשטֵּח על־ידי הכברת הארי־השם וכפל־פעלים, שהאחד מהם אינו מוסיף כלום על חברו. בכל איפן, ספר כזה המלא התלהבות של דת ושירה־שבלב הוא דבר בעתו. יותר מדי נתיבשו מוחותינו ולבותינו על־ידי חקירות־הזמן ושאלות־הזמן, יותר מדי נתקשרנו אל שטח־אדמתנו הצר, אל רגע־חיינו האָפל. כטל משיב־נפש יפלו על נשמות־צעירינו החרבות דברים בוערים באש־אהבה על הגימין המקשרות איתנו אל אבינו שבשמים, על צרכי־הנשמה, על חיי־הנשמה, התפעלותה, חרדתה וגעגועיה למקורה, לאלהים חיים...

עוברים אנו אל הבקורת הספרותית: מאמרו של מר פ. לאַכובר על „מ. י. ברדיצ׳בסקי".

מפני שמר לאַכובר הוא סופר מתחיל נתעכב־נא קצת יותר על מאמרו זה. מר לאכובר רוצה להיות דוקא מבקר. אולם בשביל להיות מבקר

חסרה לו היכולת של המבקר האמתי להבין אף בשעה שהוא אוהב. הוא מתפעל, וההתפעלות מסמאת תמיד עיני שופטים ומבקרים. מתוך התפעלות אין אתה מעיז לגשת ולקרוב אל הנדון הנערץ, אין אתה מעיז למששו קצת, להפכו, במחילת כבודו, מצד אל צד ולנעוץ בו איזמל. אבל המבקר צריך ומחויב להעיז. כשמר לאכובר מדבר על מחשבותיו של מר ברדיצ'בסקי נדמה לך, שעד שקם זה האחרון היה העולם תהו־ובהו: החושבים שלנו לא חשבו והסופרים שלנו לא כתבו כלום. המחשבות, שהוא מגלה בספריו של מר ברדיצ'בסקי הן פשוטות, כלליות, רגילות, מהלכות בשוק, ואולם הוא מתפעל מהן כאילו שמע אותן זו הפעם הראשונה מפי הגבורה. „ברדיצ'בסקי הוא אצלנו עתה כמעט היחידי המבין לכל עמקו את החזיון, כי „לא מה שאנו יודעים העיקר, כי אם היקום אשר מסביב לנו ואשר בנו" — השומעים אתם: מר ברדיצ'בסקי הוא „כמעט היחידי" המבין את זה! — על השאלה הלאומית שלנו, על הצורך שיש ללאומני בארץ, בקרקע מתחת לרגליו — „גם בזה יש לו (למר ברדיצ'בסקי) גירסא אחרת לגמרי". שמעו נא את החדוש והתמהו תמוה: „לא מקרבנות מפשטים יחיה עם ולא מאלה יבנה עם. העם יצטרף מאישים פרטיים עושים בעד עצמם ועומדים כל אחד במקומו, איש בביתו ובנחלתו (!!). וכל הנחלות שנבנו ביסודן לצרכי הבית, היחיד והמשפחה הן הן עושות את הצבור והיו ליסוד מוסד לאפשרות הצבור". „הכלל הוא רק סכום חמרי ורוחני, המתהוה ממעשי יחידים ובא מכחם של יחידים" (הנה גירסא אחרת לגמרי!). „צריך בעיקרו של דבר להביא את היחיד לתוך ההיקף של הצבור, שכל מה שיעשה בעדו ובעד ביתו יצטרף אח"כ ממילא לחשבון הצבור". וצריך עוד — צריך להיות אדם גדול כמר ברדיצ'בסקי כדי לבוא לידי אמתות חדשות כאלו, וצריך להיות מבקר כמר לאכובר, כדי לחשוב, שזוהי „גירסא אחרת לגמרי" ממה שגורסים אחרים בשאלתנו הלאומית. ואם ברחובות, יפו וירושלים צועקים תינוקות של בית רבם, שאך מי שחי ומתקן את חייו בארץ ישראל הריהו כאילו מתקן את ארץ־ישראל כולה, הרי מובן שקבלו תורה זו מסיני של הוצאת־„צעירים"... עוד למד מר לאכובר ממר ברדיצ'בסקי דבר, שאוזן לא שמעתו עדיין: „ברדיצ'בסקי בא לידי הטלת ספק בודאי שלנו ע"ד עם של „אתה בחרתנו". בזה הקדים את וויניגר" (!!). „את החזיון החיצוני שבעם — מביא הוא ציטאט מכתבי מר ברדיצ'בסקי — נוכל לסגל לנו בארץ לא לנו, אבל לא את הפנימי. את החיים הנגלים נראה באשר הוא שם, אבל לא את מסתרי החיים ואת היד הנעלמה שבחיי עם" וכו'. ומר לאכובר מוסיף ומבאר בעמקות מצוינת על־ידי „גירסות אחרות לגמרי": „ועם שאופק טבעי אין לו — אין לו אופק ואין לו מחשבה כלל וכו'. בעם כזה הכל הוא רק הסתגלות חיצונית, אבל אין כשרון פנימי היוצר ובורא" וגו'. מי יגלה עפר מעיני ריכארד וואגנר, לפחות, ויבשר לו, שכון לדעת־גדולים!..

מר ברדיצ'בסקי כותב בסגנון בלתי־קבוע ועומד, כמחשבותיו גופן; משפטיו רופפים ורעועים; יש בהם מן העקום והמרוסק יותר משיש מן העגול והשלם. זהו סגנון קדחתני: הטמפּיראטורה שבו היא תמיד למעלה־מן הנורמאלית.

ואם כן, כשמר לאכובר בא לכתוב על סגנון זה, מסתברא מילתא, שהוא מוצא, שכל מי שסגנונו ישר ומהוקצע, קר, בטוח וודאי, — הריהו „פרים המחשבה, שלא ידע מעולם צער גידולו של רעיון ושלקח תמיד מן המוכן, מאחרים״. כמו... כמו „אחד־העם״, למשל!..

יש שני דברים, שמר ברדיצ׳בסקי המספר אינו רואה איתם ואינו יודע איתם: הטבע והנשים. בספוריו אין הטבע, זו שבעיירתו ושמחוץ לעיירתו ושבל בשר־ודם פשוט רואה אותו בעיני־הבשר שלו; יש שאנו מוצאים בספוריו רק דברים על־אודות הטבע. והוא הדין בנשים. אינו יודע אותן ואינו מצייר אותן; הוא רק מספר על איזו אידיאה מופשטת של אשה צנועה יפת־תואר ויפת־מראה, שיש לה שם כזה וכזה (ודוקא שם מן ה„הפטורה״). כל הנשים שבספוריו דומית זו לזו, רק הסביבית שלהן שונות והשמות שונים. מספרים על אותו שוטה, שמכיון שבא אל בית־המרחץ ופשט את בגדיו, מיד נזדרז וכרך מגבת על גופו, כדי שידע, שהוא פלוני בן פלוני, ולא יחליף חלילה את עצמו במי שהיא מן הגופית הערומים שמסביבו. פשטו־נא מגבורותיו של מר ברדיצ׳בסקי את סביבתן, את שמותיהן, ואז תטעו ולא תדעו מי היא פלונית בת אלמינות ומי היא אלמונית בת פלונית. אין להן לא אינדיווידואליות פסיכולוגית ולא פרצוף גופני. יש לו למספר זה כמעט אידיאה אחת, שהוא חוזר עליה בכמה ובמה וואריאציות: אשה יפה רבת־חן, זרה בתוך הסביבה, שהיא מבוערת וגסה על־פי רוב, והאשה היא בסביבה זו כחידה, ויש שהסביבה מכריעה אותה. לאידיאה זו פעם קוראים מלכישוע, פעם שושנה ופעם אביגיל. אך שושנה, אביגיל ומלכישוע אלו — אין להן גוף ואין להן דמות־הגוף. והנה המבקר שלנו, מר לאכובר, כשהוא מדבר על הבלטריסטיקה של מר ברדיצ׳בסקי, הוא מוצא, ש„הגליריה של טפוסים(!) הנשים אצל ברדיצ׳בסקי היא בודאי הכי גדולה ועשירה בכל ספרותנו החדשה״.

מר ברדיצ׳בסקי כתב ספורי חסידים. כתבו גם מר פרץ והמנוח יהודה שטיינברג, „אבל לא עלה עוד בודאי ביד שום איש עד־עתה לתת לפנינו כמוהו את נשמת החסידות״. מר ברדיצ׳בסקי כותב גם אגדות עממיות וספירים ברוח אגדתי, ומשום כך: „ברדיצ׳בסקי נעשה למספר האגדה, אפשר מספר האגדה היותר גדול בספרותנו״. ואחר פרק שלם ומיותר לגמרי על ערכה של האגדה בכלל, מביא מר לאכובר את תכנה של אחת מאגדותיו של מר ברדיצ׳בסקי („אגדת המתה״) ורואה בה, „כאדם הראשון באספקלריה שלג, כל מה שיצרה הרוח האנושית מששת ימי בראשית עד... רצוני היה לומר: עד סוף כל הדורות. הוא מוצא בפשטותה וברוח האגדי שלה התמים והעממי את מבחר ספורי כתבי הקודש וכו׳, בתכנה הכללי — הרי זה התוכן של המיתוס הקדמוני ע״ד מלחמת אלים באלים וכו׳, שנתגלמה במבחר היצירות האמנותיות; בפרטיה הרבים ובסופה המעציב מזכרת לי אגדה זו את ספרות ימי הביזנים״ (אגב שטף־הלשון שכח המבקר כאן את המלה „מבחר״). בקצור — „אגדת המתה״ של מר ברדיצ׳בסקי היא תל־תלפיות, אנציקלו־פידיה: גם כתבי־הקודש, גם המיתוס הקדמוני, גם ספרות ימי הבינים, והכל מן המובחר!

ירשני נא הקורא לומר דברים אחדים גם על צורתו וסגנונו של המאמר. מר ל א כ ו ב ר השתדל בדבר, שתהא למאמרו גם צורה פיוטית. הוא מחלק את מאמרו לפרקים וקורא להם שמות, וכל אחד מהם הוא סימן ל„מודרניסמוס" ורמז לשירה: „סער החיים ושירת הבוקר", „דממת הסער", „בערב", „שירת הלילה". כל פרק מתחיל בפואסיה, כביכול, שמתאמת אל השם שבראשו.–פואסיה מכילה כמה וכמה מחשבות ורמזים עמוקים, בעין זה: „סוער הסער וכל היקום רועש; כל אשר בנו חי, סואן, מכה גלים, מסתער ומרקד כגלגל בסופה, ופתאם והנה דממה – הדממה שלאחר הסער, ובדממה אנו מקשיבים לקולות אחרים, קולות הדממה, קולות רכים, חשאיים, שנחבאו בפנות, ועתה הם יוצאים ממחבואם". ועוד גבוב דברים לאין קץ. משל למה הדבר דומה?–ל ב ר ד י צ' ב ס ק י. הכל מוצא לאכובר ב„ב ר ד י צ' ב ס ק י". –

והמאמר אף מסיים בדבריו של אחד מן הגבורים שבספורי מר ב ר ד י־צ' ב ס ק י: „הגדר פתוחה... והסולם רעוע... עמלים הם לריק.. בהחבית חור... היא לא תמלא... עוברי אורח אנו". ואחרי שמר לאכובר מוצא, ש„הדברים האלה עמוקים כתהום וחשכים כתהום וממלאים את נפשנו איזו חשכת עולמים", הוא מצרף להם עוד חרוז מחרוזי ניטשה – ותם ונשלם!

אפשר שמר ל א כ ו ב ר, שזה אך התחיל לכתוב, טעה באומנותו ואינו אלא משורר לירי. אבל לפי שעה, כל עוד שהוא מבכר, הייתי משיא לו עצה הוגנת: למעט בהתפעלות ולהרבות קצת בהבנה!

במקצוע ה ס פ ר ו ת ה י פ ה אנו מוצאים ב„נתיבות" ציורים מאת מר ב ר ד י צ' ב ס ק י: „בתחומה של עיר". מפני שכבר דברתי על מספר זה במקום אחר [1], איני רוצה להתעכב על הספורים האלה, שאינם מוסיפים על חוג־היצירה שלו ואינם גורעים כלום מחוג זה. הטפוסים הם ישנים וכבר נצטיירו בספרותנו כמה פעמים בפנים שונות. אותם חיי־העיירה, חיי־השוק, אותם המשפחה ובית־המדרש כפי שתארו וחזרו ותארו סופרינו. ומר ברדיצ'בסקי לא הוסיף אפילו קו חדש, אפילו הארה אחת חדשה על חומר זה. ובצורתם עושים ציורים אלה רושם כאילו כתבם המחבר קודם יציאתו מביתו אל טיולו, כשהיה כבר לבוש את מעילו, כובעו על ראשו ומקלו בידו, כשהוא חציו מעומד וחציו מיושב...

ספורו של מר צ. ו ו י י נ ב ר ג „ו א ח ר ה ס ע ר" רפה הוא מאד. מעט מאד יש בו מן הטבעיות, מן האמת, מן התום האמנותי, ויש בו הרבה מן המלאכותיות, מן הכרכורים ועוויות־החן העשויות, החל מן' החבור של שם הספור „ואחר הסער..." עם הנקודות שאחר השם המשונה ושבכל שורה ושורה וכלה בהרצאה המיגעת והמשעממת ובסגנון שאין לו צבע ואין בו אמת.

רצוני להתעכב על ספורו הגדול של המנוח א. נ. ג נ ס י ן „אצל". על אודות ג נ ס י ן עוד יזדמן לי לדבר במקום הזה בפעם אחרת וביתר אריכות. הפעם אשתמש במקרה שבא לידי להעיר בדברים כלליים על קוים אחדים באופן־יצירתו של המנוח, כפי שנתגלו בספורו זה וכמו שנתגלו אף בשאר ציוריו האחרונים.

---

[1]) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת א' (למעלה, עמ' 75—84).

„אצל" הוא ספור־מעשה בבַּנְק זקן אחד ובד' בתולות. הבתולות היו נחמדות ככל בנות־ישראל שבספורים, וכמדומה, גם יפות. כמדומה! מפני ש„בפירוש לא איתמר". תוך כדי קריאה, משום טעם לא־ידוע לעצמי, ציירתי אותן לי יפות. כל ארבע הבתולות (סליחה! אחת מהן היתה עוד כמעט ילדה) אהבו רוק זה. שתים מהן גלו לפניו את אהבתן ביום אחד, ושתים ביום שני. כמעט ששכחתי: אחת מהן גם אִבְּדָה את עצמה לדעת מאהבה בלי תקוה. וזוהי כל ההיסטוריה! מסופרת היא על שבעים ושבעה עמודים גדולים. נוסף לזה— המשפטים ארוכים ומסובכים, ההרצאה כבדה ואטית מאד, הסגנון קשה לעכול. אבל מה נפלא הדבר! צריך היית להזדין בסבלנות מרובה כדי לקרוא עד תומו את העמוד הראשון, את השני, ואולי גם השלישי, אך מן הרביעי לא תרף עוד! שורה תרדוף שורה ועמוד ירדוף עמוד. תמונה אחת הרתק אותך אל השניה, וכשתגיע אל סוף הספור המשונה הזה, וכשתסגור את הדף האחרון שבו—וערפל כבד ומתוק ירבץ על לבך, ודוק לח ימתח על עיניך. הכל חולף. והנה גם העולם שחיית בו זה עתה עם הנפשות הצעירות והעורגות והסובלות יסורי־נעוריהן, עם הנפש האחת העיפה, המקומטת והמזדקנת שביניהן, עתה אף הוא חלף ואיננו. ונפשך ריקה ועגומה...

ג נֶ ס י ן היא הופעה בודדה בספרותנו. אין בספרותנו שני לו בכל הנוגע לבקשת דרכי־היצירה. מה רב המרחק בין קובץ־ציוריו הראשון, שיצא בהוצאת „תושיה", ובין „אצל" או „הצדה"! הספורים האחרונים האלה אינם החוליה האחרונה בשלשלת התפתחותו: הם החוליה הראשונה לשלשלת חדשה של התפתחות. כל מספרינו, מכיון שהתיצבו על דרך אחת, על דרך זו הם הולכים ומתפתחים. ל ג נ ס י ן היה הכח לעזוב לגמרי את דרכו הראשונה ולבקש דרך חדשה. בספוריו האחרונים של גנסין אנו רואים כבר את סימני הרומאַן החדש ההולך ונוצר. עד עתה אי־אפשר היה לנו לצייר לעצמנו רומאן בלי „פאַבולה" או יותר נכון: בלי איזה מאורע או מאורעות. ברומאַן ההפתחו מסבות שונות, נתקלו זה בזה אנשים וטפוסים שונים. אבל בחיים הרי אין המקרים הגדולים מאורעות רגילים. המאורעות הם תמיד יוצאים מן הכלל. והאמן מטפל יותר בכלל־החיים ולא ביוצא מִמנו. מן הרומאַן דרשו „גבור", שיצטיין במעלות־רוחו מכל הסביבה שלו, וכהמזלות מסביב לשמש כך יהיו מסתובבות מסביבו כל הנפשות המשחקות. אבל בחיים הרי אין גבורים וגבורות. ה„גבורים" היו תמיד יקרי־המציאות. אמנם, האמנות יש לה גם ערך בפני עצמה; אבל ערך זה יש לה אך ורק מפני שהיא א נ ו ש י ת, ולא עליונה על האנושיות... מתקופת הריאַליסמוס בספרות ואילך עברו ה„גבורים" אל האגדות ואת מקומם לקחו בני־תמותה פשוטים. דרשו עוד מרומאַן קומפוזיציה. וזה דבר ה„קומפוזיציה": הפרקים צריכים להיות מקושרים זה בזה כחוליות בשלשלת; המספר צריך לקשר בידים אמונות את האנשים והמאורעות יחד, ולהתיר אחר־כך קשר זה כמו על־ידי כשוף. להיונים היה ה־deux ex machina עוזר לטראַגיקן להתיר את העניבה; בימינו הוטלה מלאכה זו על האמן ג״כ. קראו בתשומת־לב את רומאַני־זולאַ ותמצאו עד כמה קשר־הפרקים שלהם הוא אי־טבעי, אנוס על־פי הדחק. ואולם באמת לא הסבות והעילות בלבד, האחוזות ומלוכדות זו בזו כחוליות, הן המעניינות

את המספר. אלא נשמת הדברים בכללם, בסכומם, בצרופם, בצורתם המכלילה ומקיפה את המקרים הקטנים, שכל אחד מהם אינו חשוב לכשעצמו כלל. המספרים הריאליסטיים שעד עכשיו היו נוהגים לנתח במדה שוה ובהתעניינות שוה את נשמות כל הנפשות המשחקות וסוף־סוף לא היו משיגים כלום. עיני־הקורא היו פוזלות לצדדים ולתשומת־לבו היתה קשה ההתרכזות. הקורא היה עוסק בפסי־כולוגיה ובנהוח ביחד עם הסופר, אבל לא היה חי עם הגבורים. לא היתה לו בחברה המתוארת פוזיציה אחת וקבועה, אלא היה תופש בכל רגע פוזיציה אחרת של נפש אחרת שבחברה... גנסין הבין לצמצם את כל תשומת־הלב של הקורא בצורה אחת. אפרים, הצורה המרכזית בספור שלפנינו, הוא רוק כבן שלשים, שכבר נתיגע לחיות. גנסין לקח אותו אחרי שהסערות והזועות כבר עברו על ראשו ועזבו אחריהן רק את האירוניה המרה והקרה, שעל־פי רוב היא לא במקומה, מיותרת, והרבה פעמים – אף בלתי־צודקת. ארבע העלמות שמסביב לו אפשר שעלו הרבה עליו בבינתן. עולמן הפנימי אפשר היה הרבה יותר עשיר ויפה מעולמו שלו. אך הוא זכה לעמוד במרכז־הספור. אפשר מפני שכולן אהבו אותו, ואפשר מפני טעם אחר. מה לנו ולטעם? – אבל למה אהבו אותו העלמות? אבן גם זוהי שאלה לא־מחוכמה, שנוהגים המבקרים לשאול את המספר: במה זכה „גבורך", שאינו גבור כלל אלא ילוד־אשה פשוט כמוני וכמוך, שכל הנשים תהיינה מחזרות אחריו? -- כאילו הנימוק והטעם הוא הצד המעניין שבאהבה; כאילו בכלל אפשר למצוא נימוקים לאהבה. על פי רוב תלויה האהבה בסבות כל־כך רחוקות, קטנות וסמויות מעיני האוהבים עצמם! באהבה מעניין אותנו ה„איך" יותר מן ה„למה": אופן־ההתגלותה, צורתה והשפעתה של האהבה על חיי האנשים ונשמותיהם. נשמתו של שום אדם אינה עגולה. יש לה קרנות וזויות ישרות או עקומות, חדות או קהות, שקיעות או בולטות. ולכל אשה יש יחס קבוע אל זוית זו או אחרת שבנשמתו של הגבר. נשמתו של אפרים חשופה לפנינו. הספר פתח לנו בתוכה את „חדר־האופל" ואנו שומעים את כל הרוחש והומה בה. את שאר בני־האדם אנו רואים כמו שרואה אותם אפרים: מחוץ לפנים, ולא להפך. ואף־על־פי־כן הם מלאים חיים, וביחוד העלמות; והראיה: הן מתחבבות עלינו. לנשים שבספורי גנסין יש זוהר חם, יש יופי מיוחד, שקשה להביע אותו במלים. גנסין גופו אינו מדבר על חן זה, אלא הוא זורח מאליו, מבין השורות, מבין המלות. הפרקים אינם קשורים זה בזה. הספור לא יסבול אם גם תחליף את מקומות הפרקים. אולם תוך כדי קריאה אין אתה מרגיש בדבר – ודי בזה!

כל אשר מחוצה לנו, כל המעשים והתנועות והצורות הם בני־חלוף. נצחית היא רק הנשמה ונצחי כל מה שהומה בה: מחשבותינו, תאיותינו, רצונותינו, הרגשותינו. גנסין התחקה לא אחרי מעשיו של אפרים ואחרי חייו בבית ובחוץ, אלא אחרי חייו בלבו ובנשמתו. אין אנו יודעים איזה מקום תפס אפרים בחברה, במה עסק, במה התפרנס. בשכר זה אנו יודעים כל צל של מחשבה ממחשבותיו, כל בת־קול קלושה מהמית־נפשו. וכאן גם מקום־התורפה של גנסין, כאן נכשל בטעות אחת גדולה. הוא ברח מן הפרטים החיצונים, שאין בהם מן הנצחיות שבנפש, וצמצם את כל תשומת־עינו בתנועות הפנימיות שבנפשו של אפרים, ושכח

דבר אחד שמחשבתו של אדם אינה זורמת בערוץ ישר, אלא עקלקלות תלך ובדרך שטפה נספחות אליה ונסחפות אחריה כמה וכמה מחשבות ובנות־מחשבות זרות, צדדיות, טפלות ובטלות. המעט הוא מה שעובר ביום־קיץ במחו של רוק זקן, משתעמם והולך בטל! — אבל גנסין רשם בדייקנות כל רפרוף של רעיון, כל בת־מחשבה חולפת ובטלה מעיקרה; וטפל זה מרובה על העיקר, מכסה עליו ומיגע את הקורא.

ועוד חסרון אחד: סגנונו של גנסין עשיר הוא בצבעים ובציורים. הציורים מרובים הם מכפי מדת־התמונה, והריהו קובע אותן גם על פני המסגרת ומסביב לה... יש שציור אחד נאחז בשני, וזה השני משתלב ומסתמן על ידי שלישי, ומרוב העצים אין רואים את היער: עין־הקורא תיעף להתחקות אחריהם, הזכרון לא ישמרם לפי השתלשלותם, והרושם הולך לאבוד. הנה אני נוטל את המקום שהזדמן לי ראשונה ואני קורא ומשרטט בתוך כך רק את שמות־העצם והפעלים. ויואל נא הקורא לשים לב אל התארים המלוים אותם: „הכל שותק שתיקה גדולה, כזו ש ב ב ת י ־ ה מ ק ד ש האפלולים, וכפת־השמים הרחוקה מ א ה י ל ה כשהיא מלאה ה ר ה ו ר י ם, והאדמה הרחבה שמתחת ש ט ו ח ה כשהיא מפויסה, והמחשבה מפכה חיה ורויה, ויש בה מ ה ח ר י פ ו ת, ויש בה מ ה ת ס י ס ה הקוצפת, ויש בה מ ה ד ש נ ו נ י ת המתוקה והחזקה־זו שאתה מוצא אצל המשובחים ש ב י י נ ו ת המשומרים, כשאתה לוגם מהם באותה הנאה מתונה ו ב ר כ ו ז ־ ה נ פ ש המתפנקת ל ג י מ ו ת ל ג י מ ו ת קטנות ורוויות וחודרות באותה ח ר י פ ו ת חיה אל כל ט פ ת ד ם ביחוד ממש כ מ ח ש ב ו ת הללו, סופגות כל מ ח ש ב ה ו מ ח ש ב ה במיוחד ו ב ה נ א ה סופגנית — אותה ואת ד ש נ ו נ י ו ת ה החזקה ואת ח ר י פ ו ת ה המגרה ואת ת ס י ס ת ה הרויה", ועוד, ועוד... צריך לאנס את הזכרון כדי לשמור בסדרם הראוי את כל הריחות הללו ואת כל הדשנוניות, התסיסות והלגימות הללו, כדי שתתקבל התמונה המבוקשת. נתחיל מן המחשבה „המפכה חיה ורויה". היא מצוירת על ידי החריפות, התסיסה והדשנוניות. ודשנוניות זו מצוירת על־ידי יין משומר, היין־על ידי הלגימות, הלגימות־על־ידי ההנאה רכוז־הנפש והמחשבות, וכן הלאה והלאה. ומקומות כאלה אתה מוצא לא רק בכל עמוד ועמוד, אלא כמעט בכל משפט ומשפט. זהו סגנונו של ג נ ס י ן. דומה, שאתה תועה בסבך של עצי־ורדים. אין אויר לנשימה, הראש סחרחר, ואין דרך, אך הריח מתוק ומשכר, הורדים כל־כך יפים וקוסמים... וכשאתה מוצא סוף־סוף את דרכך בסבך הציורים האלה, אתה רואה מה עמוק ומה יפה הרגיש האיש הזה, מה עשירה וחזקה היתה גמת־החושים שלו החדים והדקים, וביחוד חוש הריח, הראיה והטעם, ומה צרה, מה חלשה היתה יכלתו להביע במלים את כל עולם ההרגשות, הצבעים והריחות שלו. אשרי האמן המחפש תמיד, — הוא לא ישוב בידים ריקות! וגנסין חפש, כל ימיו חפש דרכים ומלים. ההשגחה העליונה של האמנות הטהורה והנכונה אחזה בידו ונהלה אותו בדרך אל הנצחון על המלה ועל הטכניקה, ופתאום — „ואיננו כי לקח אותו אלהים". „כנור כי נופץ" — אמר עליו ר' ב נ י מ י ן בקובץ שלפנינו.

מן ה ש י ר י ם שבאו בקובץ זה מן הראוי לציין את סטירתו היפה של מר פ ר י ש מ א ן: „א ר ץ י ש ר א ל", ואת שירי מר ש מ ע ו נ ו ב י ץ „על נהר כבר"

ושירי מר שניאור „לבדי". על מר שמעונוביץ דברו בספרותנו רק מעט. וחבל! דומה, שמר שמעונוביץ הוא אחד מאלה, שבהם יפתחו פרשה חדשה בתולדות שירתנו הצעירה. מכיון שמשורר זה ומר שניאור הם שכנים בקובץ זה, כמעט שלא ברצונך אתה מעביר קו־משוה בין שניהם, אף־על־פי שכשרונותיהם כל־כך שונים הם זה מזה בגדלם ובתכונתם. היו ימים, ששירתו של שניאור רחפה בתחומן של שאלות החיים והמות, אך לא היה נוח לה שם: מעט שמש, מעט שכרון לנשמה—ופרשה משם. מר שניאור רואה את החיים שעל הבמה, חי בתוך החיים האלה, שאונם, שעמומם, ריקנותם, אהבתם ושנאתם. מר שמעונוביץ אוהב לתעות דוקא מעבר לבמה, מאחורי הפרגוד. אפלולית־התאים, התהו־ובהו, הסדר של אי־הסדרים ששם מושכים את לבו. נשמתו של מר שניאור נתקלת בחזקה בטראות ובהופעות ומשמיעה צלצולים חזקים; אצל מר שמעונוביץ עוברים המראות וההופעות דרך הנשמה. שירתו של מר שניאור ניזונה יותר מן החושיות. הוא מושפע מן הצבעים ה„צווחים", מן הקולות החזקים, מן הטעם החריף. כח־החוש שלו הוא חדש, בריא וחזק, ומלות יש לו בעד חושיו, שאף הן חזקות, רוויות ולפעמים – חטובות מצור. יש שאתה קורא את שיריו ונדמה לך, שאתה מטייל ב„אולם אנאטומי": גופות ערומים, בשר־אדם, ברכים, שוקים, שדים, שערות, שרירים ודם... בשירתו של מר שמעונוביץ יש יותר מן הרגשיות. מר שמעונוביץ מרגיש דוקא מה שלא נתן למשמש בידים או להריח באף. רק משורר כמר שמעונוביץ היה יכול לחזות את החזות הקשה „על נהר כבר". הוא משורר על מוטיבים תנ"כיים. והנה, למשל, בספר איוב, פרשה א', יש הפסוקים הידועים: „... ויהי היום ובניו ובנותיו אוכלים ושותים יין בבית אחיהם הבכור... והנה רוח גדולה באה מעבר המדבר ויגע בארבע פנות הבית"... דברים אלה עברו דרך נשמתו של המשורר בתמונה מסתורית יפה ומבעיתה: החיים העליזים והחוגגים בארמון־האלגביש שעל ספר המדבר, וסוד־המות הבאה כ„רוח גדולה מעבר למדבר" ואורבת לארמון־האלגביש ולבני־האדם ה„אוכלים ושותים יין". שיר זה נדפס בקיץ זה באחד מגליונות „הפועל הצעיר". מי שקרא פעם אחת את השיר הזה לא ימחה עוד מזכרונו. הוא ישכח את המלות, ישכח את הציורים היפים שלו, אך את אימת ה„רוח הגדולה הבאה מעבר למדבר" לא ישכח ימים רבים. ומסוג זה הם גם השירים שבקובץ זה. בראש השירים יש מוטו: „ואני בתוך הגולה על נהר כבר". בשעה בין־השמשות של יום מעונן, כשרוח קרה ומתגברה נשבה „וְשׁוֹבָה דַקָּה, רֹעֲדָה, נִפְעָמָה, כִּרְאָנָה לְפִטּוּרֶיהָ, זֶה רַק פֻּתְּחוּ, הִתְדַּפְּקָה אֶל הָאֶשְׁנָב, בִּקְשָׁה רַחֲמִים בְּרֶטֶט שֶׁל מַבְכִּירָה, אַךְ נָשְׁבָה רוּחַ קָרָה, מִתְגַּבְּרָה", ובשמים הבהבה אז נחושת־קלל ב„נוגה חיצון",—עמד המשורר על חוף נהר זר, הבית קר ומשמים. ופתאום—והנה הוא רואה את גולי־ישראל הולכים על חוף־נהר כבר, והוא בתוך הגולה... קראו את השיר בתשומת־לב פעם ופעמים, וצמרמורת תעבור על בשרכם. לא הייתי יועץ לחלושי־עצבים לקרא האלוצינאציה זו. על ידי חבור מלות פשוטות ידע המשורר למסור את כל נוראותיו של רגע זה, את כל היאוש ואפס־התקוה שבו. קשה להביא ציטאט משיר זה מפני שאין להפריד את תמונת הלבנה החִוְּרה והגדולה שבו מתמונת השחף המת שבלב הנהר, „הַמַּקְבִּין מִבְּלִי נִיד, וְלִכְנָפָיו

לִבְנַת־סִיד, לְבָנָה מֻתָּה, מְאוּבָּנָה״. קשה להפריד את שתי אלה מתמונת הגולה ומן המשורר ההולך אתה. הרושם מתקבל מכל התמונות האלו ביחד. המשורר „הוֹלֵךְ יָמִים, הוֹלֵךְ שָׁנִים, וְאֵין הֶמֶס וְאֵין קוֹל, לֹא יְרַשְׁרֵשׁ גַּם הַחוֹל וְחַלּוּקֵי־הָאֲבָנִים״. פתאום, כמו מתוך חלום, הוא מתחיל להבין, שכל ההולכים מתים הם... הוא מספר על בעותי הרגע הזה במלים הפשוטות הללו:

וַאֲנִי לְפִתְאוֹם כֵּן:	דַּי, רַק דַּי לְהָרִים קוֹל
„הֵן כֻּלָּנוּ	יִנְדּוֹף כֹּל כְּהִנָּדוֹף צֵל,
„מֵתִים אָנוּ –	יָמוּג חִישׁ כְּחֶזְיוֹן־לֵיל״.
„לָמָּה נֵלֵךְ וּלְאָן?	

לשוא הוא רוצה לשאוג: גם קולו מת. „וְהַמֵּתִים יַד לְיַד הוֹלְכִים, הוֹלְכִים עַל הַחוֹף מִבְּלִי סוֹף״.

אותה האידיאה גלומה גם בשיר השני „כי יפנה היום״. האוקינוס אורב לאי־קדומים, אי־הדביר. בלי הרף בולע הים. „טורף״ את האי. הנה שרד רק הדביר. „השמש יורדה בעצב דמי: היום האחרון כבר בא לאי״. הכל עוזבים את הדביר. עוזבים אותו בחורי־חמד, פרחי־כהונה. נמלטים הם על נפשם; קול־החיים קורא להם ממרחקים. והם קוראים גם לו, לכהן הנאמן, ללכת אחריהם: „יהי למות אשר למות, ותבל־פלאים לעד נצבת״. עוזבות את האי גם הנערות, שהן „חבצלות מעונגות, עינן אור וריחן מור״. אף הן קוראות לו אחריהן: „הלוה אחרינו, כהן־אל, עד לא עוד התעבה צלי״. וכהן־האל נשאר יחידי בחשכת בין־השמשות, נאמן לדביר, אשר „יומו האחרון כבר בא״... תמונה מלאה צבעים קודרים, מעיקים בעצבות ובסוד.– רושם עוד יותר קשה ולוחץ על הלב משאיר השיר „ג א ו ל ה״: תעתועי דמיון חולה של יהודי תפוש: הוא מזרע־המלוכה, ממלכי יהודה הקדמונים... כבוד־כתרו הושב לו כשהושם בכלוב בין אריות, כפירים ולביאות – מלכי קדם ומדבר... אינו מבין, למה בנותיו אינן שמחות עמו על כבוד־המלכים שנתן לו, אלו נסיכות־ישראל? אינו מבין „מי חשף את צפוני־אביבן, שלמה עיניהן כה לאות?... מי קעקע את חלקת צחור־שדן בכתבות ארגמן ומשי?״... קראו את השיר, ובתשומת־לב. שימו לב ביחוד אל רגשותיו של יהודי זה בהתאמה אל הטבע אשר מסביבו; אל גבהי השמים ואל שוכת־כלובו. שימו לב אל התלהבות דמיונו הדולק וכאבו הנורא, שעבר לרנת־צהלה. אלו הן האלוציניאַציות מלאות זועה וצנת־אימים חשכות...

כך היא נשמתו של משורר. לא רק תרועת־הצוצרות מולידה בה בנות־קול. יש לה, לנשמת־משורר, כפה נשאה ועמוקה, שיש לה „ריזונאַנס״ טוב. כל הגה קל הנגנב אליה, כל קול דק הבא מהמון החיים והטבע, מיד בנות־קול ערות, פועמות וצלולות עונות לעומתם. המלות המועטות הללו: „ואני בתוך הגולה על נהר כבר״–כמה תמונות חזקות, אפלות ועמוקות הולידו בלב המשורר! זוהי הסימבוליקה האמתית, שנותנת לבוש ותמונה לדמיונותינו והרגשותינו היותר מעורפלים ורחוקים. כמו מתוך מוסיקה טובה אתה שומע מתוכה מהרהורי־לבך. אתה קורא את השירים האלה ואי־אפשר לך שלא תתפוס, ויהא אפילו אך לרגע אחד, את כל האימה שבהופעה משונה זו: כנסת־ישראל בגולה! ותתפוס אותה

בכל עמקה, בכל חורה, כאילו אך זה עתה נפקחו עיניך לראותה, ומן הנמנע הוא, שלא תהרהר באותה שעה על החיים בכלל ועל המות בכלל; על תְנועה המתים על חוף־הנהר; על האוקינוס האורב לאי־הדביר; על הצעירים והצעירות הנמלטים אל עולם־הפלאות; על כהן־אל הנשאר יחידי ובודד בפתח־הדביר...

חבל, שאין המקום מרשה לי לדבר גם על מקום־התורפה שבשירת מר שמעונוביץ: על לשונו העניה והקשה ועל חרוזיו הכבדים.

עוד יש להזכיר, שבסוף הקובץ באה מחלקה אחת בשם „על הכל", שיש בה גם בקורת, גם הערות ספרותיות צודקות ולא־צודקות (באחת מהן זכה כותב הטורים הללו לתואר „סופר משפחתי", שלא זכה להבין פירושו), ובזה נשלם הקובץ.

הקורא רואה: יש ב„נתיבות" דברים נאים וחשובים וגם דברים טפלים וריקים. ובכן „נתיבות" הוא קובץ ככל הקובצים, וכמעט כל מה שיש בו יכול היה להדפס גם במקום אחר, אבל לא כל מה שיש בו צריך היה להדפס בכלל. חדוש אין בקובץ זה. „בימה חפשית" יותר משארה „ביטוי" הקיימות לא נעשה. מהלך ספרותי או חברותי חדש לא נתגלה בו. ואם עוד נוסיף על זה, שכמעט מחצה ממה שנדפס ב„נתיבות" לא נכתב בשביל קובץ זה, אלא לקוח הוא מספרים העתידים לצאת לאור, – אנו תמהים ושואלים: מה הכריח את „אחיספר" להוציא בספר מיוחד קטעים ופרקים מספרים המסודרים לדפוס? – אבל ספרותנו עניה עתה בקובצים ואנו מכירים תודה גם על הדברים האחדים המעולים והחדשים, שבאו ב„נתיבות", שבתור סתם־קובץ ראוי הוא להשומת־לב.

לוואנה, ערב ראש־השנה תרע"ד.

א. א. קאַבאַק.

הַקּוֹנְגְרֶס הַצִּיּוֹנִי הָאַחַד־עָשָׂר
וְהַוְּעִידָה הָעִבְרִית הַשְּׁלִישִׁית *).

מאת

ד״ר יוסף קלוזנר.

גם הקונגרס הציוני האחד־עשר וגם הועידה של הציונים מרוסיה, כועידה של ה„הסתדרות ללשון ולתרבות העברית“, לא השאירו אחריהם רושם אלא במקצוע התרבות העברית; אלא שבשעה שהועידה העברית היתה קולטורית מדעת ובהכרה ברורה, נתכנסו הקונגרס הי״א והועידה של ציוני־רוסיה לכתחלה לשם מדיניות, ישוב־הארץ, הסתדרות ועוד, ואך בתוך שאר הענינים צריך היה ענין־הקולטורה לתפוס בהם מקום. אלא שבפועל, אפשר אף שלא ברצונם של מסדרי הקונגרס ו„הועידה הרוסית“, נטל בהם ענין־התרבות מקום בראש.

מסדרי הקונגרס הי״א העמידו את שאלת־התרבות ביחד עם ענין־האוניברסיטה כמעט בשורה האחרונה של סדר־היום הקונגרסי, ממש כמו שהיה הרצל עושה בשעתו. דבר זה גרם, שכל ענין האוניברסיטה נתקבל בחטיפה, ברגע האחרון ממש. ההרצאות היו קטועות, הווכוחים לא נסתיימו ב„דברנים כלליים“ כנהוג, אלא התחילו ב„דברנים כלליים ובהגבלת זמן־הדבור (מעוט אחר מעוט!) מיד, בו ברגע שגמר הפרופ׳ וייצמאַן את הרצאתו“ ואף־על־פי־כן – אילמלא ענין־האוניברסיטה – מה היו צירינו מביאים עמהם מן הקונגרס הי״א? היכן הן ההחלטות החשובות שנתקבלו בו, זולת ההחלטה בדבר יסוד קומיסיה לשם האוניברסיטה? היכן הם המעשים הממשיים שנעשו בו, זולת קבלתה של החלטה זו?

אבל לא רק בהחלטות חשובות ובמעשים ממשיים עני היה הקונגרס הי״א, אלא אף בנאומים חשובים וברעיונות חדשים. זולת אולי נאומו של הד״ר רופין, שאם חדושים גדולים לא היו בו, הנה היה כולו סיסטימאטיזאַציה מצוינת של כל ההשקפות על הישוב העברי בארץ־ישראל, שנתחדשו במשך חמש השנים האחרונות, לא היה בקונגרס אפילו נאום אחד, שהתרומם עד לגובה שלמעלה ממאמר עתוני יפה או הרצאה נאה באסיפה ציונית רגילה. אפילו סיסמה חדשה אחת, אפילו אִמרה אחת משארת־רושם לא נתחדשו בקונגרס זה. יתר על כן: לא נשמע בו אפילו „דבור מפוצץ“ אחד, שימשוך את הלב, לשעות, במשך זמן ידוע. כל מה שנאמר בקונגרס זה היה או ישן, „רשמי“ וקלוש

---

* המאמר הנוכחי נתאחר לבוא בדפוס מפני מחלת-כותבו (המערכת).

יותר מדאי או „מיטינגי" וקולני יותר מדאי. מי שבא לבקש בקונגרס מלה חדשה, התעוררות יוצאת מן הכלל למעשים חדשים, יכול היה לבוא לידי יאוש.

התחיל הדבר ב„ישיבת־הפתיחה".

דרשתו של ווארבורג היתה דרשה מתאמת לתכליתה. לא היתה בה גאוניות אף לא מקוריות יתירה, אבל הרי ווארבורג אף אינו עושה עצמו „גאון" או „מקורי". הדברים נאמרו בענוה, בצניעות ובהבנת־הלב, בלי קולניות ובלי „פריטנסיות" משונות. זו היתה פתיחה של נשיא־מפלגה, שאינו מחדש הרבה משלו, אלא ממלא אחר רצונה ושאיפותיה של המפלגה, שכבדתו להעמידו בראשה. לפי מנהגי־הקונגרסים, היתה צריכה לבוא אחר פתיחה זו — דרשתו של נורדוי, שעל־פי רוב כללה השקפה על חיי־ישראל בתפוצות־הגולה. נורדוי לא בא הפעם אל הקונגרס—יפה היה, איפוא, אילו היה מקומו נשאר ריק. הרי אין שני „נורדויים" לנו. אבל מסדרי סדר־היום של הקונגרס מצאו לנכון להחליף את נורדוי האחד בשנים מחברי הועד הפועל המצומצם. וחלופים אלה, לצערנו, לא עלו יפה. מר סוקולוב, שתמיד ידענוהו בתור נואם חרוץ, קרא מעל הכתב מאמר נאה על ענין ביילים ועל הבויקוט הפולני, — מאמר ולא יותר. אפשר שקרא אותו מעל הכתב מפני הכרת האחריות הגדולה, שנטל על עצמו כשבא להיות כלי־מבטא להמפלגה כולה בשני ענינים חשובים לעם־ישראל כולו; איך שיהיה, לא היה לפנינו נאום מפוצץ־סלעים מעין נאומיו של נורדוי, אלא מאמר עתוני הגון. אפילו בדבריו של סוקולוב על „מעשה־ביילים" לא היתה זו האש העצורה, שמדלקת את ה„לב הקבוצי" באסיפות לאומיות גדולות. ואמנם, מבין אלפי האנשים, שנקבצו ב„אולם־קתרינה" שבשנברון, לא התפרצה סערת־המחאה אלא מלבבות בודדים אחדים... והוא הדבר בנוגע להבויקוט הפולני. צריך היה הקונגרס, חייב היה הקונגרס להזכיר לגנאי את שני מעשי־הרשעות הללו, שלא היו כדוגמתם זה כבר; הלא על־כן באיכחו של עם־ישראל, של המפלגה היותר לאומית שלו, הוא הקונגרס הציוני. אבל מחאה זו של הקונגרס ראוי היה שתהיה לה צורה של מחאה, כמו שהיתה באמת הריזולוציה בדבר עלילת־הדם, שקרא הד״ר יהושע תון „בשעת־נעילה", ולא צורה של מאמר פולמוסי. והדברים החשובים על ערכו של ה„חנוך־לציוניות", שבאו בסוף הרצאתו של סוקולוב, דברים ראויים להשמע באמת, לא פעלו אף הם שום פעולה על השומעים מפני שנקראו מעל גבי הכתב והיו ארוכים ביותר.

דרשתו העברית של הד״ר שמריהו לוין על המצב בארץ־ישראל יקרה לנו מפני חדושה הכפול: מפני שנדרשה עברית ומפני שדברה על אותם החיים החדשים, שעד הקונגרס האחרון לא הובאו בחשבון בפנקסה של הציוניות הקונגרסית. הד״ר לוין אף נועז לראשונה. לאחר עשרה קונגרסים ציוניים, לתקן מה שעוות הקונגרס הראשון ולתת כבוד ויקר ל„נדיב הידוע". אבל אף דרשה זו משקל לא היה לה וכובד לא היה לה. אחרי הדרשה העברית המוכנת והנקראת מעל גבי הנייר באה הוספה גרמנית בלתי־מוכנת ונאמרת בעל־פה, ולה, להוספה זו, היו יפעה וברק; אבל דרשות כאלו נשמעות בכל אסיפה ציונית חשובה מפי נואם ציוני בעל־כשרון כהד״ר שמריהו הלוי. דרשה קונגרסית

ובאה במקום זו של גורדוי לא היתה. מלה חדשה, סיסמה חדשה, ואפילו אך „דבור ספוציץ" נאה, שישמש מזון להתעמולה הציונית בשתי השנים הקרובות, לא היו אף בה, כמו שלא היו בדרשתו של סוקולוב. — פארו וקשטו מעט את „ישיבת־הפתיחה" נאומיהם של שליחי הקהלה העברית בווינה, האשכנזית והספרדית. נעים היה לראות, שבעירו של הרצל נהפך לבם של מנהיגי־הקהלה, אם לא להחזיק בציוניות, על־כל־פנים להתיחס אליה בכבוד גדול. אבל, כמובן, לא נתמלאה בזה ריקנותה של ישיבת־הפתיחה, שהשאירה אך רושם דל וקלוש לעומת רשמיהן של ישיבות־הפתיחה בקונגרסים הקודמים.

למחר התחילה הישיבה בהצעה לבחור בנשיא, סגנים ומזכירים. סלע־המחלוקת בבחירות הללו היתה, כְּבְכָל הקונגרסים שאחר הרצל, בחירתו של הנשיא. חברי הועד־הפועל המצומצם, מאחר שמעשיהם נדונים בקונגרס, אינם רשאים להיות נשיאים. אוסישקין אינו יודע גרמנית עד כדי לנהל קונגרס, ובכלל הוא אדם „בעל־אופי" יותר מדאי כדי להיות נשיא. נשארו, איפוא, מבין המכובדים ביותר במפלגה — וולפזון והד"ר צ'לינוב. ולכאורה, נראה כדבר מובן מאליו, כי מבין שני אלה צריך היה לבחור בשני, בד"ר צ'לינוב. ראשית, צ'לינוב הוא אדם נוח לכל הקבוצות שבציוניות וידוע ל„רודף־שלום", — מעלה שאינה גדולה למנהיג, אבל שהיא גדולה הרבה לנשיא, שהוא צריך לעמוד מעל לכל המפלגות. ושנית — וזהו העיקר! — הרוב המכריע (ארבע חמשיות) של הקונגרס היה בעד דעותיו של צ'לינוב ונגד דעותיו של וולפזון; ואין לך דבר טבעי מזה, שהנשיא יִבָּחר מן הרוב ולא מן המועט. ובפרט בנידון שלנו, שוולפזון הודיע גלוי (ודבר זה נותן כבוד לאומץ־לבו!), שיעמוד בימי־הקונגרס בראשה של האופוזיציה; ומי שמע כזאת, ומי ראה כאלה, שיבחר לנשיא של איזה פארלאמנט, או אפילו של מעין פארלאמנט, מי שעומד בראש האופוזיציה־המעוט? — אבל אחינו בני־ישראל, שמתהדרים כל־כך בפוליטיקה, סוף־סוף הם יותר פילאנתרופים ממדיניים. „רחמנים בני־רחמנים" הם, ואם „גזלו" כבר מוולפזון את הנשיאות במפלגה, איך לא „יחוסו" עליו ולא „יעניקו" לו, לכל הפחות, נשיאות בקונגרס? — וכך עלה בידי „הועד־המרכזי" רק לאחר מלחמה עזה להחליט את בחירתו של צ'לינוב אך ברוב־דעות קטן מאד. ואף רוב־דעות זה נתנדף בועידה של הציוניים מרוסיה. ציוניים אלה, שלכאורה היו צריכים לצדד בזכותו של צ'לינוב הקרוב להם ברוח הרבה יותר מוולפזון, ציוניים אלה, שעוד שעות אחדות קודם החליטו ליטול את הבאנקים הציוניים מידי סיעתו של וולפזון ולמסרם לידי הועד־הפועל המצומצם למרות כל התנגדותו של וולפזון לזה, נעשו „רחמנים" גדולים בנדון הנשיאות, וברוב דעות (אמנם, קטן מאד) החליטו למנות את וולפזון לנשיא־הקונגרס. לשוא השפיל הד"ר צ'לינוב את עצמו וּבֵרר, שלא לכבודו הוא מבקש את הנשיאות, אלא כדי שלא להנהיג מנהג משונה זה, שהמתנגד להרוב יהיה נשיאו של אותו רוב, — שומע לא היה לו... לנצחונו זה של וולפזון גרם — אוסישקין, מי שהיה אויבו היותר גדול של וולפזון מאז ומי שנשאר מתנגד לשיטתו עד היום! אוסישקין עצמו נסה לתרץ תימה זו: יודע הוא, שיחשדו בו, שהוא בעד וולפזון לא מאהבת מרדכי אלא משנאת — צ'לינוב. אבל באמת אין כוונתו אלא כדי שלא נרגיז את האופוזיציה: העבודה תתנהל על־פי דעותינו

הכבוד – יה, לה. ואולם לאדם כאוסישקין, שאינו מן ה„רחמנים" ושתמיד עמד על הצד הפרינציפיאלי שבבחירות, אין זו תשובה. דומה, שאף הוא, הלוחם הכביר, כבר נלאה להלחם והוא שואף לישב בשלוה וליהנות מזיו הציוניות המעשית שלו, שנעשתה „רשמית" בשנים האחרונות ועל־ידי כך נעשה הוא עומד בראש הציוניות הרשמית בפועל, אף אם לא על־פי השם. הוא רצה, שיהיה הקונגרס האחד־עשר קונגרס של שלום גמור, ועל־ידי כך יעלה בידו להעביר דרכו את שתי ההצעות החביבות עליו: „לתקנת ירושלים" וענין האוניברסיטה. ולהשבית את השלום בשביל צ'לינוב בודאי לא מצא לנחוץ. ולפיכך נכון היה להקריב את הנשיאות על מזבח־ה„שלום". אבל בזה הכה את הקונגרס שלא ברצונו מכה גדולה. עוד מן הקונגרס השביעי ואילך חושב הייתי, שוולפזון קטן הוא מלהיות נשיא־הקונגרס. הקונגרס האחרון אמת את מחשבתי זו במדה שלא פללתי.

הדבר הראשון, שעושה כל נשיא בכל קונגרס מיד אחר שהוא נבחר לנשיא, הוא־אזכרה לנשמותיהם של הציוניים, שנפטרו בין קונגרס לקונגרס. וסנהג הוא מימי הרצל ואילך, שהנפטרים הציוניים, שלא הצטיינו בפעולותיהם, נזכרים רק בשמותיהם בלבד, ואולם הנפטרים המצוינים ביותר בהתמכרותם לציוניות נספדים כהלכה, אם כי בקצרה: הנשיא מדבר בשבחם של הנפטרים ואומר דברים חמים אחדים לכבודם – . שתי השנים האחרונות הביאו לנו, לצערנו, רשימה ארוכה של מתים על קדוש־הציוניות: אלה הם גבורי־ה„שומר" הקדושים, שנהרגו עומדים על המשמר במושבות ובאחוזות העבריות החדשות ומגוננים בנפשם לא רק על הרכוש הלאומי, אלא על כל העמדות הלאומיות שלנו... ודיכן הוא המקום להספידם כהלכה אם לא בקונגרס הציוני, שהם היו באי־כחו היותר נאמנים בארץ־מטרתו? – אבל מר וולפזון לא מצא לנכון אפילו להוסיף מלה אחת חמה על הרשימה היבשה של השמות הקדושים הללו. אנחה לא התפרצה מפיו למקרא השמות האלה ודמעה כבושה לא רעדה בדבריו...

קטנה היא עובדה זו ואולי לא שם שום אדם את לבו אליה, אבל כל קטנותו, כל יבשותו של וולפזון נשתקפו בה. לא! אדם כזה אינו ראוי להיות נשיא בקונגרס הציוני, שמתאספת בו סלתה ושמנה של האומה, טובי־היהודים שבכל העולם כולו!

ואחרי שקרא האנטקה את הדין־וחשבון של הועד־הפועל המצומצם, דין־וחשבון, שהיה מלא־ענין, אלא שאולי היה ארוך יותר מדאי, – התחילו הווכוחים שאין להם סוף בדבר הדין־וחשבון, שבאמת סבבו רק על הציר האחד: אם רק ה„נפש" צריכה להמסר להנהגה או גם – ה„רכוש"... אכן זוהי שאלה, שרק ב„פארלאמנט" משונה של אומה משונה כאומתנו יכולה היא אפילו אך להתעורר בלבד! – כאילו אין הדבר מובן מאליו, שהקוליגיון העומד בראש ההנהגה, שכל העבודה הציונית נעשית על־ידה, צריך להיות שליט גם בכל האמצעים הכספיים הנצרכים לעבודה זו! – אבל כאן יצא וולפזון בנאום ארוך ומוכן מראש (כדרכו בכל הקונגרסים) בתור ראש־האופוזיציה. ומחזה נחמד נערך לפנינו הפעם: ראש־הקונגרס מתנפל על ראשי־התנועה, שהרוב של הקונגרס הוגה להם אמון ומסכים לכל מעשיהם!... ומר וולפזון לא שם מעצור לרוחו: השוה את ראשי ההנהגה ל„מלמדים", שאפשר למסור להם את הילד (כלומר, את התנועה הציונית) להוראה, אבל לא את הרכוש של אביהו לך (והנמשל הוא – כנסת־ישראל), לאברכים

סמוכים על שלחן חותניהם, שאין מוסרים להם ביחד עם הכלה את כסף־הנדוניה או את כספו של המחותן (איני זוכר בדיוק „חכמה רבתי" זו), ועוד, ושתי פעמים קרא עליהם „יורשו של הרצל" זה את ה„פסוק" האשכנזי: ...Schuster, bleib' bei deinem Leisten בקצור, אופן של ווכוח, שהוא נאה ויאה ל„מנהיג" של תנועה לאומית גדולה ל„עם עתיק וגדול"... שמא תאמרו, שהזיקה גסות־רוח זו לוולפזון בעיני רוב הצירים של הקונגרס אף במקצת? — לא ולא! צריך היה לראות, איך נתקבל וולפזון מדי פעם שהתחיל לדבר, צריך היה לשמוע את הרעם של מחיאות־כפים, שבו נתלַוְתָה בחירתו לועד־הפועל הגדול ב„ישיבת־הנעילה"!... וכך הוא הדבר לאחר שבע־עשרה שנה של חנוך מדיני בתנועה הציונית...

כמעט שלשה ימים רצופים נמשכו הווכוחים בדבר מסירת־הבאנק להועד־הפועל המצומצם ונסתיימו — בלא כלום... נתגלה הדבר, שאין אפשרות כלל לועד־פועל זה ל ק ב ל את הבאנק אם יתפטרו וולפזון וסיעתו. ובצדק התמרמרו על הועד־הפועל המצומצם טובי הצירים. אחת משתי אלה: או ועד־פועל זה צריך היה להכין את עצמו לקראת קבלת הבאנק אף אם יתפטרו וולפזון וסיעתו (מה שהיה רצוי מאד מנקודת־המבט הפרינציפיאלית: אסור לבצוע ולפשר כל הימים!), או — לא היה צריך להתחיל במחלוקת כלל. מפני שהתחיל בדבר גדול כזה ולא גמר, גזל מן הקונגרס שלשת ימי־עבודה והשפיל את הרמה של הקונגרס כולו. כל הצירים, מן הרוב ומן האופוזיציה כאחד, נשתקעו בווכוחים על הבאנק, שאינם מסוגלים לרומם את הנפש, וטענה פ ר י נ צ י פ י א ל י ת כלפי עבודת־ההנהגה בפרט וכלפי דרכי־התנועה בכלל כמעט לא נשמע במשך מבחר ימי־הקונגרס, כשכל הלבבות עדיין ערים לקראת כל רעיון חדש וכשכל המחות עדיין מוכשרים לעבודה. לשוא נסה א ו ס י ש ק י ן בנאומו הראשון להעלות את הווכוחים למדרגה יותר רמה: הוא, הציוני המעשי, נסה לעורר את השאלה המדינית שבמדינית, שמרחפת עתה בחלל־העולם הציוני — ה ש א ל ה ה ע ר ב י ת, — ובירר את הרעיון הנמשך והולך עוד מתחלת תנועת חבתי ציון, שהיהודים והערביים צריכים להתחבר לשם הגנה על המזרח כלפי המערב, גם עורר את השאלה בדבר „תקנת־ירושלים", שבאמת כלולה בה שאלת היציאה של הדור העברי הצעיר מכל הערים הארצישראליות. לשוא היו כל דבריו, כי שומע לא היה לו. ולא מפני שדבר את דבריו ע ב ר י ת, כמו שחשבו רבים, — במה שנשאם את כל נאומו בעברית רק הגדיל את חשיבותם בעיני הצירים, שברובם ידעו עברית, — אלא מפני שהדברנים שלנו היו טרודים בשאלת־הבאַנקים. אפילו דרשותיהם היפות של מוצקין ושל ווייצמאַן, שהתרוממו לידי גובה פרינציפיאלי ידוע, לא יכלו לחדש כלום, מפני שהיו תשובה על טענות של מה־בכך מצד האופוזיציה. וכך „טחנו קמח טחון" ו„חבטו ערבה חבוטה" במשך שלש ישיבות ויותר, ולסוף נגמר הענין בפשרה קלושה, שאפשר היה להשיגה בלי מלחמה ארוכה ווכוחים נלהבים כאלה. והכל באשמתו של הועד־הפועל המצומצם, שלא הכין את עצמו כראוי לקראת המלחמה עם וולפזון וסיעתו ולא עמד על דעתו עד סופו של דבר.

ואף בווכוחים אחר הרצאתו החשובה של חד"ר ר ו פ י ן, שכבר הזכרתי הַלמעלה, לא נשמעה אף מלה חדשה אחת. טענותיהם של י ע ק ב ו ס ק א ן וחבריו היו טענות של סוחרים, שדנים על ענין, שאינם מוכשרים להבינו — על עסקי י ש ו ב לשם תכלית ל א ו מ י ת־

מ ד י נ י ת. יפה השיב על הטענות הללו הה״ר ר ו פ י ן-היחידי, שהתרומם בקונגרס הי״א עד לידי גובה עיוני ידוע: באירוניה דקה קרא הפעם לעזרה את „בן־ארצו״ של מר קאָן, את ב ר ו ך ש פ י נ ו ז ה, שלמד להשקיף על הדברים „מתוך נקודת־המבט של הנצחות״ (sub specie aeternitatis), אבל ח ד ו ש לא היה לא בטענות ולא בתשובות עליהן. הוצעו גם הצעות מעשיות חשובות אחדות בנדון עבודת הישוב והתרבות בארץ־ישראל מצדו של מר ד ו ד י ל י ן. אבל רעיון חדש, שהיה יכול להפרות כל עבודה זו או מקצוע חשוב ממנה, לא נשמע הפעם וסיסמה חדשה לא הוצאה. הקומיסיה הפלישתינית עבדה בחפזון והצעותיה נמסרו לשקול־דעתו של הועד־הפועל המצומצם בלי שום משא־ומתן ובלי שום בירור. הקונגרס נשתקע כולו בפרטים ובקטנות. לא היה „מרהביה להלך־הנפש״.

אבל אם בוכוחים על באַנקים ועל עבודות ישוביות אין רעיונות ואידיאות, עוד אפשר למצוא לזה התנצלות: הרי ענינים אלה מעשיים הם בעצם. ואולם כמה דלות ריקנות של המחשבה הלאומית מצויות בתנועה, שבה אף שאלת יסוד אוניברד סיטה בלשון הלאומית ובארץ הלאומית אינה מכנסת לאוצרה הרוחני של האומה אף רעיון חדש אחד, אף מלה מלהבת אחת! — בפה מלא אני אומר, שאפילו יסוד הבאנק בקונגרס הציוני השני נתלוה בהרצאות ובוכוחים מלאי־ענין במובן העיוני יותר מיסוד האוניברסיטה העברית בירושלים בקונגרס האחד־עשר.

הרצאתו של מר א ו ס י ש ק י ן, שעוררה התלהבות כל־כך עצומה, לא היתה הרצאה כלל, אלא גל של ריזולוציות מוצעות לפני הקונגרס בצרוף כרוז מעין מאַניפסט ליסד את האוניברסיטה. אפילו מלהכנים לתוך ה ה ר צ א ה רשימה של נדבות לטובת האוניברסיטה לא נמנע אוסישקין; ורשימה זו דוקא, שאינה ענין להרצאה כלל ושהיתה צריכה לבוא רק ל א ח ר ה ה ח ל ט ה בדבר יסוד האוניברסיטה, היא היא שעוררה את ההתלהבות היותר גדולה. מכאן אתה למד את הרמה הרוחנית, שעליה עמדו רוב הצירים של הקונגרס. יודע אוסישקין נפש ציריו... יפה היה רק מה שהרצאה זו היתה עברית: לכל הפחות, לא התחיל ענין האוניברסיטה העברית בהרצאה גרמנית... והרצאתו הגרמנית של הפרופ׳ ווייצמאַן, שהיו בה הרבה דברים של טעם, הורצתה בלא התלהבות, בלא אותה אש־הקודש, שענין חדש ויחיד־במינו כאוניברסיטה עברית בירושלים צריכה היתה להדליק בלבבות. ואמנם, בלבותיהם של השומעים לא נשאר מהרצאה זו כלום: לא רעיון רם ומפרה את המחשבה ולא סיסמה מסוגלת לתעמולה. וכוחים על צד האמת לא היו מציאות כלל. רשמו את עצמם לנואמים כמעט כל צירי הקונגרס בכדי שישתתפו בבחירת „דברנים כלליים״. ואמנם, כמו שאמרתי כבר, הוכוחים על שאלת־האוניברסיטה לא נ ס ת י י מ ו ב„דברנים כלליים״, כמו שהדבר נוהג בכל שאלה חשובה, אלא ה ת ח י ל ו בהם. ואף ל„דברנים הכלליים״ לא נתן הקונגרס די פנאי להוציא את כל רוחם, אלא צמצם אותם במסגרת הצרה של משך חמשה־עשר רגעים. הדבר הגיע לידי כך, שדבריו של אחד מארבעת ה„דברנים הראשיים״, שדבר עברית דוקא ושהיתה השקפתו על יסוד האוניברסיטה משונה מזו של שאר הדברנים, אף לא הורגשו כלל ולא באו אפילו בדין־וחשבון העברי של העתון היומי העברי־הציוני שלנו ומכל שכן בעתון הרשמי הרוסי שלנו... כי, באמת, כל ה„פלפולים״ וה„וכוחים״ הללו למה הם באים? — העיקר הוא — לעשות מ ע ש ה, להחליט

החלטה, והשאר יבוא מאליו. אפשר שמטעם זה אף לא היתה בקונגרס הי״א שום הרצאה על התרבות העברית ושאלת־האוניברסיטה נדחתה אל היום שלפני האחרון של הקונגרס. העיקר הם „מעשים" ו„החלטות מעשיות". ולא ידעו ולא יבינו החושבים כך, שבתנועה לאומית כהציוניות רק המחשבה נותנת דחיפה להמעשה, רק העיון מאפשר את המעשה. ציוניות עניה בדעת לא תביא גם לידי עשירות במעשים.

הקונגרס קבל את ההחלטה בדבר יסוד האוניברסיטה ברוב של הכל נגד שלש דעות. והדבר מובן: אילמלא החליט הקונגרס אפילו החלטה זו — מה היו מביאים הצירים עמהם מן הקונגרס הי״א? — ואולם, לדעתי, אף הפעם הביאו עמהם לא הרבה: לעת־עתה יש לנו רק ה ש ל ד של ההחלטה; ר ו ח ־ח י י ם עוד לא הוכנס לתוכה.

וקלושה כ„ישיבת־הפתיחה" היתה גם „ישיבת־הנעילה". חוץ מן הריזולוציה בדבר ענין־ביילים, שכבר הזכרתיה, הצטינה ישיבה זו רק ב„גשם של מיליונים", שלפי ראות־עיני הרבה מהם מוטלים בספק גדול, והדברים האחרונים, שדבר וולפזון קודם סגירת הישיבה, היו כל־כך ריקים, כל־כך יבשים, כל־כך בלתי־אומרים כלום ועד שלא עוררו את הצירים אפילו לשיר את „עוד לא אבדה" בהתלהבות אמתית.

הקונגרס הי״א הביא עמו — חוץ מכניסתו של ד״ר צ׳ ל י נ ו ב לתוך הועד־הפועל המצומצם, שהיא דבר בעתו — רק החלטה אחת חשובה — והיא תרבותית. ואף ה ו ע י ד ה ש ל צ י ו נ י ר ו ס י ה סבבה רק על ציר אחד — על התרבות העברית. אלא שבשעה שהקונגרס החליט החלטה, שנוגעת בעיקרה להתרבות העברית ב א ר ץ־י ש ר א ל, דנה ה„ועידה הרוסית" על התרבות העברית ב ג ל ו ת. בעבודת־ההוה לא דנה הועידה כלל, ההסתדרות נשארה כמו שהיא, בעבודה המעשית בארץ־ישראל דנה ביום שלאחר הקונגרס בחטיפה ובחפזון וההחלטות נתקבלו בנדון עבודה זו בלי וכוחים מפורטים ובלי הבירור הראוי, אך בדי לצאת ידי חובה. ההחלטות היחידות, שנתקבלו אחר וכוחים ארוכים ואחר הבירור הראוי בקומיסיה מיוחדת, היו ההחלטות על עבודת התרבות העברית בחוץ־לארץ.

והועידה של ציוני־רוסיה לא רק סבבה על ציר אחד, אלא גם שלטה בה אישיות אחת — ז. ז׳ א ב ו ט י נ ס ק י. מיד לאחר הדין־והחשבון, שנקרא הפעם, לשמחתנו, עברית ואך נתרגם לרוסית אחרי שהרוב — אמנם, רוב קטן — החליט, שאין לתרגמו לז׳ארגון, — יצא ז׳אבוטינסקי ב„כתב־אשמה" ארוך ומפורט נגד המרכז. הנאום היה עברי והיה מצוין מאד בתכנו ובסגנונו. אפשר שבפרטים לא צדק ז׳אבוטינסקי, אפשר שלא שם לב אל המצב הקשה, שבו נתון המרכז; אבל בעיקר דבריו צדק מאד: חלק מחברי־המרכז אינו מוכשר לפעולה ציונית חשובה, מכרעת, מפני קוצר־ההשגה שלו וחלק ממנו — מפני שאבדה האמונה ונכרתה מלבו, מפני שהוא מבטל את הכל בחדוד נאה או בחירוף גס. נגד אמת זו לא יועיל שום תירוץ, לא יועילו שום התחכמות ושום מעבר ממלחמת־מגן למלחמת־תגרה, כמו שעשו חברי המערכת של העתון הרוסי הרשמי שלנו. אבל — הרי כל וכוח זה לא היה אלא חשיפת מים בכברה: המרכז נשאר מה שהיה, כי באמת אי־אפשר היה למסור אותו בידי ז׳אבוטינסקי, שיהא „דן יחידי"; ולהיות אחד־מבני־החבורה, שממילא היתה השפעתו גדולה מזו של שאר החברים, לא רצה ז׳אבוטינסקי. ואף האורגאן הרשמי הרוסי של המפלגה

נשאר כמו שהוא. — ובכן אבדה גם הועידה, כהקונגרס ממש, שני ימים לריק. שום תוצאות ממשיות לא היה לכל הוכוח הנלהב בדבר המרכז והאורגאן הרשמי הרוסי.

תוצאות בצורת החלטות היו רק להרצאתו החשובה של ז׳אבוטינסקי על „התרבות העברית בגולה". שלמות דרש ז׳אבוטינסקי מן הציוניים שבגלות. אם הם מודים, שהלשון העברית היא הלשון הלאומית שלנו, חייבים הם ליסד בתי־ספר עבריים מן המסד עד הטפחות, כלומר בתי־ספר, שכל הלמודים, כהעבריים כך אף הכלליים, יהיו נלמדים בהם בלשון עברית; כמו כן חייבים הם עצמם ללמוד עברית; לדבר עברית בכל מקום שאפשר; לנהל את האסיפות הציוניות בעברית, ועוד. בקצור: הוא דרש מן הציוניים שבגולה, שיהיו עבריים לא פחות מן היהודים שבארץ־ישראל.

דרישה קיצונית זו הביאה לידי התנגדות לא רק את הז׳ארגוניסטים־למחצה כמר מ. נ. סירקין ומר יצחק גרינבוים, שמתיראים היו, שמא על־ידי כך יבדלו הציוניים העבריים מן ההמון המדבר ז׳ארגון, אלא גם עבריים אנטי־ז׳ארגוניים גמורים. כותב הטורים האלה באר את התנגדותו החלקית להצעותיו של ז׳אבוטינסקי בדברים הללו:

„בהצעותיו של מר ז׳אבוטינסקי, שיש בהן הרבה מן האמת, יש דבר מסוכן אחד: טשטוש ההכרה הציונית. יסודה של הציוניות היא ההכרה, שעם־ישראל הוא משונה מכל שאר העמים שעל פני־האדמה, שעם־ישראל ארר הוא מפני שחוץ מן הצוענים אין אף עם אחד, שיהיה לא רק משועבד לעמים אחרים, אלא גם קרוע מארצו. ואולם ז׳אבוטינסקי מטשטש בהצעותיו את ההבדל העיקרי, היסודי, הבלתי־נמחה, שבין עם־ישראל ובין שאר העמים המשועבדים, שעם כל שעבודם הם יושבים בארצם, על אדמתם, ואין להם צורך בשנוי־המרכז כמותנו. במובן זה אין הצעותיו של ז׳אבוטינסקי אלא חקוי פשוט למעשי עמים אחרים ואין בהן מן הלאומיות העברית ולא כלום. וההשקפה, שאפשר לנו להשיג בגלות מה שאפשר להשיג בארץ־ישראל, צריכה להביא בדרך ישרה לא אל הציוניות, אלא אל ה„סיימיות". — ואולם ז׳אבוטינסקי מחליט, שאמנם דרוש נדרוש בגלות כל מה שדורשים העמים המשועבדים היושבים על אדמתם, אבל יודע הוא מראש, שלא נשיג זאת, וכשנווכח באי־האפשרות להשיג את כל חפצנו בגלות, נתמכר לציוניות ביותר. אבל הלך־מחשבות זה מזכירני את תורת־הפרוליטאריזאציה של מפלגות חצי־ציוניות ידועות לפני שמונה שנים: עם־ישראל צריך לשאוף בכל כחו ליהפך לעם של פרוליטאריים ברוסיה; אבל יודעים אנו מראש, שדבר זה לא יעלה בידו, ועל־כן יתחיל לבקש אחר־כך אותה הארץ, שבה הפרוליטאריזאציה אפשרית. תורה כזו, תורה של בוהן־היד הימנית, נראית כנכונה בעיון; אבל עם אינו חי על הפלפול העיוני. כדי שידרוש דרישות לאומ׳ות שלמות כאלו בגלותו, צריך שיאמין באפשרות־השגתן, וכשיאמין באפשרות זו שוב לא יהא לבו פונה לציון.

„אבל אפשרות זו לא תושג בשום אופן. אי־אפשר שהגלות תהפך לציון בפרט זה, מפני שאילו היו התנאים מכשירים דבר כזה בגלות, לא היתה הגלות — גלות ולא היינו נצרכים לציון כלל. כלום מקרה הוא זה, שאנו, הציוניים, שהבינונו לבנות בתי־ספר עבריים שלמים בארץ־ישראל, לא הבינונו ליצור בתי־ספר כאלה בחוץ־לארץ? הוי אומר, שהתנאים בארץ־ישראל אחרים הם לגמרי: בקרקע הארצישראלי יש שרשים יותר עמוקים ללשוננו הלאומית ושם עדיין אין לשון־המדינה מתחרה עם הלשון העברית[1].

---

[1] מכאן תשובה לאלה, שבשטחיות מפליאה יחסו לי את הרעיון המשונה: „אם הגלות תהא עברית כארץ־ישראל — למה לנו ארץ־ישראל?" — באמת לא אמרתי אלא שזה אילו היו התנאים בגלות מאפשרים יצירת עם מדבר עברית והשגת כל הפרוגראמה ההילסינגפורסית לא היתה הציוניות נבראה כלל, שהרי אז לא היו חיי אומתנו פחות נורמאליים מחייהם של הפולנים, הביהמים ועוד — ומכאן תשובה גם לז׳אבוטינסקי, שהשיב על דברי: הלא ארץ־ישראל היתה עוד לפני שנים מועטות ז׳ארגונית כולה לא פחות מן הגלות. ושכח לגמרי, שהטעמתי בוכוחי עמו את חוסר הלחץ מצד לשון־המדינה ותרבותה, שבגלות הן שולטות הרבה יותר מבארץ־ישראל.

„ולפי שיטתם של ההילסינגפורסיים, הרי צריך היהודי שבגלות חזוק בכל הנוגע לפרנסתו ולמצבו בחברה; ואולם אין ספק בדבר, שהיהודי שבגולה, שילמוד בעברית את כל הלמודים, אף את הלמודים השמושיים, קשה יהיה לו הרבה יותר להתחרות עם הנוצרי, שלמד את הלמודים השמושיים בלשון־המדינה. אני, בתור שולל־הגלות, איני דואג לכך; אבל הם, בתור מחייבי־הגלות, צריכים לשים לב לזה.

„כבר אמרתי, שהצעותיו של ז'אבוטינסקי הן חקוי לדרישות העמים היושבים על אדמתם; ובמובן זה אפשר שהן דרישות לאומיות, אבל אינן דרישות ל א ו מ י ו ת־ע ב ר י ו ת, כי אינן שמות לב למצב ה מ י ו ח ד של העם ה ע ב ר י. דבר זה נתגלה גם מצד אחר. מר ז'אבוטינסקי מציר לעצמו, שאף להיהודים ה ל ש ו ן ה י א ה כ ל, ממש כמו שהיא להפולנים או להביהמים. באמת, אין היהדות מסתפקת בלשון בלבד. הלמודים העבריים כוללים לא רק את ידיעת הלשון העברית, אלא גם את ידיעת התנ"ך, ידיעה הגונה בתלמוד ועוד. הפולנים והביהמים יוצאים ידי חובתם כלפי לאומיותם בידיעת ההיסטוריה שלהם ובשתי שעות בשבוע, שהן מוקדשות להוראת־הדת. הם אינם מלמדים בבתי־ספריהם לא את האיוונגליון ולא את ספרי אבות־הכנסיה. אנו, היהודים, לא נוותר בשום אופן לא על למוד התנ"ך ואפילו לא על למוד המשנה ואגדות התלמוד (לכל הפחות). והיכן נמצא פנאי לכל אלה אם גם לשון־המדינה תתפוס בתוכנו מקום הגון, וכן ההיסטוריה והגיאוגראפיה של ארצות־הגלות ועוד? — מר ז'אבוטינסקי אינו שם לב לזה. „נהיה ככל הגוים, בית־ישראל," — זוהי הסיסמה שלו. אבל כל עוד שמצבנו בגלות הוא מיוחד במינו, מכריחים התנאים החיצוניים, הבלתי־תלויים בנו, שאף חנוכנו יהיה אחר, מיוחד במינו. ואם ז'אבוטינסקי בא להשוותו אל חנוכם של שאר העמים המשועבדים היושבים על אדמתם, אינו בא לכך אלא מתוך חקוי ללאומיות זרה, שהלאומיות העברית שונה ממנה בעצם. וכך אנו רואים, שעם כל כוונתו הלאומית הרצויה עדיין הוא עומד מבחוץ, מחוץ להיהדות המקורית, שנתיחדה בסימניה הלאומיים המשונים מאותם של כל שאר העמים שבעולם מפני שתנאי־חייה שונים אפילו מאותם של העמים הבלתי־חפשיים במדינותיהם.

„לא מתוך אי־רצון, שתתקיים הפרוגראמה של ז'אבוטינסקי, אני מדבר את הדברים האלה, אלא מתוך הכרה מעציבה, שמדכדכת את כל נפשי, כי תנאי־הגלות א י נ ם נ ו ת נ י ם בשום אופן לגשם פרוגראמה זו. ולפיכך אני מתנגד לה, אף־על־פי שרוצה הייתי בכל לבי בהתגשמותה: מתירא אני, שאם נתחיל לגשמה — ולא נצליה, תתוסף עוד התיאשות אחת על כל מיני היאוש, שהביאו לנו נסיונות ציוניים ולאומיים אחרים בגלות. והתיאשות כזו לא תקרב אותנו לציון, אלא תחליש את אמונתנו בכחות עצמנו, שאף עתה אינה חזקה כל־כך, יותר ויותר".

מאחר שלא מתנגד ג מ ו ר הייתי להצעותיו של ז'אבוטינסקי, אלא שאיני מאמין באפשרות לְגַשְׁמָן, הסכמתי בקומיסיה לקבל את רוב ההצעות האמורות למעלה לא בתור דרישה מוחלטת, אלא בתור שאיפה, כלומר, בתור הוראה ברורה, אל מה אנו שואפים על־פי הפרינציפים הלאומיים שלנו. ובתור שאיפה כזו נתקבלו ההחלטות בועידה ברוב־דעות מכריע. ואולם בא מר נ י י ד י ץ והציע הוספה אחת, שבה סתר, לדעתי, כל מה שבנה ז'אבוטינסקי. על הסעיף הראשון, שבה נאמר, שההסתדרות הציונית שואפת ליצור בתי־ספר עבריים לאומיים, שכל הלמודים, גם העבריים גם הכלליים, יהיו נלמדים בהם בעברית, — הציע מר ניידיץ להוסיף, שאם אי־אפשר יהיה דבר זה, תבכר ההסתדרות הציונית את הז'ארגון על פני הלשון הרוסית. הציר הציוני הבינוני ראה בזה דבר כל־כך מובן מאליו: הלא הז'ארגון קרוב לנו מן הלשון הרוסית, הלא בו מדברים יהודים ואילו ברוסית מדברים ש ו נ א י נ ו (כאילו קורולֶנקו ורודיצ'וב א ו ה ב י נ ו אינם מדברים רוסית!) הלא הז'ארגון הוא תרים בפני ההתבוללות, ועוד. נסיתי לברר את הטעות שבהשקפה זו:

„דוקא מפני שהז'ארגון הוא מיוחד ליהודים, דוקא מפני שהוא נראה כתרים בפני ההתבוללות, חייבים אנו להתנגד להרעיון, שצריך לבכר את הז'ארגון על־פני הלשון הרוסית בבתי־ספרנו. הלשון הרוסית, דוקא מפני שהיא לשון זרה לגמרי, אי־אפשר לה שתתבע

זכיות לאומיות בתוכנו, ועל־כן לא תהיה לעולם סורוגאט של הלשון הלאומית. כל עוד שבתי־הספר שלנו יהיו רוסיים, נדע ונרגיש כולנו, שהם מחוסרי־שלמות, כלומר, שאינם בתי־ספר לאומיים בעצם, ונשאף להביא אותם לידי שלמות, כלומר, לעשות אותם עבריים גמורים. ואולם, אם בתי־הספר שלנו יהיו ז'ארגוניים, הלא נחשוב, שסוף־סוף אינם בתי־ספר זרים, שהרי סוף־סוף הכל נלמד בהם בלשון־המיוחדת ליהודים, ובכן אין הם עוד מחוסרי־שלמות כל־כך. הז'ארגון, בתור סורוגאט של לשון לאומיות, מסוכן הוא דוקא מפני שיש בו מקצת לאומיות, מקצת יהדות, דוקא מפני שאינו זר לנו לגמרי. רצוני שנהיה או שלמים —כשבתי־ספרנו יהיו עבריים גמורים—או מחוסרי־שלמות ושואפים לשלמות— כשתשלוט בבתי־ספרנו גם לשון זרה לגמרי. הז'ארגון בתור לשון לאומית ולא־לאומית כאחת, בתור לשון, שיש לה „פריטנסיות" להחשב ללאומית, יכולה לגרום לטשטוש הכרתנו הלאומית יותר מן הלשון הרוסית, ממש כמו שהטירטוריאליות גורמת לטשטוש ההכרה הציונית יותר מכפירה גמורה בפרינציפיון של הארץ וכמו שה„בונד" גורם לטשטוש ההכרה הלאומית יותר מן המתבוללים דוקא מפני שהוא מודה במקצת בלאומיות היהודית, מפני שיש גו סורוגאט של לאומיות. אין כאן שנאת הז'ארגון מצדי, אלא שנאת החצאיות הלאומית החבויה בתוכו.

„זאת ועוד אחרת: ההנהגה שלנו, אם נחייב אותה ליסד בתי־ספר עבריים גמורים בלי שום תנאי ומוצא אחר, תשתדל למלא אחר החלטתנו, ואם לא תמלא אחריה היום מתוך מונעים חיצוניים, תמלא אחריהם מחר, כשיתמעטו המכשולים שמבחוץ. ואולם אם אנו נותנים בידה מוצא אחר—כשאנו מתירים לנו ליסד בתי־ספר ז'ארגוניים בשעה שאין אפשרות ליסד בתי־ספר עבריים — מי יערוב לנו, שלא תשתמש במוצא זה אף לא בשעת ההכרח הגמור, אחרי שתמיד יהא נראה לה, שבתי־ספר ז'ארגוניים יותר קל ליסד מבתי־ספר עבריים?—וכך אנו מבטלים על־ידי ההוספה הז'ארגונית את ההחלטה העברית מעיקרה".

אלה היו הדברים שדברתי נגד ההוספה. אבל דברי היו לשוא. ולשוא מחה גם מר באבקוב נגד קבלת הוספה חדשה זו, שלא דנו עליה בווכוחים כלל. — ההוספה נתקבלה ברוב־דעות. ועל־ידי כן ועל־ידי מה שז'אבוטינסקי נשאר מחוץ להמרכז, שהכל נשאר בו כשהיה, אין, לדעתי, ערך מעשי להחלטות התרבותיות של ה„ועידה הרוסית".

ואף־על־פי־כן יש לועידה זו ערך גדול. ראשית, היתה הועידה עברית ברובה המכריע. מעולם לא הרבו לדבר עברית בועידה של ציוניים מרוסיה כמו שהרבו לדבר בועידה הנוכחית. ורוב הישיבות שלה אף התנהלו בלשוננו. ושנית — וזהו דבר חשוב הרבה יותר—בפעם הראשונה הוטעם בועידה זו הערך המדיני של הלשון העברית.

שלש תקופות עברו על היחס אל הלשון העברית. בתקופה הראשונה, שהייתי קורא לה ה„תקופה הרומאנטית", חובבו את לשוננו בתור לשון־העבר, בתור „השפה היפה, השרידה היחידה", „שארית מחמדינו מימי־קדם". בתקופה זו עומדים עדיין מחבבי „לשון־הקודש" שבין רבני־המערב, הרבה מן האורתודוכסים הנאורים שלנו במזרח ובמערב, ובכלל חובבי שפת־עבר במובן המצומצם של מלות אלו. — בתקופה השניה, שהייתי קורא לה ה„תקופה התרבותית", הוקירו את לשוננו בתור קנין לאומי־תרבותי, בתור אחד מן הקנינים הלאומיים, שבהם נתגלתה רוחה של האומה ושיש להם ערך לקיומה ולתהיתה לעתיד. בתקופה זו עמדו חובבי־ציון מכל הגונים ואף „אחד העם" וסיעתו. — עכשיו הגיעה התקופה השלישית, שהייתי קורא לה בשם ה„תקופה המדינית". בה התחילו לראות בלשוננו קנין מדיני גדול, שבלעדיו אי־אפשר לה לאומה להיות אומה מדינית לא בעתיד בלבד, אלא אף בהוה. וולאדימיר יבגנייץ ז'אבוטינסקי אינו „איש־הרוח" במובן המקובל בתוכנו ואינו סופר עברי. בעצמו של דבר הוא סופר

דיני, סופר־עסקן, שהשגת הזכיות הלאומיות־המדיניות היא לו עיקר גדול, ואם הוא התמכר להלשון העברית עד כדי לנאום את כל נאומיו בעברית ולדרוש דרישות עבריות קיצוניות כאלו, הרי בא דבר זה מפני שחש והרגיש בערכה המדיני החשוב. ודבר זה אל יהא קל בעינינו. עתידות גדולים נשקפים ממנו ללשוננו הלאומית. היא נעשתה פלאטפורמה מדינית שלמה, וזהו אולי חשוב יותר ממה שנעשתה אחד מקניניה של התרבות הלאומית אפילו במובן היותר מעולה של מלה זו.

זהו, לדעתי, מה שחדשה הועידה של ציוני־רוסיה, — חדוש, שאני רואה לו תוצאות גדולות בעתיד הקרוב.

וחדוש זה נשקף גם מן „הועידה השניה ללשון ולתרבות העברית", שקדמה גם להועידה הרוסית וגם להקונגרס.

גם ל. מוצקין, כז'אבוטינסקי, אינו „איש־הרוח" במובן המקובל בתוכנו ואינו סופר עברי. בעצמו של דבר, הוא עסקן לאומי־מדיני. ואם אף הוא התמכר להלשון העברית באותה מדה, שלא עזב את מרכז־ההסתדרות למרות מה שכל חברי־המרכז עזבוהו אחד, אחד, למד עברית עד כדי לנהל את כל אסיפותיה של הועידה בלשון זו והעמיד את הדרישה הקיצונית, שאין לתת לציוני שאינו יודע עברית שום התמנות במפלגה הציונית, — הרי זה מפני שאף הוא חש והרגיש, שהלשון העברית אינה עוד דבר של רומאנטיקה ואף לא של תרבות מופשטת, אלא ענין מדיני ריאלי, שמוכרחים אנו להניחו ליסוד כל תחיתנו הלאומית. הרגשה זו נתבטאה ביחוד בוכוחים הסוערים, שהתווכחה הועידה על הצעתו של כותב הטורים האלה בהרצאתו „הדבור העברי" בדבר לשון־הלמודים של הטכניקום בחיפה. בכל נאום ונאום היה מורגש ומוחש הפעם, שאין מתווכחים כאן על ענין של תרבות, וכל־שכן לא על ענין של חבה" בלבד, אלא על ענין מדיני, שקיום האומה בתור אומה מדינית תלוי בו. כי הזכיות המדיניות הראשונות, שיכולה אומתנו לקבל בתור אומה, הרי אינן אלא זכיות הלשון הלאומית. ואם הקוראטוריון של הטכניקום יחליט, שהלשון הגרמנית תהא לשון־הלמודים במוסד עברי בארץ־ישראל, יגרום בזה לא רק עלבון גדול להלשון הלאומית, לא רק הפסד גדול להתרבות העברית, אלא אף — ובעיקר — נזק גדול להציוניות בתור תנועה לאומית־מדינית במובן העליון של מלה זו. הועידה ללשון ולתרבות העברית והועידה של ציוני־רוסיה, מוצקין וז'אבוטינסקי, לא באו בנידון זה אלא להשלים אלה את אלה: הראשונים העמידו את הלשון העברית בתור ענין מדיני בארץ־ישראל, והאחרונים — אף בארצות־הגולה.

ואולם הועידה עסקה גם בשאלות־התרבות. נתקבצו טובי סופרי־ישראל וטובי העסקנים הלאומיים ודנו על עבודת־הרוח שלנו במובן היותר רחב של מלה זו. הרצאתו המקורית והיפה של מר יצחק אפשטיין על החנוך והוכוחים שגררה אחריה הורו דרך חדשה בחנוך העברי. הרצאתו של מר דוד פרישמאן, שהיתה לה צורה פוליטונית יותר מדאי בשביל הרצאה (כל הקריאות הללו „רקדו, רקודו" וכיוצא באלו אין מקום להן בהרצאה), סוף־סוף נגעה בכמה וכמה פצעים עמוקים של ספרותנו, ובהטעמתה, שהקורא הישן, הלמדן הבא מן ה„חדר" ומן הישיבות, מוכרח לחלוף ואת מקומו יקח קורא

חדש, שידע עברית ידיעה חיה, אבל בלי „למדנות", ולמזוננם של קוראים כאלה צריך לדאוג ביותר,—היה הרבה מן האמת: קוראים כ א ל ה נמצאו כבר, לשמחתנו, אף בועידה זו והשתתפו בוכוחיה. אלא שלא נתחוור לי, מפני־מה מצטרכים קוראים כאלה לספרות יפה בלבד, ולא לספרות חיה וקלה בסגנונה בכלל.—הרצאתו הנחמדה בסגנונה של ב י א ל י ק, שהקוראים ימצאוה ב„השלח", הורתה את הדרך הנכונה, שבה אפשר להציל את אוצרותינו מכל הדורות אחרי הפרדת הבר מן התבן. והערות דקות ויפות היו בהרצאה זו על ערך הז'ארגונים השונים בספרותנו, על הספרות הלועזית־העברית, ועוד. כותב הטורים האלה הרצה על „הדבור העברי" בארץ ובחוץ־לארץ והטעים, שאם בארץ־ישראל אפשר ליצור עם מדבר עברית, הנה בחוץ־לארץ אפשר לברוא רק קבוצות גדולות מדברות עברית, אבל קבוצות אלו, מפני שיתרכזו בהן טובי המשכילים העבריים, תהיינה משפיעות גם על ההמון ברוח התרבות העברית החדשה, כמו שלפנים היו יודעי־התורה משפיעים על כל העם.— חשובות היו רוצאותיהם של מ ר ד ו ד י ל י ן על „ועד־הלשון" ושל הד"ר י"ל ק א צ נ ל ס ו ן על „הנקוד והטראנסקריפציה העברית": בהן נסתוללו מסלות חדשות להרחבת ידיעתה של לשוננו בארץ ובחוץ־לארץ. הרבה דברים ראויים לתשומת־לב היו בהרצאתו של הרב ר"י מ ז א ה על „התחיה", ביחוד במה שנוגע לתרגומים לעברית ולתרגומים מעברית. ועל „הקדם" הרצה מר נ. ס ו ק ו ל ו ב.—להרצאתו של מר ש. צ'ר נ ו ב י ץ על „שוק־הספרים העברי" היתה יכולה להיות חשיבות מרובה אילמלא היו בה שני חסרונות אלה: ראשית, הכניס המרצה לתוך „שוק־הספרים ה ע ב ר י" גם את שוק־הספרים ה ז' א ר ג ו נ י, שלא היה מעניננו כלל. ושנית, המרצה חסר הוא ידיעה מספקת בסטאטיסטיקה בתור מדע, ודבר זה מעט את ערכן של כמה וכמה מן העובדות שהביא. די להזכיר, שבמספרים על הספרים העבריים החדשים חסרים מספרים בדבר מכירת ספרים עבריים על־ידי „מוריה",—ההוצאה היותר חיה בימינו, שהיא היא שגרמה בודאי שלא ברצונה להמעטת מכירתם של ספרי „אחיאסף" ו„תושיה". אבל לא זהו העיקר. העיקר הוא—שבשעה שמר צ'רנוביץ היה בא להראות, שנתמעט מכירתו של ספר פלוני בשנה פלונית, היה שוכח, שבאותה שנה יצא ספר יותר טוב מאותו המין ו ה ו א ה ו א שגרם להתמעטותו של הספר שקדם לו ושהוא נופל ממנו בערכו; ובכן אין התמעטות המכירה של הספר הקודם מוכיחה כלל וכלל על התמעטותם של הקוראים או הקונים. — אף־על־פי כן היה ערך ידוע להרצאתו של מר צ'רנוביץ, ביחוד בכל הנוגע למכירת „ספרי־רומיל" (שעל צד האמת אינם נכנסים לגדר הספרות העברית החדשה). וכמלואים לדבריו היתה הרצאתו של מר א ל י ע ז ר ק א פ ל א ן על מכירת הספרים העבריים, שהיתה בה הצעה מעשית מעניינת.—מלא־ענין היו גם הדין־וחשבון הכללי של ההסתדרות שקרא מר ש. פ ר ל מ א ן, ובקומם היו הדינים־וחשבונות של המרכזים בארצות שונות: על המרכז ברוסיה הרצה מר ה ל ל ז ל א ט ו פ ו ל ס ק י, שבכלל פעל הרבה לטובת ההסתדרות, על המרכז בגאליציה הרצה מר ט י ש ל ר, על זה שברומיניה הרצה הד"ר נ א כ ט ועל אותו שבאמריקה — מר א ב. ג ו ל ד ב ר ג. מכל ההרצאות הללו הרבה אפשר היה ללמוד על מצבה של הספרות העברית בארצות שונות, אלא שלפעמים היו ההרצאות אופטימיסטיות יותר מדאי: את הטוב ספרו ועל הרע עברו בשתיקה... לצערנו צריכים אנו להודות, שאם לא

נביא בחשבון את הרצאותיהם של פרישמאן ושל הד"ר קאצנלסון, שהראשון היה כללי יותר מדאי והשני — פרטי יותר מדאי, לא נמצא אף כאן מחאה עזה כלפי מה שמספרם של אלה, שאינם יודעים אפילו קרוא עברית, הולך ומתרבה בכל העולם כולו וסופו של דבר — בערות גמורה בכל הנוגע לידיעת־היהדות בתוך הרוב הגדול באותה שעה עצמה, שהמעוט מחיה את לשוננו אפילו בדבור...

רק אנחה מרה אחת התפרצה בועידה זו מלב כואב: סטודנטית מחארקוב, מרת יהודית פינלמאן, דברה על חנוך־הבנות העזוב בתוכנו, שהוא הוא שגרם יותר מכל לטשטוש האידיאלים העבריים בלבותיהם של הבנים על־ידי האמות ולהתעסקות באידיאלים זרים מצד הבנות. החטא הגדול של היהדות, שעשתה את תלמוד־התורה לקנינם של הזכרים בלבד, וענשו של חטא זה, נתגלו בדברים הקצרים, אבל הנמרצים של הסטודנטית הצעירה בכל מוראם.

התוצאות המעשיות של הועידה העברית לא היו מרובות. אמנם, הקומיסיה החנוכית הציעה המון הצעות חשובות, שכולן נתקבלו בלא וכוחים מפני שהקומיסיה גמרה את עבודתה ברגע האחרון של הועידה, כנהוג; אבל בכלל תפסה קומיסיה זו מרובה ועל כן לא תפסה כלום. אף הסתדרות יותר עשירה מן „ההסתדרות ללשון ולתרבות העברית" לא היתה יכולה בשום אופן להוציא לפועל את כל ההחלטות הללו. ולעומת זה תפסה הקומיסיה הספרותית מועט: היא הציעה, שתוציא „התחיה" ששה כרכים של ספרות, שנים מן הספרות העתיקה, שנים מן החדשה ושנים-תרגומים מלועזית (הצעתו של ביאליק); שתקבע ההסתדרות שני פרסים, האחד בעד היצירה היפה היותר מעולה והשני—בעד היצירה המדעית או הפילוסופית היותר חשובה (הצעתו של שניאור); שתוציא „התחיה" ספרים מנוקדים לבני־הנעורים ולעם (הצעתו של ד"ר י. ל. קאצנלסון), ועוד. כל אלה הם דברים שאפשר לקיימם ואין הדבר תלוי אלא בועד המרכזי ובה„תחיה".—גם ספר־התקנות החדש של ההסתדרות נכנס בכלל הדברים הממשיים שעשתה הועידה. — כמו שהקורא רואה, אין המעשים של הועידה מרובים ביותר. אבל ועידה של הסתדרות ללשון ולתרבות העברית צריכה לחשוב הרצאות מלאות רעיונות חשובים למעשים גמורים. כל הרצאה שהורצתה יש בה דחיפה למחשבות חדשות על עתידותיהם של נכסינו הרוחניים ולמעשים לטובת קיומם והעשרתם של נכסים אלה. ומעשה רב ביותר הוא — עצם־הועידה. ארבעה ימים רצופים הרצו, נאמו והתוכחו כמאתים איש בלשון שנחשבה במתות ושעוד לפני שנים מועטות לא היו בעולם אף מאה אנשים שידברו בה כהוגן, כמו שמדברים בלשון חיה באמת! — בנוגע לועידה זו אפשר לומר בלא שום הגזמה, שהרוב המכריע של המרצים והנואמים שלה אף שכח, שהוא מדבר בלשון חשובה כמתה. בעצם הקטטות בדבר הבחירות,—קטטות, שמצד עצמן היו לא־נאות כלל וכלל,—עמדתי והתבוננתי מרחוק, איך אף בשעה זו של סערת־הרוחות לא נמלטה אפילו מלה לא־עברית אחת אף מפיו של אחד מן המשתתפים בועידה,— ואז אמרתי לעצמי:

— תודה לאל, יש לנו לשון!

ואילמלא הביאה הועידה השניה של „ההסתדרות ללשון ולתרבות העברית" אלא לידי הכרה זו בלבד — דיינו!

בִּתְפוּצוֹת־יִשְׂרָאֵל.

(השקפה כללית)

XXIV *).

גמר משפטו של ב י י ל י ס. צדקת ביילים ואשמת בית־החרושת של זייצוב. מ ש פ ט־ביילים ו מ ע ש ה־ביילים. משפט עולמי ומשפט־העולם. נקמה וחשבון. החקירה הפרטית. האשה הצנועה מרת צ׳בריאק. טעות בחשבון. מצבה של הסניגוריה. אדם חי ורעיון מופשט. שני הפכים בנושא אחד. הצלחתה של הריאקציה.—פעולתו של „מעשה־ביילים" על החיים הפנימיים של עם־ישראל. מ ז א "ה ו ג ר ו ז נ ב ר ג. מתוך שלא לשמה... גאון לאומי. — שאלת־הלשונות ב ט כ נ י ק ו ם ש ב ח י פ ה. חלקם של חציוניים במוסד זה. „חברת־העזרה" והציוניים. וויתורים ללא־הועיל. הסכנה המדינית של השלטת הלשון הגרמנות בבית־ספרי עברי בארץ־ישראל. אם למלחמה — אנו מוכנים! שתי תשובות על החלטה אחת.

ובכן נפל המסך. נגמרה המערכה ה ר א ש ו נ ה במשפט־ביילים. הנאשם יצא זכאי. אבל השופטים החליטו, שהרצח נעשה דוקא בחצר בית־החרושת של זייצוב, שהנרצח היה מעונה בענויים ק ש י ם ו ש ה ו ר ק ד מ ו. יש, איפוא, מקום להשחורים לחשוד, שהרציחה היתה ד ת י ת ונעשתה על־ידי יהודים בחצר של זייצוב, שלפי „הוכחותיהם" של המאשימים היה קן ל„חסידים" ו„קנאים דתיים", — אלא שאין ודאות בדבר, שהשתתף במעשה־הרצח גם ביילים, כהשערת הקטיגור ותובעי־הנזקים מצד משפחתו של הנרצח, ועל־כן החליטו השופטים להסיר את האשמה מעל ביילים ולהטיל צל של חשד על כלל־היהודים בצורה מסותרת כזו. עצת־אחיתופל זו יעץ זאמיסלובסקי, זו הרוח הרעה של המשפט כולו, ממציאו ומנהיגו, שהשפעתו היתה מרובה גם על פקידים גבוהים של בית־המשפט. בית־הדין הציע תחלה רק שאלה אחת לפני השופטים המושבעים, שאלה כוללת גם את עצם מעשה־הרצח, גם את השערת כתב־האשמה בדבר סבותיו ונמוקיו וגם את השתתפותו של ביילים. לא יכול היה בית־הדין להתעלל כל כך בחוק, כמו שנבאו מצדדים שונים, ולא העמיד שאלה מיוחדת לקיים את התכונה הדתית של הרציחה; בהצעה כזו היתה הסניגוריה מוכנת להלהם וכנגדה היתה מזוינת במופתים והוכחות משפטיות. ואולם זאמיסלובסקי הערים להציע את חלוקת השאלה באופן הנזכר; ולזה לא היתה הסניגוריה

---

*) עיין „השלח", הכרכים הקודמים.

מוכנה ביותר. ולמרות מחאתו של הסניגור זארודני מלא בית־הדין אחר חפצם של המאשימים.

ובכן זוהי תוצאת־המשפט: היהודים חשודים, אף־על־פי שלא נמצאו די הוכחות לאשמתו של ביילים ביחוד. תוצאה זו מבשרים היום עתוני ה„מאה השחורה" לקוראיהם כבשורה טובה – והצדק עמהם. כי, אמנם, זהו פירושו הנכון של פסק־הדין. ואולם נחמתנו היא, שנגמרה לעת־עתה רק המערכה הראשונה של ה„ענין", זאת אומרת: עוד יבואו אחריה מערכות חדשות. משפט־ביילים אפשר שנגמר (אף־על־פי שאפשר שהקטיגור יגיש קובלנה וידרוש בירור חדש), אבל מעשה־ביילים לא נגמר ולא יגמר במהרה. הוא יהלהל כארס במעיו של הצבור הרוסי ולא יתן לו מנוחה ימים רבים.

צוררינו השתדלו בכל כחם להכריז על „נצחונם" הגדול: הרי עלה בידם „להושיב את עם־היהודים כולו על ספסל־הנאשמים". הסטיגוריה לא נמנעה מלהעיד על זה אפילו בבית־הדין עצמו. הלא כה היו דברי הקטיגור בשעת בירורי־הדין: „כאן לפנינו משפט עולמי; עיני כל העולם כולו נשואות אליו". ובשעת הוויכוחים לא חדלו גם הפרוקורור האשכנזי־הרוסי־האמתי וויפר וגם חבריו ה„טוענים האזרחיים" שמאקוב וזאמיסלובסקי לשנן לשופטים המושבעים, ש„למוצא־שפתם מיחלת רוסיה כולה", שדנים כאן את „היהדות, שפרשה עוזדשלטונה בעולם", שלמשפט זה תוצאות גדולות ומרובות... אבל כל זה היה ללא הועיל. ה„עולם כולו" לא העמיד למשפט את דת־ישראל או את עם־ישראל. מלבד שכירי־היום של הריאקציה הרוסית ו„אנשי־פולין האמתים", לא נמצא בעולם כולו אף צבור קולטורי אחד, שיטיל ספק בצדקתו של ביילים או שיולד בו ספק, אולי באמת דת־ישראל מתרת „רציחה לשם מצוה". במובן זה יש לנו לציין בשמחה את התפתחותה של התרבות העולמית. יש לה כבר קנינים קבועים, שאינם עלולים לעבור ולהבטל מן העולם. ואם באמת היו עיני כל העולם כולו נשואות אל המשפט הקיובי, הרי זה מפני שהיה אותו עולם משתומם לראות, עד היכן יכולים בני־אדם לרדת במעלות המוסר והתרבות בשעה שהם מתירים את חרצובות תאותם הרעה!

ענין־ביילים נעשה אבן־בוחן לריאקציה המדינית ברוסיה. דעת־הקהל באירופה העריכה מיד את ערכו של משפט זה וקראה לו בשמו הנכון. שמועות עוברות, שיש ביד אי־אלה מעסקני־הצבור תעודות נוראות, שמגלות את המסכה הנסוכה על יוצריי המשפט ועל מניעי גלגליו, אלא שלא מצאו לנכון לפרסמם כל עוד שהיה המשפט הולך ומתברר בבית־הדין, כדי שלא יאמרו, שהעתונות או עסקני־הצבור משפיעים על עוות־הדין. עורך העתון הימני והקונסרוואטיבי „קיובליאנין" (שבענין־ביילים הלך כל הזמן שלוב־זרוע עם המתקדמים הרוסים), שונא־ישראל המפורסם, חבר־הדומה שולגין, מרמז אף הוא במאמריו על מציאותן של „תעודות". יש איפוא, להוציא משפט, שאמנם יש במשפט זה הרבה צדדים כמוסים, שאילו היו נגלים מתחלה, אפשר שלא היינו מגיעים לידי אותו משפט כלל. ואולם גם זולת הסודות הללו הדבר ברור למדי, שיהודי נתקשר אל ענין רציחת־יושצ'ינסקי מסבות שדבר אין להן עם בקשת־האמת. הכל יודעים בשביל מה

ולאיזו תכלית נוצר המשפט ובאי־אלו דרכים החזיקוהו והביאוהו לפני השופטים. נורדוי נתן תאור שלם ומקיף מזה במאמרו, שנדפס בעתון "Pester Lloyd" ; ודברים מעין אלו נשמעו גם על־ידי סופרים ועתונאים אחרים. הכל מחליטים, שהמשפט הקיובי לא היה אלא המשך מאותו המהלך המדיני, שהתחיל אחר דכוי המהפכה הרוסית ושעשה את היהודי לשעיר־המשתלח. רדיפתם והשפלתם של היהודים הונחו ביסוד השיטה המדינית השוררת, כי רק בראשי היהודים יתרצה העבד אל אדוניו וגם האדון אל עבדיו. „היהודי ישרף מכל מקום", כי זוהי סגולה בדוקה ומנוסה לכל חלי ולכל מכה. יש כאן תאוה גירונית לנקם, אומר נורדוי, אבל ביחד עם זה יש כאן גם השבון מדיני רע ואכזרי.

ואולם, אם כדאי היה לעורר את המשפט מתוך חמת־נקם, מתוך חשבון מדיני לא היה כדאי לעוררו, כי לא הצליח. מניעי הגלגלים חשבו מחשבה עמוקה; אבל אלו שהיו צריכים להוציא מחשבה זו אל הפועל, לגלמה במעשה, לא נמצאו בעלי־כשרון כל צרכם. על־כן יצא כתב־האשמה עני במעשים ועובדות וכבר מתחילת צאתו לאויר העולם עורר משטמה ולעג מר. עלילת־הדם — לשמחתנו הגדולה, יש לנו עתה יכולת לאשר דבר זה — היא בכלל כלי־זין חלוד ולא יצלח עוד למלחמה. למדנו זאת מכל מהלך־המשפט ומדעת־הקהל בחוגיו היותר רחבים, שנתעוררה לרגליו. אפילו ההדיוטות יכולים היו לראות, שרק תואנה מבקשים כאן. הרי מתחלה לא נמצא קטיגור, שיחבר את כתב־האשמה. שתי פעמים הזמינו קטיגורים בשביל כך ואחר שבקרו את הראיות דחו את ההזמנה. ואף אחר שכבר נתחבר כתב־האשמה בקושי גדול, היו מתקשים לאשר אותו. וכשנתאשר לבסוף, הרי היה זה למרות הות־דעתו של המרצה ושל נשיא לשכת־המשפט.

הסניגור מאקלאקוב גלה סוד זה בנאומו: יוצרי־המשפט קבלו על עצמם כעין התחיבות להעמיד את ביילים לדין כדי להנקם בכלל־ישראל על רצח־סטוליפין והיו צריכים לקיים את התחיבותם „בכל מחיר". ואמנם קיימוה. לא הועילה החקירה הפרטית, שגלתה את הדרך עד בית צ׳בֶּריאק ולא נמנעה מלחַלק מידיעותיה לרשות: כלה ונחרצה היתה מאתם לבקש דוקא את עקבות הרצח הדתי, ובאין ברירה נעשה ביילים זָן ומפרנס את כל היהודים שברוסיה, — או, לכל הפחות, את כל החסידים שברוסיה, — בדם של נוצרים לשם שמוש של מצוה... והאשה החשובה והצנועה מרת צ׳בריאק נעשתה אשת סודם של סופרים ואדבוקאטים וצירי־דומה ושאר עסקנים מדיניים. ולחבר הגנבים, שבקרו בביתה ושאָחיה היה אחד מהם, מצאו „זכות", שבשעת רציחת יושצ׳ינסקי עסקו הם — על־פי הודאת־עצמם — בגנבה. ואותה האידיליה היפה בין גואלי־הדם של הנרצח ובין החבורה ה„מכובדת" ההיא נמשכת והולכת עד גמר־הדין. שהרי אותה חלוקת־השאלות, שהוצעה לפני השופטים על־פי עצתו של זאמיסלובסקי ובהסכמתם של הקטיגור והדיינים, יותר משיש בה רמז לתכונה הדתית, כביכול, של הרצח, נתגלתה בה השאיפה לגדור את הדרך המוליכה אל בית צ׳בריאק, למען לא יאונה לה רע, חלילה. וכי לא צדקה מרת צ׳בריאק כשהלכה כל הזמן נטוית־גרון והביעה את בטחונה בקול רם, ש„כל כלי יוצר עליה לא יצלח" ? וכי לא צדקו גם אלה, שהיו מדברים כל הזמן על מגינים חזקים, הסובבים את צ׳בריאק,

ועל תקיפותה, שהיא מיוסדת בוריאי על ידיעותיה הרהבות בכל דרכיה ומעשיה של האגודה השחורה, הידועה בשם „הנשר בעל שני הראשים״, ואולי גם של מכובדים אחרים זולתם?!

ואולם דוקא יחס משונה זה אל חבר־הגנבים מצד השחורים מכל המדרגות הוא הוא שעורר אליו את תשומת־לבה המכופלת של דעת־הקהל. הצבור הרוסי הישר בלבו נזדעזע למראה השערוריה הנעשית בקרבו, ויותר משנרעש על כבודו המחולל של עם־ישראל, נתעורר על ההרפה, שמשפט זה כסה בה את רוסיה כולה. רבים מן האזרחים הרוסיים, — ולאו דוקא מן העומדים בהתנגדות אל הממשלה, — פקחו את עיניהם פתאום וראו, כמה גדולה התהום הרובצת לרגליהם, שהזאמיסלובסקים דוחפים אותם לתוכה. נפתחו לפניהם פתאום שמי־ארצם והם ראו שם חזות קשה מאד למדינה, שידי־נוכלים חלו בה לנחותה בתוהו לא־דרך. הם ראו איך נעשה שם־רוסיה לקלון ולשמצה בין הגוים — וחרפה שברה לבם. ומאותה תערובת של בושה לאומית עם דאגה לגורלה של המדינה נולדה כמעט תנועת־עם. והנה לפנינו חזון נפלא ומרהיב: מסביב לאותו היהודי העלוב, המשרת בבית־משרפות־הלבנים של זייצוב, נתקבצה רוסיה כולה והיא חונה שתי מחנות זו לעומת זו. כל בחור וטוב בעם הרוסי מצד אחד, וכל המאות והאלפים השחורים — מצד שני. ובייליס נעשה לסמל מדיני ותרבותי, לגבול מבדיל בין האור ובין החושך, לשדה־מלחמה בין עושקי משפט האדם והאזרח ובין הכמהים לאמת וצדק וחירות.

לדבר הזה בודאי לא פללו מחוללי המשפט הקיובי. הם קוו להוריד עד עפר כבודו של עם־חרמם, להוסיף שמן על מדורת השנאה ליהודים, לחבל כלי־משחית חדש כנגדנו ולעורר עלינו סערת חימה חדשה. היה כבר מי שראה בדמיונו והנה דת־ישראל הדלה להיות ברוסיה אפילו נסבלת, כי מכריזים עליה, שאינה אלא התגודדות פראית, — ובשביל כך בלבד הרי כדאי לטרוח את כל הטרחה הגדולה הזאת. אבל מלבד זה הרי אפשר להכביד עוד יותר את העול על ה„פראים״ „אוכלי־האדם״ ולגזור עליהם כל מיני גזרות רעות ומשונות. ואם אפילו צריך היה להגביל את הרדיפות בגבולה של כת־החסידים בלבד' הרי כל אדם מישראל חשוד על הסידות: הלא כשהתחילו להפיץ בפולין את השנאה אל ה„ליטוואקים״ וה„לאומים״, מיד לא נשתייר שם אף יהודי אחד, שלא יהיה „ליטוואק״ ו„לאומי״. והעולם הנאור אף הוא לא היה יכול למחות נגד זה, שהרי אפשר להראות לעולם זה על „עובדות״, שנתאמתו בבית־דין; ומי יגן על „חסידים״ „סנאים״ דתיים ו„זובחי־אדם״?... לתוצאות כאלו קוו — והנה יצא ההפך מזה. במקום תגבורת־השנאה באה התפרצות איתנה של מחאה ושל הבעת רחמים וכבוד לבייליס ולעם־ישראל כולו. התעוררות עצומה כזו בין תלמידי בתי־הספר ופועלי בתי־ההרושת לא היתה ברוסיה זה כבר. ברוב הבתים האמורים הוכרזו ימי־שביתה בפירוש לאות מהאה נגד „מעשה־בייליס״. אירופה נזדעזעה ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה וקול־המחאות הולך מסוף העולם ועד סופו וגם עד חדרי־לבם של הבאנקירים הגיע... בקצור: במקום להיות אבן־פנה בבנין עולמה של הריאקציה נעשה לה בייליס לאבן־נגף ולצור־מכשול.

ומכאן פישר החזוי של אותה מלחמה, שלשדה־מערכתה נעשה אולם בית־המשפט

הקובי במשך חודש ימים ויותר. התגוששו עד לאין אונים הסניגוריה והמומחים המלומדים, בתור באי־כחו של הצבור ישר־הלב, מצד אחד, ותובעי־הנזקין ומחנה העטלפים הסובבים אותם — מצד שני, - והקטיגור עם בית־הדין, באי־כחו של השלטון, — מצד שלישי. וכל אחד מלא את תפקידו כפי שהרשתה לו התאמצות כל כחותיו.

קשה ביותר היה תפקידה של הסניגוריה. סוף־סוף היה לפניה אדם חי עם צרותיו ויסוריו, שהיתה מוטלת עליהם חובה להגן עליו. ונפש חיה זו, הנמקה בעניה, נכונה לוותר על כל הפרינציפים שבעולם, ובלבד שינתן לה מנוח. ועל־כן אנו רואים את הסניגורים גם בשעת החקירה והדרישה וגם בשעת הוויכוחים משתדלים בלי הרף להוריד את המשפט מן הגובה הפרינציפיאלי, בשעה שתובעי־הנזקין, להיפך, אוזרים כל כחותיהם והזיתרים להעלותו לגובה כזה. שמאקוב וזאמיסלובסקי, וגם הקטיגור, צועקים: „כאן לפניכם משפט עולמי", מדברים על „היד הנעלמה של היהודים המושלים בכל", מטעימים את „גאונה וזדונה של היהדות, העוינת־אותנו וסובבת אותנו בכחש", — בעוד שהסניגורים מתעקשים ומשננים לשופטים המושבעים ערב ובוקר: אין כאן לא משפט עולמי ולא משפטם של היהודים והיהדות, אלא משפטו של בן־אדם אחד ושמו מנדל ביילים בלבד. „אל נא תיגעו את מוחכם — אומר להם מאַקלאַקוב — בשאלות עולמיות: דַי אם תצליחו למצוא פשר נכון לשאלה האחת: אם חייב הוא ביילים במיתתו של יושצ׳ינסקי או לא". אזהרות כאלו שמעו השופטים גם מפי קאַראַבצ׳בסקי וזארודני ואפילו מפי גרוזנברג, שבתור יהודי אי־אפשר היה לו להסתלק לגמרי מן הצד הפרינציפיאלי.

יש קובלים על הסניגוריה, שלא הצליחה להוציא את כל חמת־רוחם של העם היהודי ושל הצבור המתקדם הרוסי כנגד יוצרי העלילה הנבזה. אבל אנו מבינים, שאחרת לא יכלו לעשות בעוד ביילים, הנפש החיה, לנגד עיניהם. רק אנו, הסופרים, שאנו רגילים לבקש בכל חזיון את תועלת־הכלל ולהשקיף עליו מתוך שפופרת של אינטרסים יותר כוללים ומקיפים, יכולים אנו להשכיח מלבנו את גורלו של הפרט ולהצטער על שנפסקה מלחמה צבורית זו קודם גמר־התפתחותה, בשעה שפסק־הדין עלול להיות מכסה למערומיה של הריאקציה הרוסית, שעכשיו היא יכולה להשתבח ולומר: אכן יש דין ומשפט בתוכנו!

כי, לצערנו, אלו הן תכליתו ותוצאותיו של פסק־דין זה: יש בו פנים לכאן ופנים לכאן. בשביל העולם הנאור הרי לא לבד יצא ביילים זכאי, אלא אף אין זכר בהחלטת בית־דין למציאותו של הרצח הדתי. ואולם בשביל ההמון החשוך ברוסיה יש בו מקום לחשד כלפי היהודים: הרי השופטים החליטו, שהרצח נעשה בהצר בית־משרפות־הלבנים של זייצוב, — ומי עשהו אם לא היהודים דרי חצר זו או ה„חסידים" המתאספים בו, מאחר שחצר זו משמשת גם בית־כנסת ל„חסידים"? —

ואולם, אם המאות השחורות יכולות להשתמש ב„שני ההפכים בנושא אחד" שבתשובות השופטים המושבעים הפשוטים והתמימים, שימי־המשפט היו מכוונים לימי־ישיבתם בתור שופטים, הנה העולם האירופי הנאור מבין את כל התהפוכות ואת כל ההעקות והלחשים שהיו במשפט זה. ומה שנוגע לזעזוע־נפשו של הצבור הרוסי, הנה אין ספק בדבר,

שבמדה ידועה ניתן ע"י צדוק ביילים ספוק לרגש־עלבוננו. הצלחה היא לריאקציה, שלא נשלח ביילים לעבודת־פרך, – דבר, שהיה מזעזע את הלבבות עד היסוד ומחריד את רגש־המוסר שבהברה. אבל גם זעזועים זמניים כאלה אינם עוברים על צבור בלי שישאירו בקרבו רשומים עמוקים. ולפיכך אנו חוזרים ואומרים, שאם למשפט־ביילים בא הקץ, – "מעשה־ביילים" עדיין נמשך והולך, ויבוא יום ואנו נשוב לטפל בחזיונות הנובעים ממנו ובכחות־הצבור המתנגשים זה עם זה לרגלו ובסבתו.

אבל אין להסתפק בהכרת ערכו ופעולתו של „מעשה־ביילים" בחיי הצבור והמדינה הרוסית בכלל. כי גם בחיינו הלאומיים המצומצמים היה למעשה זה ערך גדול וממנו תוצאות להרבה חזיונות חדשים של חיינו.

בתחילת ימי־המשפט עמדה היהדות הרוסית כמבוישת וכאילו נתיאשה לגמרי מן התרבות והמוסר האירופיים. אז נתעורר רגש־דתי עמוק בישראל וגל של „חזוק־אמונה" הציף את רחוב־היהודים. הרבה מעידים, שזה כמה שנים לא ראו כתלי בתי־התפלה מספר עצום של צעירים ומשכילים כביום־הכפורים של שנה זו ומעולם לא היו הצעירים והמשכילים הללו מלאים רגש־דת נלהב כמו בשנה זו. חזיון זה אינו מפליא כלל את האיש המכיר בתכונתו של עם־ישראל ומהלך־רוחו. בכל פעם שהיו מתרוממים גלי צרות ומצוקות והיו רוצים לבלענו, היינו מבקשים ומוצאים את פתחי בתי־כנסיותינו, – זה המקום היחידי, שאפילו היהודי הבלתי־מאמין יכול לפתוח שם סגור לבו ולהוציא את אנחתו העמוקה, אנחת־הדורות.

כשתי שנים ורבע הולך מעשה ביילים ונמשך בעולמנו. ואף־על־פי כן, כשהגיעו ימי־המשפט, היה לנו הדבר כחדש לגמרי. נבהלנו לראות את „ימי־הבינים מתקרבים" עם כל מצוקותיהם ונוראותיהם. ודבר זה קרב רבבות לבבות של בני־ישראל אל אביהם שבשמים. אם באמת ימי־הבינים שבים ומתחדשים עלינו, הרי יש לנו כנגדם סגולה בדוקה ומנוסה: הבה נתחזקה באלהינו ובתורתנו! רעיון זה הבריק מדעת וחדר גם שלא מדעת ללב רבים, רבים מאד אפילו מן המשכילים ואפילו מאותם שעמדו מרחוק לא לבד לחיים הדתיים של עמם, אלא אף לחייו הלאומיים. כללו של דבר: משפט זה זעזע את לבות בני־ישראל לא ברוסיה בלבד, אלא גם בכל העולם כולו, כמו שלא זעזע מימות־קישינוב ואילך. והושב אני, שתהיה התעוררות זו שורש־פורה טובה וברכה לאומית וגדולות תהיינה תולדותיה ותוצאותיה.

מומנט חשוב בקורות הימים הללו הם גם המומחיות (האֶכְּספֶּרטיזה) של הרב ר"י מזא"ה ואופן־הגנתו של עורך־הדין גרוזנברג. שני היהודים הללו, שעלה בגורלם לעמוד בבית־המשפט ולהגן על כבוד עמם ותורתם, מלאו את תפקידם זה לא לבד באמונה, אלא גם בחכמה ובדעת. תִכָּתב זאת זכרון לדור אחרון ויהיו שמותיהם של שני אחינו אלה רשומים בין יקירי־האומה, שהיו מפקירים עניניהם הפרטיים ומוסרים נפשם על קדוש־השם ועל כבוד־האומה.

האֶכספרטיזה של הרב מזא"ה היתה מלאה הוד וגאון לאומי וגם מלאת־ענין על־פי תכנה. ויותר מִשֶׁגִּלְתָה את המאור שביהדות לפני הזרים והשונאים הנמצאים באולם־

המשפט – מה שהיה בודאי בבחינת קדוש שם־שמים ברבים—הועילה לפשט עקמומיות הרבה גם בלב רבים מבני־ישראל שמחוץ לבית־המשפט. מפאת הענין הרב, שהתעניינו הכל במהלך־המשפט ובגלוי־דעתם של המומחים, היו הצעירים והמשכילים המתבוללים שלנו בולעים את כל הנדפס בעתונים ובתוך כך—גם את דרישתו של הרב מזא״ה. ובין־כך וכך נודע לרבבות מבני־ישראל,—שלא היה ידוע להם דבר זה מצד אחר,—שיש בתורתנו הכתובה והמסורה מאור קולטורי גדול, שהן תורת־חיים ויש בהן מוסר נעלה, שלא זכו לו רבים מן העמים המתפארים ומתהדרים בתרבותם. הם שמעו עתה ראשונה, שאותן ה„קבלה" וה„חסידות", שרגילים היו ה„נאורים" שלנו ללגלג עליהן ולחשוב אותן ל„פראות אסיַתית", הן באמת שיטות עיוניות חשובות בפילוסופיה ובתורת־המוסר, שצריכות למוד וראויות ללמוד. ולי אין ספק כלל, שעל־ידי כך ירבה מספר המבקשים דעת התורה וחזיונות היהדות ההיסטורית. והלא משאת־נפשנו תמיד היא, שתרבה הדעת הלאומית בישראל, כי מאמינים אנו, שהמאור שבתורה מחזיר למוטב.

ובנוגע לגרוזנברג, הנה אין ערוך לתועלת הלאומית, שהביא בהתנהגותו היפה בשעת בירור־הדין ובנאומיו המצוינים. כמה הכרה עצמית עמוקה, גאון והוד של בן־מלכים מכיר ביחוסו הרוחני הרם היו מורגשים בנאומיו ומרחפים על פני כל דבריו! לא היה כאן אף צל של התרפסות והכנעה: הכל היה מלא עוז ואומץ־לב של מכיר בצדקתו ורואה בקלקולם של אחרים. „לא באתי להגן כאן על דתי ותורתי, כי לא להגנתי הן צריכות. דת־מורשה היא ומאת האלהים ניתנה לנו". „היהדות היא סדן, שפטישים יותר הזקים מאלה נשברו עליה". „כלום נהפך אלהי־ישראל ליהודי־מקיוב, שעורכים עליו ציד?"—צריך ללבוש גאון לאומי של בן עם עתיק, שהיה אור לגויים, כדי לומר דברים כאלה ובטון כזה לפני שנים־עשר שופטים מן ההמון הרוסי, שגורלו של הנאשם תלוי במוצא־שפתם, ובפני רשעים חומדי לצון ומהתלות ונכונים לטנף בזוהמת־פיהם את כל הקדוש והיקר לנו כשמאקוב וזאמיסלובסקי!—בעד אומץ־לבו זה יקבל־נא את תודתו של כל יהודי נלבב הובב עמו ותורתו והרד על כבודם!

בכל חשיבותו ועוצם־ערכו של ענין ביילים ושל כל המסתעף ממנו אין לנו רשות להסיח דעת גם משאר חזיונות־חיינו; ובפרט שיש ביניהם כאלה, שהם „נוגעים עד הנפש ונוקבים עד התהום"—עד הנקודה היותר עמוקה שבלב היהודי. ממין זה היא שאלת ל ש ו ן־ה ל מ ו ד י ם ב טֶ כ נ י ק ו ם ש ב ח י פ ה—שאלה, שניתנו לה זה עתה פתרונים מוזרים מאד בישיבת הקוראטוריון של בית־ספר זה ב ב ר ל י ן.

את הטכניקום החֵיפָני, שזה עתה נגמר בנינו, הורגלנו לחשוב במספר רכושנו הלאומי—בבקשה לשים לב: הלאומי ולא המפלגותי!—אף־על־פי שהוא נמצא ברשותה ותחת השפעתה של „חברת־העזרה". מסבות־הענינים גרמו בכלל, שיהיו דרך־הציוניות ודרך החברה הברלינית הנזכרת מתלכדות בגבולי העבודה התרבותית במזרח הקרוב. יהיה הנמוקים איזו שיהיו, אבל „עזרה" סרה לגמרי מדרכה של חברת „כל ישראל חברים", ובבתי־הספר

שיסדה בארץ־ישראל השכינה רוח עברי. אנו אמרנו: פעולתנו והצלחתנו בשדה התרבות הלאומית נצחו, אחרים אמרו: אוירה של ארץ־ישראל מחכים (אף־על־פי שלא החכים את חברת כי״ח), ועסקני־"העזרה" אמרו: דבר אין להם עם פרינציפים ואידיאלים מופשטים, כי אין להם בעולמם אלא התועלת השמושית בלבד, ובארץ־ישראל יכולה רק הלשון העברית להביא תועלת זו, כידוע. ושמחנו, שאף מצד התועלת השמושית יש הכרח בדבר לתת להלשון הלאומית שלנו מקום בראש. ומשום כך היינו רשאים לקוות, שאף בטכניקום החיפני, מיסודה של "חברת־העזרה", תהיה הלשון העברית לשון־הלמודים לא לבד בבית הספר הבינוני והריאלי, שנבנו על־ידו בתור מכינות, אלא אף בטכניקום עצמו. וזכות "מוכפלת" היתה לנו לקוות כך. הוי באמת היה בנין־הטכניקום, למרות מה שהוא נקרא על־שם החברה הברלינית, פרי עבודתנו במדה מרובה. אבן־הפנה לבנינו היתה נדבתו של המנוח ו ו י ס ו צ ק י, שהיה חובב־ציון נלהב; ואם יורשי־המנוח לא רצו להתאים את דעתם בקוראטוריון אל מה שהיה דורש המנוח בלי שום ספק אילו היה חי עמנו, — הרי זה מעיד רק על עניות־רוחם של היורשים הללו. ושאר רוב הכספים בשביל הטכניקום נקבצו על־ידי תעמולתו של הציוני ד״ר ש מ ר י ה ו ל ו י ן בשעת נסיעתו לאמריקה. ואף הקרן־הלאומית שלנו השתתפה ונדבה את חלקת־האדמה, שעליה מתנוסס הבנין.

ואולם לא זה בלבד נותן לנו זכות ויפוי־כח לדרוש, שמוסד זה ישגיח בדעתנו. אנו מחליטים—וראוי לומר דבר זה פעם אחת בקול רם—שכל הצלחת פעולותיה של "חברת־העזרה" באה לה בעזרתנו ועל־ידינו!

על־ידי עתונינו ועל־ידי עושי־התעמולה שלנו הגדלנו את כבודה של "חברת־העזרה" והזקנו את השפעתה בעולמנו. עשינו זאת בלא לב ולב ובלי אינטרס אחר, זולת שאיפתנו להצלחת התרבות הלאומית. ראינו, שמוסדיה "עזרה" שבארץ־ישראל כשרים ומתאימים הם לרוחנו ולשאיפותינו הלאומיות — ולא קפחנו שכרה. הראינו בזה, כי שקר מעידים בנו שונאינו ומנדינו, שאנו קנאים למפלגתנו ועיננו צרה בפעולתם של אחרים. הוכחנו במקרה זה לעין כל, שאם רק מתאימים מעשיהם של אחרים לצרכי הלאום כפי שאנו משיגים אותם ונושאים אליהם את נפשנו, הרי אנו הראשונים להכיר בטובם ותועלתם של אחרים אלה ולהגיש להם תודה בפני קהל ועדה. ומפני כן היה יהוסנו ל"חברת־העזרה" היותר טוב שאפשר. היינו משבחים ומפארים את מעשיה באין בלי הרף, ועל־ידי כך פרסמנו את פעולותיה ברבים, הגדלנו את שמה, הרימונו את ערכה והעמדנו על בסיס רם את האבטוריטט המוסרי שלהם. בכח אבטוריטט זה עלה בידה לקבוץ הון גדול בערך בשביל בנין הטכניקום והחזקתו. ואנו רשאים, איפוא, לראות גם בפעולה זו את פעולתנו שלנו על־ידי אמצעי, בבחינת "כח־כחנו".

ואם הדבר כך, הרי בודאי היינו רשאים לקוות, שגם הטכניקום לא יסור מן הדרך שהתוינו לפני בתי־הספר בארץ־ישראל, — דרך, שכבר נמצאה טובה ונכונה בכל הבחינות ושהוכרה לטוב גם על־ידי "עזרה" בעצמה — בבתי־ספריה שבירושלים ובשאר מקומות

וסה נרעשנו אל השמועה בדבר החלטת הקוראטוריון לעשות את הטכניקום מוסד גרמני על־פי לשונו!

אני אומר „נרעשנו" בפשוטה של מלה זו, למרות מה שכל עצם ה„שאלה" אינה חדשה בשבילנו. שאלת־הלשון בטכניקום מנסרת זה כבר בעולמנו ואנו יודעים זה כבר את הרוחות המנשבות בקוראטוריון ואת כל השמועות בנידון זה, שפרחו באויר־העולם ושיש להן, כנראה, יסוד נכון... היינו, איפוא, נכונים זה כבר לבשורות רעות ועשינו מצדנו כלפי זה כל מה שמצאנו לנכון לעשות. ואף־על־פי־כן הרעישתנו החלטה אחרונה זו, מפני שהיא הוסיפה גם על מה שיכולנו לצייר לנו אפילו בדמיון!

אמור אמרנו: קשה תהיה המלחמה על מקומה של הלשון העברית בטכניקום עצמו; והיו מאתנו אנשים, שהיו נכונים לפשרות ווִתורים. אמנם, ועידת ההסתדרות העברית בווינה והועד של חובבי־ציון באודיסה נתכוונו בתזכירים שלהם, שהגישו אל הקוראטוריון, לדבר אחד ודרשו דרישה קיצונית - להעמיד את כל למודי הטכניקום על יסוד הלשון העברית, באין יוצא מן הכלל; ודרישה זו בססו בנמוסים והוכחות מן ההגיון ומן המציאות ומן החכמה המדינית, - נמוקים והוכחות, שרק לעורים או מעצמים עיניהם בכוונה אפשר היה שלא לראות עד כמה הם נכונים וצודקים. ואולם שלשת חברי הקוראטוריון משלנו, „אחד העם", ד"ר לווין וד"ר צ'לינוב, שהכירו לדעת מקרוב את מצב־הרוחות בקוראטוריון, הסכימו לוותר הרבה ולצמצם במדה מרובה - ולא יהא אלא צמצום זמני — את ממשלתה של הלשון העברית. לפי הצעתם צריך היה ללמוד בטכניקום עברית רק את מדעי־הרוח ועוד, לכל הפחות, למוד שמושי אחד, בעוד ששאר הלמודים השמושיים הספיציאליים — שהם הלא עיקר כל הלמודים בבית־ספר כזה - אפשר ללמד לעת־עתה בלשון גרמנית. ולהלשון הגרמנית הוקצע כאן בכלל מקום חשוב ורחב. וגם זה היה בעצם ותור גדול, שהרי אין בעינינו שום חשיבות מיוחדת ללשון הגרמנית, וגם תועלת שמושית מרובה אין בה בארצות־המזרח, ששם שגורה יותר הלשון הצרפתית, ואפילו האיטלקית והאנגלית.

ודומה היה, שאנשי־ה„עזרה" יכירו תודה על ותור זה, שאנו מוותרים לטובת רגשותיהם הפאטריוטיים הגרמניים בענין יהודי־כללי כזה, שאין רשות מוסרית לערבב בו כוונות ונטיות פאטריוטיות מיוחדות. על כל פנים יכולנו לצפות למלחמה קשה רק בנוגע ללשון־הלמודים בטכניקום גופו; אבל לא עלה גם על דעתנו, שגם בנוגע לבית־הספר הבינוני והריאלי שעל־ידו נצטרך לערוך מלחמה כזו. בבתי־הספר הבינונים שבארץ־ישראל נצחה כבר הלשון העברית נצחון גמור ואין עוד צורך להוכיח את כחה ויכלתה בנידון זה; די להראות על מקומה בשתי הגימנסיות העבריות ובבית־הספר לבנות שביפו. אפילו בבתי־הספר הבינונים של אותו „הילפספעראיין" עצמו כבר נלמדו הרבה למודים שמושיים בעברית. ולמה יִגָרע חלקו של בית־ספר בינוני, שיִבָּנֶה על־יד הטכניקום בתור מכינה? שום הוכחה הגיונית, שיש בארץ־ישראל צורך דוקא בבית־ספר בינוני גרמני, אי־אפשר להביא, ורק הפניה המדינית בלבד יכולה להכנים שאיפה כזו לגרמניות בלבותיהם של רוב חברי הקוראטוריון.

וכאן הגענו לעצם־עצמו של הענין המחריד את לבותינו. יש כאן בלי שום ספק מגמה ברורה לעשות את הטכניקום מוסד גרמני, מבצר לתרבות הגרמנית, שהיא רופפת במזרח בכלל ובארץ־ישראל ביחוד. ולדבר זה אנו מחויבים להתנגד ביותר. ולא לבד מנקודת־המבט של התרבות הלאומית משאת־נפשנו, אלא גם מצד האינטרסים המדיניים שלנו בטורקיה ובעולם כולו. אנו מניחים לאחינו נתיני־גרמניה להיות פאטריוטים גרמנים בכל אות־נפשם. אבל לכלל היהדות אין שום סבה לגרום להתחזקות השפעתה של גרמניה בעולם. אין לנו שום חשבון להכניס את שאר הממשלות האדירות וגם את טורקיה עצמה על־ידי בנין מבצרים לרוח הגרמני והשפעתו. שבענו כבר די רוגז מן החשד, שמתחו עלינו המדיניים והעתונות בעלת־ההשפעה באנגליה בלי שום יסוד, שאנו החלוץ העובר לפני תנועת הגרמניות אל המזרח. ובעולם המדיני הגדול אין מבדילים בין ציוניים לטיריטוריאליים, בין „הילפספיראיין" ויק"א ובין הסתדרות ישראלית אחרת. בכל מה שתעשה אחת מן ההסתדרויות הללו מאשימים את היהדות כולה. ואם „חברת־העזרה" מיסדת בתי־ספר גרמניים בארץ־ישראל, נמצאת היהדות כולה משמשת כלי־שרת לצרכיה של התרבות והמדיניות הגרמניות. הכל יודעים, כמה הפסד גרמו לנו חשדים אלו במסבות הדיפלומאטיה האירופית ובספירות המדיניות בטורקיה גופה. רק בזמן האחרון עלה בידינו להפיג מעט את ענני־החשד הזה, לכל הפחות, בטורקיה עצמה, – והנה באים עתה לחזק חשד זה על־ידי הוכחה נמרצה, שאין אחריה תשובה כלל. הלא ממש גחלים חותים על ראשינו!

ואם נזכור ביחד עם זה, שראשי מציקינו ועויני־ישובנו בארץ־ישראל הם הערביים הנוצרים שבסוריה ובלבנון, שהם סמוכים על שלחנה של גרמניה, ואם נזכור שחיפה היא עיר מלאה גרמנים, נבין את הסכנה הלאומית הכרוכה בעקב הטכניקום הגרמני בחיפה. כבר נמנינו וגמרנו, שכל בית־ספר, וכל־שכן בית־ספר עליון, הוא גם גורם ישובי ומדיני כביר. ומה גדול, איפוא, כאב־הלב לראות מוסד, שאליו התפללנו ימים רבים והרבינו לחבב אותו על הקהל, והנה הוא נהפך לנו למוקש!

לעומת סכנה כזו אין לנו לשבת בחבוק־ידים. לא די במה ששלשת באי־כחנו (אחד־העם, ד"ר שמריהו לוין וד"ר יחיאל צ'לנוב) התפטרו מן הקוראטוריון אחרי שנתקבלו הצעותיו של הד"ר פויל נתן. אם למלחמה – אנו מוכנים! צריך שנתנהג כמו בשעת מלחמה: לאזור את כל כח הסתדרותנו ולמנוע תקלה זו. מוטב שלא יפתח הטכניקום כלל משיפתח בתור מוסד גרמני!

מאליו מובן, שהקרן־הקיימת הלאומית צריכה לדרוש את מחיר הקרקע שלה, שהושקע בבנין־הטכניקום: הלא אי־אפשר לציוניות, שתשמש הדום לרגליה של הגרמניות. אבל בזה אין להסתפק. צריך לעורר על סכנה זו גם את היהדות האמריקנית, שהרבתה לנדב לבנין הטכניקום: הרי אותם היהודים האמריקניים, כל כמה שאינם יהודים לאומיים, הם פאטריוטים של א"צם ולשון־ארצם. – ואיככה יראו בבלע הגרמניות חילם? – הלא מצד התועלת השמושית בודאי אין הלשון האנגלית נופלת מן הגרמנית בכל הנוגע ללמודי־הטכניקה ולההשתמשות בלמודים אלה.

ואולם ההתנגדות היותר גדולה לטכניקום גרמני צריכה לבוא מצד בני־ארץ־ישראל. תהלה לאל, היהדות הארצישראלית הולכת ומתחזקת ומרימה יותר ויותר את ראשה בגאון. ואם יש עוז בלבבה להופיע מזמן לזמן לפנינו, הלאומיים והציוניים שבגולה, ולבטל אותנו ואת כל הינו ופעולותינו, תלבוש־נא עוז לעמוד פעם אחת גם בפני גלי ההתבוללות המתרומם כנגדה, ובפרט כשהוא מאיים להציף גם אינטרסים מדיניים חשובים.

היהדות הארצישראלית יכולה — אם יהא די עוז לאומי בלבבה, — ליטול את כל „טובתה" של ה„עזרה" ולזרוק לה על פניה. הלא כל עבודתה של חברה זו ביסוד הטכניקום היא „לטובתם ולתועלתם" של בני ארץ־ישראל. והיה אם יקומו אותם „בני־ארץ־ישראל" כאיש אחד ויודיעו לה בהחלט גמור: „אי־אפשי בטובתך!"; אם ישיבו לה בדברים ברורים ונמרצים, ש„טובה" כזו יכולה היא להיטיב למי שיהיה, אך לא לבני ארץ־ישראל, השואפים להיות אנשים עברים בארץ־העברים, — דומה אני, שתהיה לתשובה כזו השפעה מכרעת יותר משהיתה לכל התזכירים, שחברו ושלחו הסתדרויות ומוסדים חשובים מקרבנו.

ועוד תשובה אחת יש להשיב על החלטתו הגרמניזאַטורית של הקוראטוריון, התשובה היותר יפה והיותר נצחת: למהר בהקמת האוניברסיטה העברית בירושלים. עוד מעט ותתאסף אסיפת הועד־הפועל הגדול, שענין האוניברסיטה צריך ליטול בה מקום בראש. הבה נקוה, שאסיפה זו תדע את חובתה ותעשה בנידון זה כל מה שבכחה!

יהודי פשוט.

ספרֵי־דִקְדּוּק.

מאת

מ. ב. שניידֶר.

א.

אין כמקצוע הדקדוק העברי, שרבו בו הערבוביה והעזובה בספרות־העברית. בתוך חכמי־העמים יש מקדישים כמה שנים לתקן ולהשלים ספר־דקדוק עברי, ואצלנו לא נכתב זה כמה שנים אפילו מאמר הגון אחד על חקירת הלשון העברית. יתר על כן: לכל ספרי־הלמוד נמצאים מבקרים ולספרי־הלמוד לדקדוק אין מבקרים כלל, אף־על־פי שמקצוע זה, שמפני חומרו ויבשותו מועטים המומחים בו, מצטרך לבקורת ביותר. ולפיכך לא נפלא הדבר, שרוב המחברים של ספרי־הדקדוק האחרונים אינם מומחים לחכמה זו ואינם בקיאים בה, והרבה מהם אף אינם יודעים כלל, שהדקדוק הוא אחד ממקצועית החכמות, הדורש שקידה נמרצה ועבודה מרובה וכשרונות מיוחדים לו.

רוב ספרי־הלמוד לדקדוק הם לקוטי־כללים מספרי־דקדוק שונים בלי הבחנה והתעמקות בדבר, אי־אלו כללים נוסדו על טבע הלשון העברית ותכונתה ואי־אלו הם תולדות הפלפול או החקרנות, שמדקדקינו העבריים רובם ככולם כרוכים אחריהם. יש מחברי ספרי־למוד לדקדוק, שאינם מעמיקים להבין את הכללים, שהם קובעים, כל צרכם וכלליהם סותרים זה את זה. יש מחברים, שמחדשים חדושים בשיטת למוד־הדקדוק ובטרמיניו, שמעוררים צחוק ביצירותיהם המשונות, המראות בעליל את חוסר־ידיעותיהם במקצוע שהם עוסקים בו. יש מחברים, שעושים ממש מעשה־להטים במקצוע דקדוק הלשון העברית: הם איחזים בשתי שיטות מתנגדות זו לזו ומתאמצים לחברן ולאחדן באופנים משונים וזרים. והתוצאות הן — שהספרים הללו מביאים ערביביה במוחותיהם של הלומדים וקלקולים בלמוד הלשון העברית. כי המורים רובם אינם בקיאים בדקדוק ואין הם יודעים להבחין בין ספר־דקדוק טוב ובין ספר־דקדוק רע והם שוגים ומשגים את תלמידיהם. באופן היותר טוב יוצאים התלמידים מלמוד זה, שמיגע ומלאה אותם, בלי ידיעת הדקדוק העברי.

רצוני לתת כאן השקפה על ספרי־הלמוד לדקדוק העברי, שיצאו בשנים האחרונות, והריני מתחיל בשלשה ספרים, שהם אופיים ביותר ושמחבריהם הם סופרים חשובים ומורים מומחים ומפורסמים:

א. א. בן נחמיה: „קורס שמושי להתחלת הדקדוק". נועד למחלקות הנמוכות שבבתי־הספר והחדרים. ספר ראשון. ווילנה תרע"א.

ב. נ. פינס: דקדוק לשון עבר. קורס אתימולוגיה *) שלם עם כללים ממשפטי הלשון. ווילנה תרע״ב.

ג. י. י. גלאס (מוגה ומתוקן ע״י א. ד. ברונוביץ). דקדוק שמושי. אתימולוגיה **) קצרה, עם תרגילים ועבודה עצמית. נועד לשנת־הלמודים השלישית־הרביעית. ווילנה תרע״ב.

הספר הראשון הוא „קורס שמושי״. ואולם השם „קורס שמושי״ אינו הולם ספר זה. המובן „קורס״ באיזה מקצוע־למוד מורה על דבר שלם ומקיף. הקורס יכול להיות מורחב ויכול להיות מקוצר, אבל הוא צריך להכיל את החלקים העיקריים מן הידיעות השייכות למקצוע זה. ואולם הספר „קורס שמושי״ דלג על חלק עיקרי ויסודי מן הדקדוק – על חלק הנקוד, ולא נתן אפילו את הטרמינים היותר הכרחיים, כמו: אות, תנועה, הברה וכדומה,–טרמינים, שנזכרים כמעט בכל עמוד שבו. גם היה צריך להת כללים קצרים על התחלקות מְלֵי־הלשון לחלקי־דבור וכדומה, שנצרכים מאד בהסברת הכללים, שהרי בלעדיהם צריך לבאר ולהסביר הכל בעקיפים וכרכורים ובמלים מיותרות. ובכן אין ספר זה קורס, אלא קובץ בלתי־מסודר של כללי־דקדוק, בדלוג על כללים נחוצים ונתינת כללים, שאין מקומם בקורס קצר, כמו שיבואר עוד.

עד כאן בנוגע לשמו של הספר. עכשיו נעיין בספר עצמו.

בהרבה מקומות אין התרגילים יכולים למלא את תפקידם כדרוש. למשל, בסעיף 3, אחרי הכלל על שם־העצם, באים התרגילים האלה: „קירות ביתנו משוחים בצבע ירוק. בערב אנחנו מדליקים את המנורה״ וכו׳,–מאמרים, שיש בהם הרבה שמות־התואר ותארי־הפועל ושמות בבנויים ובסמיכות, שהתלמיד לא למד אותם עדיין. מן הראוי היה לתת תרגילים, שנקל להכיר בהם את שם־העצם. בתרגילים היו צריכים להיות שמות־עצם ערומים, בלי סמיכות, בלי בנויים ובלי שמות התואר ותארי־הפועל, בתוך פעלים ומלים פשוטים, שאז יכיר התלמיד בהם על נקלה את שמות־העצם.

בסעיף 3 נותן המחבר סימני־המין בשמות שאינם חיים. של מין נקבה: „שמות שסיומם ָ ה, ָ ת, ֵ ית (תְּמוּנָה, קֶשֶׁת, אַחֲרִית)״. כאן טעות־דפוס גסה מאד. צריך להיות: „ָ ה, ֶ ת, ִ ית״. טעות־דפוס כזו יש גם בסעיף 9: „הסיום של רבוי לאברים הכפולים הוא ִ ים״. צ״ל ַ יִם״. שגיאות כאלו בספר למתחילים מקלקלות את כל הספר. – אבל כאן מתעוררת השאלה: מפני־מה לא נתן המחבר את הסיומים: „ֶ ת, וּת״ (מְנָת, מַלְכוּת)? – שם, בעמ׳ 7, שורה 6: „יתר השמות (שאין בהם סיום נקבה ואינם שמות ארצות וערים וכו׳) הם של מין זכר״. ומה יאמר על השמות: „אבן״ „באר״, „גדר״, „גפן״, „חרב״ ועוד, שאף־על־פי שאין בהם הסמנים, שמנה במין־נקבה, הם ממין־נקבה?

סדור הכללים הוא באופן מוזר ומשונה. למשל, בסעיף 6, קודם שגמר את הכללים על סיומי־הרבים, שנתן בסעיפים 4, 5, הוא מפסיק ונותן את הכלל בדבר שם־התואר. בסעיפים 7, 9 הוא חוזר אל כללי סיומי־הרבים והמספר־

---

*) צ״ל אטימולוגיה בטי״ת ולא בתי״ו, כי הטראנסקריפציה באה בתי״ו רק כשיש בהלשון המקורית אות th, בעוד ש„אטימולוגיה״ באה ביונית באות t לבדה, בלי h. ושגיאה זו מצויה אצל הרבה מבלשנינו המודרניים וגם במלון של א. בן יהודה (עיין מחברתו של הד״ר י. קלוזנר. „טרנסקריפציה עברית״, פטרבורג תרע״ג, עמ׳ 11—12).

**) עיין ההערה הקודמת.

הזוגי ובסעיף 8 הוא שב עוד הפעם אל שם־התואר לרגע מסעיף 9 עד 16 הוא עוסק עוד בכללים השייכים יותר לשמות־העצם ובסעיפים 16, 17 הוא גומר את הכללים בדבר שמות־התואר ואחר־כך הוא נוחן את הכללים על שם־המספר. ואז הוא חוזר ועוסק בכללים השייכים לשמות־העצם!

סעיף 7. „סיום ־ות לרבים וסיום ־ִים לרבות הם שלא כדין". לא נכון הכלל הזה. אצל שמות־העצם הסיומים האלה הם גם לזכרים וגם לנקבות, כי יש הרבה שמות ממין־זכר, שסיומם ־ות, וממין־נקבה—שסיומם ־ִים, ויש גם הרבה שמות־עצם, שיש להם ברבוי שני הסיומים: „מבצרים". „מבצרות" וכדומה. „שלא כדין, או יוצא מן הכלל, אפשר לומר על תמונות, שבאות רק לעתים רחוקות ומספרן מועט. — סעיף 11: „רֶגֶל־חָג (זכר)". מנין לו חדוש זה: הרי נאמר: „שלש רגלים"? סעיף 13: הכללים על נקוד ה״א הידיעה הם סבוכים ומשובשים: „אם ה״א הידיעה מחוברת אל שם, שראשיתו היא אחת מן האותיות אהחע״ר, אז מנוקדת ה׳־הידיעה בקמץ". לפני הה״א בלי קמץ נקודה ה״א הידיעה בפתח: הַהוֹלֵךְ, הַהֵיכָל, וכדומה.—שם, להלן: „אם ה״א הידיעה באה מחוברת אל שם, שראשיתו הֶחָע, באה ה״א הידיעה בסגל". אף כאן לא נכון: לפני הָעָ בנגינה נקודה ה״א הידיעה קמץ: הָהָר, הָעָם, הָעָב ונקודה סגל הוא רק לפני הָעָ בלי נגינה. כאן משתמש המחבר במובנים: „נקודה, דגש", שלא באר עדיין מה הם.

חנוך י״ט: „הרועה שכחה את העז בתוך הָאָחוּ (צ״ל בָּאָחוּ), כי לְחַכָּה שם את העשב" וכו'. מי לחכה — הרועה או העֵז? ואם תאמר, שהעז לחכה, מה טעמה של „כי"? — שם, להלן: „הנער החרוץ ההוא אָבַל היום, כי שכח לקחת את עטו". אין משתמשים עתה בפרוזה במלת אָבַל במובן עצבות ועגמת־נפש רגילה. -- שם, להלן: „החצרות והאגמים מלאים רפש". זווג „החצרות" עם „האגמים" אינו עולה יפה. — סעיף 15, עמ' 22: „אחרי ה״א השאלה אין כל (למה „כל"?) דגש, כמו: הֲהָבָהְבְּתָ?"—כלל זה למה בא: הרי אחרי חטף לא יבוא דגש? — ומיד הוא מוסיף: „לפעמים באה ה' השאלה בלי דגש אחריה, אפילו אם נקודתה פתח לבד (בלי חטף), כמו: הַכְּתַבְתֶּם?"—משמע, שעל־פי רוב צריך לבוא דגש אחר ה״א השאלה כשהיא באה בלי חטף, אבל כלל זה אינו נכון כל עיקר. אחרי תנועה הבאה מחטף לא יבוא דגש לעולם, ורק בה״א השאלה יש אֵי־אלו יוצאים מן הכלל, כמו: „הַכְּתֹנֶת בִּנְךָ" ועוד אחדים, שהדגש הוא או טעות־הכותבים, או היה משמש קודם קביעת הנקוד הנוכחי לסימן, שהה״א שלפניו מנוקדת בפתח בלי חטף. כידוע, היו משתמשים קודם קביעת הנקוד בדגש לסימנים שונים מלבד לכפילת־האות.

סעיף 16: „תֹּאַר וַדָּאִי וְתֹאַר מסופק". אין כל צורך בטרמינים אֵלו, ביחוד בדקדוק קצר כזה, כדי להסביר לתלמידים את הנקוד של ה״א הידיעה וה״א השאלה ומקומו של שם־התואר במשפט. כלל זה ערוך הוא בכל ספרי־הלמוד בלי הטרמינים הללו והוא מובן שם יותר מכאן. — סעיף 17: הכללים בדרך מדרגות־התואר אינם מוסברים כדרוש למתחילים, וההרצאה שלהם צריכה להיות באופן אחר.—סעיף 18: „יש שְׁנַיִם שמות" וכו'. בסגנון פרוזי יש, לדעתי, לשמש בסמיכות במלים שְׁנֵי, שְׁתֵּי: „שְׁנֵי שֵׁמוֹת", „שתי בנות". ולא „שְׁנַיִם שמות", „שתים בנות", כמו שכתב המחבר בהרבה מקומות שבספרו זה.—סעיף 24: „־ָה בסוף המלה (לנקבה) משתנה ל ־ַ ת". יותר מובן לתלמיד ויותר נכון היה אילו

באר, כי במקום הה"א באה בכל נטית־היחיד ת"ו, כי הקמץ אינו משתנה אלא לפני־כם־ין כמו בכל נטית היחיד: פָּרָה – פָּרַתְכֶם = דָּבָר – דְּבַרְכֶם וכדומה. בכלל קשה הסברתו של כלל זה ואינה ברורה למתחילים. – סעיף 26: "לרבים זכרים בשייכות נופל הסיום "ם". משמע, שלנקבות אינו נופל "ם" ברבוי. ובכן לפי זה מן נָשִׁים, שָׁנִים צ"ל בנטיה: נְשִׁימִי, שְׁנִימִי?

גם סדר נטית־השמות אינו כפי דרישת טבע הלשון העברית. המחבר אינו מחלק את הנטיות למלעיליים ולמלרעיים והוא נותן בין נטית משקל פָּעַל (נַעַל) ופֹּעַל (כֹּתֶל) משקל פָּעָל (דָּבָר). כמו־כן אינו יודע את קרבת המשקל שבין פִּיל וָפָּו, ונותן את הראשון בסעיף 32 ואת השני בסעיף 34 ובינתים–את השניים הדגֻשיים ממשקל פַּל (רֹב). ואת משקל פֶּל (אֵם, עֵת) אינו נותן בכלל. את השם פֶּה השניי הוא כורך ביחד עם השלישיים: אָב, אָח (מן אבה, אחה). נניח, שסדר מדוקדק אינו חובה בספר־למוד, אבל במה דברים אמורים? – כשהשנוי מקל את ההסברה והלמוד. אבל בלי צורך ותועלת אין לשנות את הסדר. וכאן, להפך, הסדר הטבעי דרוש מאד כדי להקל על־ידו את הבנת דרכי הנטיות. – סעיף 36: הסברתו של ענין סמיכות־השייכות וסמיכות־החומר קשה היא ובלתי־ברורה, וגם אין מקום בדקדוק קצר כזה לחלוקת הסמיכות לשייכות ולחומר. –התרגילים בחנוך ל"ב אינם לילדים, כי הם לא יבינום. בספר כזה צריך לתת הרגילים, שתֹּכנם שאוב מחיי־הילדים, מן הדברים הסובבים אותם וממשחקיהם, ולא דברי מוסר־השכל ופילוסופיה של החיים, כמו למשל: "הסתפק בהונך ורכושך ואל תקנא בעשירים. הן כספם וזהבם לא יצילו אותם בבוא יומם האחרון", וכיוצא בזה. יש הרבה מקומות בחנוכים, שהתרגילים אינם ממלאים את תפקידם, מפני שאינם מבליטים את הכלל הנתון ואינם משננים אותו כל צרכו; אבל אין אני רוצה להאריך בזה.

סעיף 37: ההרצאה, שהמחבר מרצה את הכללים ואת הטרמינים הדקדוקיים, מעוררת לפעמים תמהון. הנה' כללים על מלות־הגוף ואותיות־הגוף: "טוב לדעת בכל מאמר שהוא: מי הוא הגוף המדבר וכו' (משמע שאך טוב לדעת וכו', אבל אפשר להבין את דברי המאמר בלי מלות־הגוף ואותיות־הגוף). "מִי – אֲנִי=אָנֹכִי. אֲנַחְנוּ=אָנוּ (מפני־מה אין להשיב על שאלת: "מי" גם אַתָּה, אַתְּ, הוּא, הֵם וכו'?). "אֶל מִי מדברים?–אַתָּה, אַתְּ, אַתֶּם־ן (הלא על שאלת: "אל מי מדברים?"–צריך להשיב: אֵלַי, אֵלֶיךָ וכו', ולא אַתָּה, אַתְּ וכו'?). "עַל אודות מִי מדברים?–הוּא, הִיא, הֵם, הֵן" (הלא על שאלת: "על אודות מי מדברים" צריך להשיב: "על אודותי, על אודותיך" וכו'?).

סעיף 39. לפי הסברתו, שהוא מסביר את המובן "פֹּעַל", לא יֵדע התלמיד, אם הפעלים העומדים ופעלי־התואר הם פעלים או לא. אף־על־פי שהוא מבאר את חלוקת הפעלים ליוצאים ועומדים מסעיף 63 ואילך, עם כל זה היה לו לתת כאן סמנים לכביר את כל הפעלים. – שם, להלן: "כל פועל יכול להיות של גוף ראשון" וכו'. מאין ידע התלמיד מהו "גוף ראשון" וכו' אם המחבר לא באר דבר זה?–שם, להלן: "המלה המכנה את הפעולה וכו' קוראים לה מקור או שורש". המקור אינו כלל שורש הפעל. למשל: הִשָּׁמֵר, הָמֵר, הַשְׁלֵךְ, הַגֵּשׁ וכדומה הם מקורים ולא שרשים.–סעיף 47: הצווי מוסבר כאן באופן שקשה להבין לילדים.

חנוך מ"ד: "לַמֵּד אֶת הַשִּׁעוּר" וכו'. כמוהו כרוב הסופרים החדשים מנקדים שִׁעוּר בצירה תחת פ"א־הפועל, והוא אינו נכון, כי צ"ל שִׁעוּר בחירק. רוב

הפעלים, שעי״ן־הפועל שלהם ע׳, באים במקרא בבנין פִּעֵל בתמונת פַּעֵל: בִּעֵת, בִּעֵר, כִּעֵס, מִעֵט, נִעֵר, צִעֵק, ובודאי צריך לנקד כך גם את הפיעל שִׁעֵר כפי שהיו מבטאים אותו עד עכשיו. שם־הפעולה של הפעלים האלה הוא: בִּעוּת (איוב, ו׳, ד׳), בִּעוּר (חמץ, בסדר־התפלה), מִעוּט וכדומה, כמו מן לִמֵּד, דִּבֵּר — לִמּוּד, דִּבּוּר, ובכן מן פִּעֵל שער הוא בודאי שִׁעוּר. המשקל פֵּעוּל בעי״ן־הפועל ע׳ לא נמצא כלל לא במקרא ולא בלשונות המדוברות בינינו. גם שם־הפעולה של הפעלים צִעֵר, יִעֵד, כִּעֵר וכדומה צריך להיות צִעוּר, יִעוּד, כִּעוּר ולא צֵעוּר, יֵעוּד, כֵּעוּר, כמו שכותבים הבלשנים המודרניים.

סעיף 48: „בעבר באה (תחת פ״א־הפועל) נקודת חטף־פתח לרבים ולרבות״. הטרמינים „רבים״, „רבות״, כוללים במובנם כל שלשת הגופים, ובכן יוצא לפי כללו, שצריך לאמר: הֲפַכוּ, הֲפַכְנוּ? — שם, להלן: „בעתיד (מפעלי הח״ע) האותיות י׳, ת׳, ן׳ מנוקדות בפתח והאות השרשית הראשונה בחטף־פתח״ וכו׳. ומה יעשה לפעלים: יֶחֱזַק, יֶחֱרַץ וכדומה? ומפני מה לא נתן בספר זה נטית המשקל יֶפְעַל — סעיף 49: „הֹוֶה שֵׁנִי בלי וי״ו באמצע״. כוונתו על הבינוני במשקלים פָּעֵל, פָּעֵל, פָּעֹל: חָכָם, רָעֵב, קָטֹן. מלבד שמקומו של הבינוני מפעלי־התואר אינו כאן, אלא אחר הסעיף 64, שנתן בו את הכללים בדבר הפעלים־העומדים הרי לא הסביר בינוני זה כראוי והתלמיד לא יוכל לבנותו מעצמו. ומה גם שהסימן „בלי וי״ו באמצע״ אינו סימן כלל, כי במקרא בא הבינוני ממשקל פּוֹעֵל גם־כן על־פי רוב בלי וי״ו. הכללים צריכים להיות מיוסדים על הכתב המסורתי של כתבי־הקודש ולא על האורתוגראפיה של הסופרים האחרונים, שאינה לפי חוקי־הלשון.

אכן לכנות את תמונת הבינוני, ביחוד ממשקלי פָּעַל, פָּעֵל, פָּעֹל בשם הֹוֶה היא טעות גדולה. ואחרי שטעות זו נתקבלה גם אצל מר פינס ומר גלאס ועוד הרבה מן המחברים החדשים, נתעכב קצת עליה:

כידוע, אין בפועל העברי, או יותר נכון בפועל השֵׁמִי, תמונה לזמן־ההֹוֶה כמו שיש לפעלים שבלשונות הארִיות, ותמורתה משתמשים בתואר פעלי, „פארטיציפיון״, ששמושו בתור שם־תואר מצוי בלשון הרבה מאד: „הנער ההולך״, „האיש הבא״, וכדומה. המובן הנכון של אֲנִי לוֹמֵד הוא „איך בין איין לערנענדער״, я учащийся. כך היא כוונתו של העברי, שאינו מתרגם את העברית מלועזית. והילכך הוא משמש בתמונה זו גם לשם־תואר וגם לשם־עצם מושאל, ובפועל־עזר גם לעבר ולעתיד: „הָאִישׁ הָעוֹבֵד״, „עוֹבֵד־הָאֲדָמָה״, „כּוֹרֵם״, „יוֹגֵב״, „הָיָה הוֹלֵךְ״, „יִהְיֶה נוֹהֵג״ וכדומה. ובפעלי־התואר תמונה זו היא, פשוט, שם־תואר: „חָכָם״, „יָקָר״, „קָטֹן״ וכדומה. בתמונת־ההוה שבלשון אַרִית אי־אפשר לשמש כך. ולפיכך נכון מאד השם „בינוני״ לתמונה״ זו, שהרי פירושו של „בינוני״ הוא: תמונה זו אינה לא פועל גמור ולא תואר גמור, לא עבר ולא עתיד, אלא תמונה בינונית, שעומדת בין הפועל ובין התואר־הפעלי, בין העבר ובין העתיד. הילכך אין להחליף בשום אופן את השם „בינוני״ של תמונה זו בשם „הֹוֶה״, שפירושו הזמן ההֹוֶה, שהרי תמונת־הוה אינה מצויה בלשונות השמיות כל עיקר. והשגיאה כאן אינה רק בשם התמונה, אלא בהבנת הוראתה של תמונה זו ושמושה. בשנוי השם „בינוני״ ל„הֹוֶה״ לא לבד שאין הקלה לתלמיד, אלא יש בו סכסוך ושבוש בהוראה הנכונה של ה„פארטיציפיון״ העברי וקושי בשמושו. נטיה מיוחדת יש למחברי ספרי־הלמוד החדשים שלנו לשנות את הטרמינים שלנו הדקדוק בלי

שהם חודרים קודם אל עומק הוראותיהם. ביחוד מצטיין בזה מר פ י נ ס. מאחר שהוא יותר פייטן ממדקדק הוא בא בזה לידי קיצוניות, כמו שיבואר כשנגיע אל ספרו. המדקדקים הקדמונים, מלבד כשרונותיהם הגאוניים, דברו בלשונות שמיות, בערבית וסורית, והלשונות הללו היו להם למופת בעריכת ספרי־דקדוק ללשון העברית, שידעו היטב אותה ואת רוחה, ועל־כן מפליאים רוב טרמיני־הדקדוק שלהם בדיוק הבעתם את ההוראה.

טעות כזו יש גם בסעיף 44: „אֲנִי שָׁמַרְתִּי, שָׁמַרְתָּ" וכו'. המחבר מתחיל את נטית העבר מגוף־מדבר, וכך עושים גם מר פינס ומר גלאַס והרבה מן המחברים החדשים. הם מחקים בזה את סדר נטיות־הפעלים בספרי־הדקדוק של הלשונות הארִיות. הסדר הישן הוא יותר נכון. הנטיה העברית צריכה להתחיל בעבר בגוף נסתר, כמו שהיא אצל המדקדקים הקדמונים. ועל שם גוף־הנסתר נקראות הנטיות: „פָּעַל", „נפעל", „פֻּעַל" וכו'. כך יותר טוב בנטית הפועל העברי, כי לגוף־נסתר בעבר יש תמונת שם־הפועל לפי האותיות, באופן שהמלה הראשונה מן הנטיה היא סימן לכל הנטיה והנטיה מסודרת מן הפשוט אל המורכב. כך הוא גם בספרי הדקדוק העברי של חכמי־העמים וכך הוא גם בספרי־הדקדוק הארמיים, הסוריים והערביים. והסדר הישן אינה קשה לתלמיד יותר מִכְּשֶׁנִּתֵּן את גוף־המדבר בראש הנטיה.

בסעיף 55 מציב המחבר בראש „שמות־הפועל", ואחר־כך הוא מדבר על נטית המקור ואת התמונות של שמות־הפועל אינו נותן כלל, בלי שים לב, שלא המקור נְטֵה, אלא שם־הפועל נטה. — שם, להלן: „לנטות הפעלים החסרים והנחים, אשר התודענו להם (צ"ל אליהם) עד עתה, צריך להחסיר את האות השרשית הראשונה ולהוסיף ת"ו אחרי השרש", וכו'. והוא מביא דוגמאות לתמונות שם־הפועל עם הלמ"ד התכליתית בלי שהוא מזכיר את נטיתם ובלי שהוא נותן תמונת שה"פ הערום בהקבלה אל המקור, כדי שיבין התלמיד את מהותו של שה"פ בכלל ואת יחוסו אל אותיות בכל"ם. ומה גם שבחנוך מ"ז, הבא אחרי הכלל, הוא נותן בתרגילים דוקא תמונות של שה"פ בנטיה. וגם אינו מרגיש, שבאופן־ההרצאה, שהוא מרצה את הכלל בדבר החסרים והנחים, יטעו התלמידים להטות את כל פעלי פ"א־נו"ן ופ"א־יו"ד בשה"פ במו נָגוֹעַ — גַּעַת, יָשׁוֹב — שֶׁבֶת, כך נָגוֹף — גֶּפֶת, נָפוֹל — פֶּלֶת, יָסוֹד — סֶדֶת וכדומה. — ואחר־כך הוא מוסיף: „כל אלה באים להראות את תכלית הפעולה ויעודה". התלמיד לא יבין על מה מוסבים „כל אלה" וכו' אם על „לָגַעַת וכו', לָדַעַת" וכו', או גם על „בְּלָמְדִי" וכו' והבי"ת והכ"ף מורות גם־כן על תכלית־הפעולה. ויותר זרים ומשונים הם הדברים, שהוא מוסיף בשורה השניה: „והם (בודאי שה"פ עם ל', כי הדברים מוסבים בודאי על ראש המאמר, על „באים להראות את תכלית הפעולה") משמשים בכל הזמנים באותה התמונה (שנאמרה למעלה)" — הכוונה בודאי על „לגעת וכו', לדעת" וכו' — „אך הם (בודאי „לגעת, לדעת") תלויים בפועל השני הבא אחריהם (?). אם הפועל הבא אחריהם הוא בעבר — גם התכליתיים בעבר". מה הוא סח כאן? הרי אחרי הפעלים התכליתיים אינו צריך לבוא עוד פועל לבאר אותם, הם מוגבלים כל צרכם בפעלים שלפניהם, — ואיך אפשר „שיהיו תלויים בפעל השני הבא אחריהם"? — ואם הכוונה על שה"פ

עם בי"ת וכ"ף היה צריך לבאר זאת בפירוש ולתת תמונות שה"פ עם בי"ת וכ"ף.

סעיף 56: תחת לשנן פעם אחת לתלמיד, שהאות הראשונה ממקור קל נקראת פ"א־הפועל, השניה–עי"ן־הפועל, והשלישית–למ"ד־הפועל, מבאר המחבר תמיד במאמר מוסגר את פ"א־הפועל „האות הראשונה השרשית" את עי"ן־הפועל–„האות השנית השרשית" וכו'. ומר פינס מתחכם לכנות את פ"א־הפועל– בשם „הראשונה", את עי"ן־הפועל–„השניה" וכו', אחר שהוא כולל בהערה כלל גדול, שבכל מקום, שתזָכר האות הראשונה, השניה, השלישית הכוונה על אותיות־השורש. יותר טוב, קל וקצר הוא הדבר על־פי השיטה הישנה. המחברים החדשים שנו בזה מן המנהג מפני שהם מחקים את דקדוקי הלשונות האירופיות, בלי שים לב, שלא הרי הלשונות השמיות, שכמעט כל שרשיהן הם בעלי שלש אותיות קונסונאנטיות, כהרי הלשונות האריות, שאין מספר קבוע לאותיות־שרשיהן ובהם יש גם אותיות ווקאליות. והשיטה הישנה, מלבד שאין בה שום קושי, מועלת היא הרבה להקל את הלמוד ולהמעיט את הבאורים.

שם, להלן: „בעבר באות תמיד הראשונה וגם השניה (השרשית) בקמץ". אבל הרי „קראתם, קְרָאתֶן" הראשונה בשוא, „קְרָאָה, קָרְאוּ" – השניה בשוא?–שם, להלן: „גם העתיד וכו' רק השניה וכו' בקמץ". אבל הרי „תִּקְרְאִי, תקראו" השניה בשוא? – כללים כאלה, שתוך כדי דבור יש להם סתירה, מבלבלים את התלמיד ומסכסכים את הידיעות שרכש לו.–בסעיף 37 הוא נותן את הכללים של נטית פעלי פ"א־אלף במשקל פָּעֵל. ויש לשאול: מפני־מה מצא לנחוץ לתת כאן את משקל פָּעֵל בשביל חמשת הפעלים, שנמצאים בכל כתבי־הקודש מגזרה זו, ובשלמים ושאר הגזרות, שיש בהם פעלים במשקל פָּעֵל לעשרות, לא נתן תמונה זו? – סעיף 64: „פעלים עומדים" מקומו בסעיף 30: שם היה מגדיר ומגביל יותר את המובן „פועל", שלא נתבאר שם כל צרכו: ההסברה, שהוא מסביר את מהותו של „פועל עומד", אינה מספקת לכל הפעלים העומדים: „פועל־עומד נקרא הפועל המורה על מצב הגוף, כלומר, על פעולה שאינה אלא בגוף אחד". התלמיד לא יכיר מבאור זה, אם הפעלים: „הלך", „עבר", „רץ" „עף" וכדומה הם עומדים או יוצאים. כי הפעלים האלה מורים על פעולה ואינם מסומנים במצב־הגוף. גם לא יֵדע התלמיד בלי הסברה מיוחדת איזו פעולה היא בגוף אחד.

בסעיף 70, בהערה: „אם השניה השרשית הוא א־ה־ח־ע־ר בא בְּפָעַל לרוב בצירה באות הראשונה במקום החירק (בעבר): אֵחַרְתִּי" וכו'. כלל זה אינו נכון. כשעי"ן־הפועל היא ה' או ח' נקודה פ"א־הפועל תמיד חירק: מִהַר, טִהַר, כִּחֵד ועוד רבים. כשעי"ן־הפועל היא ע' נוטים הפועלים גם־כן על דרך בלתי־גרונית בלי תשלום־הדגש: „בִּעֵר", „כִּעֵס", „נִעֵר", „צִעֵק". „תִעֵב". בתשלום דגש יש רק תמונות אחדות מן הפעלים: „בער", „תעב", המלה „מְסָעֵף" והתמונה המסופקת „וָאֲסָעֲרֵם". ובכן נשארים בהכלל רק שתי אותיות (א, ר) מן החמש שנתן. שגיאה כזו יש גם בהערה שבסעיף 71 בנוגע לפעלים, שעי"ן־הפועל בהם היא חי"ת, כי מצינו „יְרַחֵם, רַחֵץ" בקבוץ ולא בחולם. וכן גם בהערה א', בסעיף 72: „אם השניה וכו' מאותיות אהחע"ר וכו' בקמץ". ומצינו הִתְכַּחֵשׁ, הִתְלַהֵב ועוד בפתח. – שם, להלן, בעמ' 86: „פעלי א' י' ונ'

(הראשונה השרשית) דומים בבנין וכו׳, אך בפעלי יו״ד (הראשונה) נחלפת בהתפעל היו״ד לוי״ו. כלל זה נוהג רק בשלשת הפעלים: „ידה״, „יכח״, „ידע״, אבל כל שאר פעלי פ״א־יו״ד נִטים בהתפעל ביו״ד: „התיהד״, „התיחש״, „התילד״ וכדומה.

עוד הרבה שגיאות ושבושים יש בספר זה, גם בכלליו, גם בתרגיליו וגם בעריכתו ביחוסה לדרישות הפדגוגיקה והדידאקטיקה. אבל הדברים שהבאתי מוכיחים כבר למדי, כמה ספר זה צריך תקון.

ב.

הספר השני מספרי הדקדוק, „דקדוק לשון עבר״ למר נ. פינס, אחד הוא לשני ספרי־למוד לדקדוק, שחבר מר פינס קודם ושנדפסו בשנת תרס״ז: א) „דרך חדשה״, פרוזדור לדקדוק ולאורתוגראַפיה העברית, וב) „דרך חדשה״, חוקי האורתוגראפיה העברית. ובהקדמתו לספר המונח לפנינו מבאר מר פינס, שדקדוק זה נועד גם לקטנים וגם לתלמידים, שיש להם ידיעה הגונה בלשון. הלמוד הוא ב„עגולים מרכזיים״, כלומר בשיטה קונצנטרית. העגול האחד הוא „דרך חדשה—פרוזדור״ הנז׳, העגול השני הם הכללים, שנדפסו באותיות גדולות, והעגול השלישי הם הכללים, שנדפסו באותיות קטנות בספר זה.

צריך היה לבקר גם את שני ספריו הקודמים, אלא שמפני רבוי־ההשגות ומעוט־המקום מוכרח אני להמנע מזה. אבל הרבה מהשגותי מקיפות גם את הכללים של הספרים הללו. הרבה יש לדון על „עבוד שיטתו המבוארת בהקדמה, אבל יארכו הדברים ביותר. ולפיכך רוצה אני רק להתעכב קצת על דבריו שבסוף הקדמתו: „בן לא נמנעתי מהביא אי־אלו כללים, שאולי יכולים לפקפק בהם מצד דעתו של מדקדק זה או אחר. כי אני התחשבתי בעיקר עם כח קבולו של הלומד ולא לחבר דקדוק מדעי נתכונתי״. משמע שבדקדוק בלתי־מדעי מותר לקבל כללים, שיש לפקפק בהם... וכמו שנראה להלן, אמנם נהג המחבר כך, אף־על־פי שזה סותר את כל בנינו. כי כללים מפוקפקים לא לבד שהם אינם נקלים להבין, אלא אי־אפשר להם שיתקבלו. אין מן הצורך להוכיח את האמת האלפביתית, שכללי־הלשון צריכים להיות מובנים ללומד; אבל אין לכלול את הכללים לפי הבנת הלומד, אלא לפי טבע הלשון. ממה נפשך: אם המחבר חושב, כי להמפקפקים בהכלל יש יסוד, אין לקבלו מפני „התחשבות בעיקר עם כח־קבולו של הלומד״. ואם ברי להמחבר, שהכלל הוא נכון ואין יסוד לפקפוקיו של מדקדק זה או אחר, אין מקום לומר, שנתקבל הכלל מפני „התחשבות בעיקר עם כח קבולו של הלומד״.

אבל נעיין בכלליו ונבחנם. כדי שלא לטפל בפרטים נכליל את החסרונות שמצאנו בו בסוגים ונציין רק את הטעיות היותר אופיות: א) כמו שכבר אמרנו למעלה, יש נטיה קיצונית למחברנו לשנות את הטרמינים המקובלים ולהחליפם בחדשים, שעל־פי רוב הם גרועים מן הישנים הרבה. וכך הוא מעבד ומשנה את הכללים לפי רוחו בלי שיתעמק במובנם כראוי; ב) דרכו להאריך בפרטיות יתרה במקום שאין צורך בכך ולקצר במקום שיש צורך לבאר את הדברים יתר באור; ג) הרצאת הכללים והסברתם לא תמיד הן כדרוש לתלמידים: הלשון קשה והסגנון קצר ויבש. ובה בשעה, שהוא מצמצם במלים בשעת הסברת־

הכלל, הוא מרבה כללים בלי צורך מיוחד. אינו משתדל להכליל את הכללים שיהיו מקיפים תמונות הרבה. אלא כמעט לכל נטיה קלה מן הכלל הוא נותן או כלל חדש, או שמוציא אותה מן הכלל. ולעומת זה יש כמה תמונות, שלא הכנים אותן בשום כלל; ד) הוא מכליל כללים, שאינם אלא סמנים חיצונים ומקריים ואינם נובעים ויוצאים מטבע שרשי־המלים והנועתן היסודית; ה) הוא מקבל כללים מספרי דקדוק שונים בלי הבחנה ראויה אם נכונים הם.

את הדברים האלה נוכיח על־ידי דוגמאות מספרו.

עמוד 1, א׳: האותיות ונקודותיהן. „כל קול וכו׳ בין הקולות יש קלים (ָ, ֵ) ויש כבדים (בּ, ג)". אבל באמת אין הסמנים הווקאליים יותר קלים במבטא מהרבה אותיות קונסונאנטיות. — שם, ב. „באלפא־ביתא העברי". בספרות התלמודית נמצאת לרוב התמונה העברית: אל״ף בי״ת (גיטין, ס׳ ע״א) והיא מין־נקבה. ובכן צריך להיות: „באלף־בי״ת העברית". — שם: „ועשר נקודות". אין לכנות את התנועות בשם נקודות, שם, שאינו מתאים לא להוראותיהן ולא לתמונותיהן. כי מלבד שיש תנועות שאינן נקודות ו, וּ, ־ָי, ה, א, לא כל הנקודות הן תנועות: השְוָא, הדגש, סימן של שי״ן ימנית ושמאלית, החטפים, סימן הרפה וכדומה. ולפיכך יותר טוב ומובן לתלמיד הטרמין „תנועות".

עמוד 2, י׳. „האותיות החַיוֹת והמֵתות". להאותיות הנחות קורא המחבר „אותיות מתות", אבל טרמין זה אינו נכון והטרמין המקובל נכון ומתאים בדיוק אל הכוונה ואל טבע האותיות ההן. האותיות הנחות אינן מתות כלל. המתות אין בהן רוח־חיים כל עיקר והנחות הן רק בתנאים שונים במצב המנוחה וכרגע הן יכולות לשוב אל מצב של חיים ותנועה, כלומר של הרגשה במבטא: נוֹלַד — הוּלֶּד, יָנַק — יִינַק, קָרָא — קָרְאָה. בכלל יש לאותיות א׳, ה׳, ו׳ לחלוחית של חיים אפילו כשהן משמשות סימנים ווקאליים ואורתוגראפיים, כי במבטאן הקדמון היו קרובות למבטא התנועות שהן מציינות אותן, כידוע, והיו״ד אחר החירק המורכב מתבטאת גם עכשיו בנשימה. על־פי השמוש יכול הלומד להבין על נקלה, שאותיות א׳, ה׳, ו׳ יכולות להיות פעם במצב־מנוחה ופעם במצב־תנועה. אבל אם הן מתות איך הן יכולות להיות במצב של תנועה?

שם: „כל אות הַמֻּרְגֶּשֶׁת במבטא" וכן גם בעמוד 3 „הנקודות הַמֻּרְכָּבוֹת". כמוהו כרוב הסופרים החדשים מנקדים את המ״ם בבינוני הָפְעַל בקמץ. ואין זה נכון; צריך להיות בקובוץ. כך נמצאנה במקרא כמעט תמיד בקובוץ: מֻשְׁלָךְ (ש״ב, כ׳, כ״א), מֻפְקָדִים (דה״ב, ל״ד, י״ג), מֻרְדָּף (ישעיה, י״ד, ז׳), מֻרְבֶּכֶת (ויקרא, ו׳, י״ד) ועוד (מלבד „מָשְׁזָר", „מָשְׁחָת" ופעלי־ל״ה, שבאים בקמץ). בתלמוד באה אחר המ״ם של בינוני הָפְעַל תמיד וי״ו: מוּמחה, מוּסמך, מוּקצה, מובחר, מופנה, מוכרח, מופלג, מושלם וכדומה, ולפי הקריאה המקובלת מבטאים אותה בקובוץ: מֻמְחֶה, מֻסְמָךְ וכו׳. לפיכך צריך לנקד את המ״ם של בינוני הָפְעַל תמיד בקובוץ. וכך הוא גם דעתם של המדקדקים הקדמונים, למשל, של אבן־ג׳נח בספר „הרקמה", עמ׳ 88 (על־פי הוצאת גולדברג, תר״א) בד״ה: „הפעול מן הקל" וכו׳, של הראב״ע בספר „צחות", בשער „בנין הפעול" ובס׳ „מאזנים", דף מ״ט (עפ״י הוצאת היידנהיים, תקנ״א), ושל פריפוט דוראן בספר „מעשה אפוד", פרק י״ח.

עמוד 3: עשר הנקודות וכו'. הערה. „אחרי החיריק באה כמעט תמיד י' מתה". כאן הוא סותר את דבריו בשתי שורות שלפני זה, שהוא אומר, שהחירי המורכב הוא אִי, כלומר, לחירק הפשוט תצורף נשימת היו"ד. הרי כאן היו"ד היא נשימת החירק ומפני־מה היא מתה? — שם. „האותיות או"י באות לפעמים מתות אחרי המרכבות באמצע המלים ובסופן וכו'. האותיות ה', ע' באות מתות רק בסוף המלה". ואולם לדעתו, שהאית, שאינה מורגשת במבטא (לפי מבטאנו), היא מתה, הרי הה"א והעי"ן מתות הן גם באמצע המלה בצורות „יֶהְדף", „שמעְתי" ועוד.

„המרכבות שיש אחריהן אות מתה באמצע המלה (מדוע דוקא באמצע ולא גם בסוף המלה? — הלא הוא אומר מיד, בשורה השניה, שהקמץ השני שבמלת בָאתָ הוא נסתר ובודאי יהא הקמץ השני במלת ָקרָא נראה?) נקראות נראות, ואם לא — נסתרות". בשלמא לפי כל המדקדקים, שקוראים לאות בלי תנועה „נח", ניחא, שיש „נח נראה", כלומר, אות בלי תנועה מורגשת במבטא: מִשְ־פָּט. ויש „נח נסתר", כלומר, אות בלי תנועה בלתי־מורגשת: רא־שו. אבל לפי המחבר, שהאותיות המורגשות במבטא הן חיות ושאינן מורגשות הן מתות, למה לנו כל הכלל הזה והטרמינים „נקודות נראות ונקודות נסתרות"? — אמנם, המחבר לקח את הכלל הזה מדקדוקו של שטיינברג, שלפיו יש „תנועות מורכבות נראות ונסתרות". ואולם, אף־על־פי שגם שם אין שום צורך בו (הטרמינים „נח נראה ונסתר" במובן אותיות נחות נצרכים להסברת הכללים, לפי שיטת המדקדקים, אבל בטרמינים „תנועה נראית ותנועה נסתרת" אי משתמשים בהרצאת כללי־הדקדוק), וכפי הנראה, הביאו בטעות רק כדי לצאת ידי חובת הנח הנראה והנח הנסתר, שיש בכל ספרי־הדקדוק. אבל אצל שטיינברג, שאינו חושב את אותיות אהוי"ל למתות, אלא הן לו אמות־הקריאה, נשימתן של התנועות המורכבות, הוא מובן: יש שהתנועות המורכבות באות באותיות או"י והנשימות שלהן הן נראות בכתב, ויש שהתנועות המורכבות באות בלי או"י ואז הנשימות הן נסתרות, אינן בכתב. אבל אין הגיון בדבר לכנות תנועה, שהיא בעצמה ישנה בכתב ומורגשת במבטא, אלא שאין אחריה אם־הקריאה, בשם תנועה נסתרת. יותר נכון היה לפי שיטתו לקרוא להתנועות המורכבות, שאין אחריהן או"י, בשם חסרות ולתנועות המורכבות, שבאות אחריהן או"י, בשם מלאות, כמו שמקובלים הטרמינים „מלא" ו„חסר" במסורה להוראה כזו בנוגע להמלים.

עמוד 4, י"א: „נקודה שאחריה אות מתה (נראית) אינה משתנה לעולם". כלל זה אינו מוסבר כדרוש. מלבד מה שבשתי ההערות שאחר זה סותר המחבר כלל זה בעצמו: מְלָאכָה — מְלֶאכֶת, מְלַאכְתִּי ועוד רבים, ובכן אין לומר: „אינה משתנה לעולם". יש בפעלי ע"ו וע"י, שנקודה נראית משתנית: ָיקום, ָיקים—ָיקֵם, ָיקֵם — ַוָיקָם, ַוָיקֶם.

שם, י"ג. השוא: „לבד הנקודות, יש עוד שוא המראה, שלאות שעליו אין נקודה". משמע, שהשוא אינו נקודה? — וזה אינו נכון. השוא א י נ ו ת נ ו ע ה, אבל הוא לכל הדעות נ ק ו ד ה. הקדמונים קראו „נקודות" לכל הציונים, שהם נקודות וקוים קטנים, וכשהתחילו להבדיל בין הנקודות להוראותיהן השונות,

קראו לנקודות, שהן סימנים ווקאליים, בשם תנועות. התלמיד בעל השכל הפשוט והישר לא יבין בשום אופן את הדברים „שהשוא (שהוא שתי נקודות) מראה, שלאות שעליו אין שום נקודה".

עמוד 6, כ׳: „נקודות המלוא". בטרמין זה אין שום צורך וגם אינו יכול להיות מובן כשמדלגים על המלים „תחת השוא הארמי", „תמורת השוא הנע הארמי", שיש בכללו של שטיינברג. אבל גם אצל שטיינברג אין טרמין זה נכון. לכלל זה היה יסוד אילו הוברר הדבר, שהלשון השמית הקדומה, אֵםֶן של הלשונות השמיות, היתה ממעטת בתנועות כדרך הלשון הארמית. אבל הדבר היא להפך. טובי המלומדים בלשונות השמיות מחליטים, שהלשון השמית הקדמונית היתה מרבה בתנועות וממעטת בשואים כהלשון הערבית העתיקה. הלשון העברית, אחר שנפרדה מאמה, נטתה מדרכה והתחילה לבטא הרבה אותיות בשוא, והארמית התרחקה עוד יותר מאמה וקצרה בתנועות עוד יותר מן העברית. למשל, הערבית העתיקה מבטאת את התמונה היסודית בשלש תנועות: פַעַלַ; העברית – בשתי תנועות: פָּעַל, והארמית – בתנועה אחת: פְּעַל. בערבית נשארה התנועה בפ״א־הפועל בגוף שני בעבר רבים: פַּעַלְתֻּם ובעברית וארמית נשמטה תנועה זו: פְּעַלְתֶּם, פְּעַלְתּוּן. ולפי זה הקמץ והצירה בפ״א־הפועל בתמונות „כָּנָף", „שֵׂעָר", „שָׁמַר" הם תנועות עצמיות ולא תנועות־המלוא. העברי בתקופה הקדמונית היה מבטא, כהערבי, את רוב השואים הנעים שבפ״א־הפועל בתמונות היסודיות בתנועה. רק בתקופות המאוחרות התחילו לבטא את תנועת פ״א־הפועל, כשיורדת הנגינה מן ההברה שאחריה, במהירות, עד שלסוף היתה לשוא־נע. גם הערביים, שבתקופת־הקוראן עדיין היו מרבים בתנועות, ממעטים בהן עתה.

עמוד 7, כ״ד: „הבדל בין שוא־נח ושוא־נע". בהקדמתו הוא חוזר ואומר הרבה פעמים, שכל חפצו הוא להקל את למוד־הדקדוק; ומה קל יותר מקצור־הכללים? – ואף־על־פי־כן מרבה הוא בכללים ובפרטים, שאין צורך בהם. הנה, למשל, הסימנים בדבר השוא הנח מיותרים הם: כשנתנו סימני השוא הנע הרי הסימן היותר טוב לשוא הנח הוא – מה שאין לו סימני השוא הנע. – שם, הערה 1. „את הכלל הזה יכולים לקצר: תחת אהח״ע כותבים חטף, בבואו במקום שוא־נע". לא נכון, החטף בא גם במקום שוא־נח: יַעֲבֹר, יֶחֱזַק=יֶשְׁמַר, יִשָּׂכֵב.– עמוד 8, „חטף אין כותבים וכו׳, ב) לפני ב כ פ ת (לרב)". מה כוונתו? הלא כבר אמר בסעיף מ״ז, שדגש קל בא רק בראשית המלה או אחרי השוא הנח, ועל חטף אמר בסעיף כ״ה, שהוא שוא נע, ואיך זה יכול לבוא חטף לפני בכפ״ת בדגש? ואם תאמר, שכוונתו על בכפ״ת בלי דגש, כמו שמורה על זה „לרוב", הנה כמחצה ממספר הפעלים, שעיין־הפעל שלהם בגדכפ״ת, באים בחטף. הלכך אין לכלול כלל כזה.

עמוד 11, ל״ד: „שמות הזכר נכרים עפ״י סופם אם הוא ־ָה, ־ִי, ־ָא, ־ָע". אין כל יסוד לכלל זה. האותיות הסופיות האלו הן כולן שרשיות ואינן באות לסימן־המין. בלשון העברית אין סימן־המין בזכר אלא בשמות־היחס ובמספר הסדורי: עברי, מצרי, שלישי.

עמ׳ 12: „שמות־הנקבה נכרים על פי סופם, אם הוא ־ָה, –ת". מפני־מה

אינו נותן את הסיומים „־ות", „־ית"? הרי הו"ו והיו"ד שבהם שייכות לסימן־המין? בקורס־אֶטימולוגיה שלם מן הצורך הוא לתת את כל פרטי סיומי מין נקבה: ־ָה, ־ֶת, ־ַת, ־ִית, ־וּת, – סימנים נראים לעינים וקלים להבין. – עמ' 13, ס"א: הגופים. כשהוא מרצה את מובן הגופים אינו נותן שום דוגמאות להם. ובסעיף ס"ב הוא נותן את נטית מלת „של" ומציין בצדה–את הגופים. יותר קל וברור היה ללומדים אילו הסביר את ענין הגופים על ידי שמות־הגוף אני, אתה וכו'. וגם אי כל טעם במה שהקדים את נטית מלת „של" בשביל הבנת נטית־השמות ואת שמות־הגוף נתן אחר שם־המספר. להפך, טבע הלשון העברית דורש, שקודם הנטיות יסבירו היטב את שמות־הגוף וסמני־הגוף. הרי עצם הכינויים הוא שמות־גוף מקוצרים. ואיך יבינו הלומדים את מהות החלק קודם שראו את השלם? הרי מפני־כן נתנו כל המדקדקים את כללי שמות־הגוף קודם הנטיות.

עמ' 14, הערה: „בנוספת ־הּ באה תמיד נקודה בה"א (מפיק) [מוטב שהיה נותן בחלק־הנקוד כלל בדבר המפיק, כמו שנתן בדבר שאר טרמיני־הנקוד, ולא היה צריך לומר בכל מקום שיזכר המפיק „נקודה בה"א (מפיק)"] להבדיל בינה ובין סימן־הנקבה ־ָה". טעם זה אינו נכון. המפיק בא להורות, שהה"א היא נח נראה מורגשת במבטא, והוא בא אחר כל התנועות: גָּבַהּ, גָּבֹהַּ וכו'. ובכן אין לומר, שהוא בא להבדיל „בינה ובין סימן־הנקבה ־ָה". – שם, ס"ד, א: „בבוא שם זכר יחיד בתמונת נקבה" וכו'. שם זכר אינו בא בתמונת נקבה ויחיד אינו בא בתמונת רבים וזוגי". כוונתו בודאי, שמן שם־זכר יחיד נגזר מין־הנקבה והרבים והזוגי על־ידי הוספת סיומים. אבל היה לו להרצות כלל זה באופן אחר; כמו שהוא כתוב, לא יבין אותו התלמיד מעצמו. והוא הדין בסעיף ס"א: „הנטיות של שם זכר יחיד וכו', צריך להסביר באופן יותר מובן. – עמ' 15, ד: „האותיות בכפ"ת" וכו'. כלל זה, מלבד שהוא מיותר אחר הסעיף ט"ז, אינו מורצה כדרוש. – שם, ס"ו, א': „מקום הנגינה בשמות בהיותם בתחלתם (בתחלת מה?) הוא רק מלרע; אך אם תהיה האחרונה סגל. שאין אחריה ה', פתח או חירק תחת יוד (יִ), תבא הנגינה מלעיל". ועתה מה יעשה לשמות: לֶחֶם, עֲרָפֶל, מַסַּה, פַּנַּג, וכדומה? בכלל מוסברים חוקי הנגינה כאן בלשון בלתי־מובנת ובכללים ותנאים רבים, שקשה לזכרם, בעוד שהיה יכול להכליל בכללים מקיפים אחדים. עמ' 18, ג': „בשמות הבאים מן השרשים הרפויים". מאין לתלמיד לדעת מה הם שרשים ואי־אלו מהם נקראים רפויים, אם עדיין לא נִתַּן שום כלל עליהם?

עמ' 19, הערה תחת הפנים: 1.) וכן גם בשאר השמות (שאין בסופם ־ֶה יבאו בנסתר ונסתרת בשני סיומים ־ו, ־ֵהוּ; ־ָהּ, ־ֶהָ): רֵעַ – רֵעוֹ, רֵעָהּ=רֵעֵהוּ, רֵעֶהָ". מן „רע" אין ראיה, שיש לשמות, שאין בסופם ־ֶה, שני הסיומים, כי התמונה רֵעֵהוּ יכולה להיות מן רֵעֶה (ש"ב, ט"ו, ל"ז). וגם הסיום –וֹ אצל שמות שסופם ־ֶה אינו בנמצא. לראשון יש אי־אלו יוצאים מן הכלל: אוֹרֵהוּ, פִּילַגְשֵׁהוּ, אבל אין ללמוד מהם. כי הטעם של תמונות ־ֵהוּ, ־ֶהָ בשם עם סיום ־ֶה הוא בשביל שהם משרשי לס"ד־יו"ד, כידוע, ובהרבה מקומות נשארה יו"ד למ"ד־הפועל: מִקְנֵיךָ, מִשְׁתָּיו, מַעֲלָיו, מַרְאֵיהֶם=מִקְנֶהָ, מִשְׁתֵּהוּ, מַעֲלֵהוּ, מַרְאָם, וכדומה. – עמ' 22, הערה: „האחרונה בבכפ"ת" וכו'. כלל זה כבר נתן בסעיפים כ'; ס"ד, ד'.

היה צריך לתת פעם אחת כלל מבואר על הדגש הקל הבא בבגדכפ״ת, ולא לשוב אליו בכל פעם שתבואנה תמונות כאלו. — שם, ה: „בנטית היחיד נופל החירק והנקודה שלפניו (כמו שהוא בהפסק) משתנה כמשפט: הסגל — לחירק״. כאן הוא טועה במה שלא הוסיף, שלפני ־ךָ, ־כֶם־ן ישאר הסגל: פְּרִי, כְּלִי, תְּלִי — פֶּרְיְךָ, כֶּלְיְךָ, תֶּלְיְכֶם, פֶּרְיְכֶם. ומזה באה לו השגיאה בלוח־הנטיות בעמוד 33: צְבִי — צִבְיְכֶם, צ״ל צֶבְיְכֶם. — שם, להלן: „וברבים יבאו כמו „דברי׳ וכו׳ (גם עֶדְיֵיכֶם, חֶלְיֵיכֶם)״. וכן כתב בלוח־הנטיות, עמ׳ 33: הנסמך: צִבְיֵי, צִבְיֵי; חֶצְיֵי, חֶצְיֵי; חָלְיֵי חָלְיֵי וברבים נוכחים: צִבְיֵיכֶם, חֶצְיֵיכֶם, חָלְיֵיכֶם״. אין שום יסוד לתמונות השניות. הנסמך מן המשקל הזה ברבים נמצא רק בתמונת צְבָיֵי, גְּדָיֵי (בראשית, כ״ז, ט׳), לְחָיֵי (ישעיה, ל׳, כ״ח). ואחרי שהנסמך הוא צְבָיֵי צריך להיות הנוכחים צְבָיֵיכֶם, חֲצָיֵיכֶם, חֳלָיֵיכֶם, כי הסיומים ־כֶם־ן, ־הֶם־ן מתחברים אל הנסמך. — עמ׳ 24, ג: „בהפגש שני שואים וכו׳ אך אם הראשון היה חטף, ישתנה לסגל״. מלבד שסבת ההשתנות אינה החטף, שיכול לבוא גם באותיות בלתי־גרוניות, אלא אותיות אהח״ע, צריך להיות: „ישתנה לסגל ולפתח״, כי מלבד חֲכָמָה באים רבים בפתח: אֲדָמָה, אֲנָחָה, חֲדָשָׁה, עֲנָוָה — אַדְמָתִי, אַנְחָתִי חַדְשָׁתִי, עַנְוָתִי, ועוד רבים.

עמ׳ 24, ב: „נטית השיכות וכו׳ כן אין נופל הצירה שלפני ־ָה אם הוא אחרי שוא או הברה שלמה״. הוא נותן כללים על־פי סימנים חיצוניים, שאין מוצאם מטבען של אותיות־השרש או מן התנועה היסודית הקדומה. קיום הצירה בשמות: גְּנֵבָה, מַקְהֵלָה וכו׳ מותנה מן התנועה הקדומה חירק, כידוע. והרי זה כאילו היו מסמנים את האדם על־ידי מלבושיו: מי שיש לו כובע בראשו ומעיל על גופו, הריהו אדם. סימן זה הלא אינו סימן כלל. כשם שיכלו לבוא לְבֵנָה, שְׁמֵמָה שלא על־פי כללו, כך יכלו לבוא עוד הרבה יותר. הילכך אין לסמן אותם בכלל כזה. שם, להלן ג׳, הערה א׳: „בשמות הנקבה איו נופל וכו׳ אם הוא לפני ר׳״. הרי מצינו, שהקמץ אינו נופל גם שלא לפני ר׳: בָּמָה, נָפָה — בָּמָתִי, נָפָתִי. — עמ׳ 26, הערה ב׳: „ה״א הידיעה מתחברת רק אל הסומך״ וכו׳. כל זה אינו מורצה יפה ואינו יכול להיות מובן ללומד וצ״ל כך: ה״א־הידיעה מתחברת רק אל הסומך: בני־המלך, בית־המקדש. אם הסומך הוא שם פרטי או בנטיה, אין ה״א־הידיעה יכולה לבוא: בני־ישראל, בית־אחי. — גם שאר הכללים בעמוד זה אינם מורצים ומוסברים כדרוש. בלי צורך מיוחד מקדים המחבר לתת את שנויי־הנסמך ב ר ב י ם, ואת שנויי־הנסמך ב י ח י ד הוא נותן אחר־כך. המחבר הנכבד עצמו קובע בהקדמתו לספרו „הפרוזדור״ את הכלל בדידאקטיקה, שצריך להרצות את דברי־הלמוד מן הפשוט אל המורכב. והילכך היה צריך לתת תחלה את תמונת הנסמך ואחר־כך להסביר, שהסיומים—כם,—הם מתחברים אל תמונת הנסמך ולא אל הנפרד. והוא עושה להפך: הוא מלמד, ש„תמונת הנסמך דומה לתמונת השם בנטיה עם הסיום ־ֵיכם אחרי הסירך ־ֵכם״ וכו׳. וההרצאה היא כל־כך קשה וסבוכה עד שאי־אפשר שיבינוה התלמידים. שם, שנויי הנסמך ביחיד, ג: „גם ביחיד וכו׳ והשמות שאינם משתנים לגמרי בסמיכות היחיד הם: א) שמות המחלקה הא׳, זולתי אלה שנקודתם קמץ: שר — שרכם״. הוא שונה כאן אתהשגיאה מסעיף

מ"ט, כי הנפרד הוא שָׂר. וזה לא נכון. הנפרד הוא שַׂר בפתח ושָׂר בא רק במפסיק. והכלל, שקמץ בשמות בני שתי אותיות משתנה, אינו אלא בשרשי ל"ה, אבל בשרשי ע"ו וע"י אין הקמץ משתנה תמיד בסמיכות: עָב מַלְקוש (משלי ט"ז), עָב טַל (ישעיה י"ח, ד') דָת היום (אסתר, ט', י"ג). ואף בעמ' 28, ד"ה „בשמות עָם, הָר" וכו' הוא חוזר על השגיאה מסעיף מ"ט, שהנפרד הוא הָר. הנפרד הוא הַר בפתח, ובקמץ הוא בא בה"א־הידיעה ובמפסיק. גם עַם בא על־פי רוב בנפרד בפתח. כי כל אלה הם מגזרת־הכפולים בתמונת בינוני קל: דַל, תַם, רַך—דַלים וכו'. רק הַר, שַׂר באים בנטיה בקמץ בשביל הרי"ש.— עמ' 29, ג: „מן בית הרבוי וכו' מן כְּלִי־כֶלִי, נטית היחיד כֶּלְיִי". הוא סותר כאן מה שאמר למעלה עמ' 22, ה', שהסגול משתנה לחירק: פְּרִי, פֶּרְיִ—פֶּרְיי. ואת הנטיה בלי הנטיות בע' 33, צְבִי—צִבְיִי. הנכון, הוא, ש„כְּלִי" נִטָּה בחירק: כִּלְיִי, אלא שלפני ־ךָ, כם־ן יבוא בסגל: כֶּלְיְךָ.

עמ' 35, נ"ה: לכל האותיות הנוספות אל השורש, בין שהן נספחות בראש־המלים ובסופן ובין שהן מלים מיוחדות ונצמדות אל המלים שאחריהן, כמנהג הלשונות השמיות לחבר מלים בנות אות אחת להמלים שאחריהן, הוא קורא בשם „נוספות". פדגוג מומחה כמר פינס היה צריך להמציא טרמינים מתאימים לשלשת מיני האותיות הנוספות, כדי להקל את ההסברה, למשל: הַתְחָלִיּוֹת, סִיּוּמִים, נִצְמָדוֹת וכדומה.

עמ' 38, נ"ח, ב': „מדרגות הדמיון וכו' בשני אֳפָנִים". כמוהו כהרבה סופרים מנקדים את המלה „אופן" כאילו היתה מן אֹפֶן. מן „דָּבָר דָּבֻור עַל אָפְנָיו" ולא נכון. המובן אַרט, ווייזע образъ הוא אוֹפַן, גלגל, בדרך־השאלה, כמו דרך, פנים. אין יסוד לחשוב, שמלת „אופן", שמשמשת בספרות שאחר כתבי־הקודש, היא מן „דבור על אפניו", שהכוונה דבור כהוגן, ככל תקונו.— עמ' 39, ס': „א) כמותיים (יסודיים)" וכו'. לדעתי, אין שום צורך וטעם להחליף את הטרמין „יסודיים" בטרמין „כמותיים" עם באור בשני חצאי־לבנה (יסודיים). הטעם, שהם נקראים „יסודיים" הוא—מפני שהם יסוד לבנין שאר מיני המספר. גם המחבר עצמו מכנה אותם מהערה ב' ואילך יסודיים. ובכן למה לו שני השמות? ומפני־מה הוא מקדים את השם „כמותיים", ואת „יסודיים" הוא מציג אחריו בחצאי־לבנה?—עמ' 42, ט': „שמות המספר וכו' וכן ארבעתם, חֲמֶשְׁתָּם שֶׁשְׁתָּם, צ"ל חֲמִשְׁתָּם, שִׁשְׁתָּם בחירק, כי הם מן חֲמֵשֶׁת, שֵׁשֶׁת ונטים כמו סֵפֶר, אֵשֶׁת—סִפְרִי, אִשְׁתִּי.—עמ' 43, ס"ד, א: „למלים הבאות וכו', שהם נושא הענין". הוא משתמש כאן בטרמין הסינטאקטי „נושא הענין", שעוד לא באר מהותו. ומאחר שהוא מבין, שלא יעשה כן, הוא מתרגם אותו למטה, תחת הפנים: подлежащее, סוביעקט. אבל מנין לתלמיד לדעת פירושו של התרגום? יבינוהו רק אלה שלמדו דקדוק הלשון הרוסית או האשכנזית, אבל אין עורכים ספר־דקדוק עברי באופן שיבינהו רק מי שלמד דקדוק לשון אחרת.

עמ' 44, ה', הערה: „משפט הנקוד של המלה „מה" הוא כמעט תמיד כזה של ה"א־הידיעה (כלל ל"ב)". שם, בכלל ל"ב, הוא נותן ג', ד' כללים על נקוד ה"א־הידיעה, אבל בכללי נקוד „מה" יש שני תנאים, שאינם בה"א־הידיעה: הפסק ולפני ה"א־הידיעה, שנקודה קמץ. ויש גם הבדל בגוף הנקוד. למשל: ה"א־הידיעה

לפני עי"ן קמוצה נגינית היא בקמץ: הָעָם, הָעָז, ושל „מה" סגל: מֶה עָז (שופטים, י"ד, י"ח) ועוד. ובכן נקודה של „מה" אינו „כמעט תמיד כוזה של ה־הידיעה", זמפני שהיא מלה שכיחה מאד, ביחוד בדבור, צריך היה לתת בעגול ג' את פרטי נקודה.

שם, ז: „שמות־גוף וכו' וברבים אֵיזוּ לשני המינים". אף־על־פי שהשמוש „אֵיזוּ" לרבים נמצא עוד בספרי (חוקת, קכ"ג), כמו שנמצא גם השמוש אֵיזֶה לרבים (ירושלמי, מגילה, פ"ב) אבל היא לא נכון. יותר נכון לדעתי הוא אֵי־אֵלוּ שנמצא במסכת נזיר ו', ע"ב: „אי אלו ימים שצריכים למלאות?" — ובתמונה זו השתמשו חכמינו בימי־הבינים: בעל ה„עיקרים", בעל „מקנה אברהם", ר' עזריה מן האדומים ועוד רבים. ומכאן תשובה למר מ"צ סגל ב„השלח", כרך ב"ו, עמ' 194, על ה„טעות החדשה" שלו.

עמ' 45. „ישר הכתב של השמות" — חיקי האורתיגראפיה שלו אינם מעובדים כדרוש כל עיקר. הם מבלבלים את מוחו של התלמיד וממַלאים אותו בהכללים הרבים והמשונים, הסותרים זה את זה. לדוגמה נביא אי־אלו מהם: „קבוץ כותבים: א) לפני ב, כ, פ, ת: בֻּבָּה, סֻכָּה, חֻפָּה, כֻּתֹּנֶת (משמע, שאֻמָּה, גֻּלָּה, דֻּמָּה וכדומה בלי בכפ"ת צריך לכתוב בשורוק: אוּמָּה, גוּלָּה, דוּמָּה?); ב) בבואו מן החולם: חֹק, חֹפֶשׁ — חֻקִּי חֻפְשָׁם". הלא גם אלו המובאים בכלל א' הם מן החולם: סֻכָּה, חֻפָּה, כֻּתֹּנֶת מן סֹךְ, חֹף, כֹּתֶן. והכללים שהבאנו נועדים לתלמיד, הלומד את הסעיף הששי מן הספר, את ראשית כללי האותיות והתנועית. כלום יתכן, שתלמיד כזה יֵדַע את נטיות־השמות היותר קשות, שבהן משתנות התנועות המורכבות לפשוטות? — הבאנו רק את הסעיף הראשון. אילו אמרנו לבקר את שאר חוקי האורתוגראפיה לא היה מספיק לנו המקום. כללי־אורתוגראפיה צריכים להיות רק סימנים חיצוניים, שאפשר לנו להכירם בראיה בלבד, בלי שנחשוב עליהם כלל. את שאר הכללים יקנה הלומד על־ידי עבודת כתיבה מנוקדת ומסודרת ובלמוד הדקדוק ישתלם בה. — עמ' 68, ס"ט: „כל פעלה וכו' זְמַן הֹוֶה". על זְמַן הֹוֶה כבר העירונו בפרק הקודם. — שם: „זמן עתיד: אֶלְמֹד" צ"ל אֶלְמַד בפתח, ושגיאה כזו נשנית בעמוד 128, בתרגיל מ"ג: „אֶלְמֹד, לְמֹד" צ"ל אֶלְמַד, לְמַד. — עמ' 54, ד"ה „במספר, בגוף ובזמן קוראים מקור: שְׁמֹר, קְנֹה, סֹב". המקור מן „סב" הוא סָבוֹב ומלת סֹב היא שם־הפועל. — שם, הערה א': „להאותיות של המקור בלי הנקודות קוראים שורש". לפי זה, כל האותיות מן המקורים הִשָּׁמֵר, הַשְׁלֵךְ, הִתְגַּדֵּל הן שרשיות? — שם, הערה ב': „לכל הזמנים וכו' נקרא „בנין" על שנבנו מן השרש". אם הטעם, שנטיות־הפועל נקראת „בנין" הוא מפני שנבנה מן השורש, הרי גם נטית־השם נבנית מן השורש ומפני־מה אינה נקראת בנין? — שם, ע"ד: „אל השורש מתחברות מלות־הגוף אני, אתה, הוא וכו' או אותיות־הגוף, שהן קצורן של מלות הגוף ובאות בראש השרש או בסופו" וכו'. הרי בהתפעל באות אותיות־הגוף לפני הת"ו הנוספת: אֶתְפַּקֵּד? — שם, ע"ה: הפעלים וכו' אל הנטיה הראשונה שייכים הפעלים, שבמקורם שתי הברות ושלש אותיות". לפי סימן זה נכנסים בנטיה הא' רק הבנינים קַל, פִּעֵל ופֻעַל, אבל הבנינים נפעל, הפעיל, הָפְעַל והתפעל, שיש במקוריהם אותיות יותר מן המספר האמור, אינם שייכים לנטיה הראשונה. ואף־על־פי־כן הוא נותן כללים ונטיות בנטיה הראשונה לכל שבעת הבנינים. —

שם, הערה א׳: „אם השלישית ח, ע באה תחתיהן במקור פתח גנובה״. מפני־מה אינו מביא את הה״א? — הרי נמצאת פתח גנובה גם תחת ה׳: גָּבֹהַּ, כְּמֹהַּ ועוד.

שם, ע״ו: בפעלים תהיה וכו׳ סַבּוּ וכו׳ סַב—סַבּוֹתִי״. כאן וכן להלן, עמ׳ 92, בלוח־הפעלים, שם, הוא מציג את גופי הנסתר בעבר בשתי אותיות: סַב, סַבָּה, סַבּוּ, וכן בבינוני: סַב, סַבָּה ובמקור סֹב. והוא לא נכון כלל. טעות זו נמצאת בהרבה ספרי־דקדוק והנכך נברר אותה. בפעלי הפעולה באים כל פעלי ע״ע בקל בעבר בגופי הנכהר ובבינונים ובמקור על דרך השלמים: סָבַב, סָבְבָה, סָבְבוּ, סוֹבֵב וכו׳, סָבוּב וכו׳; סָבוֹב. והרבה פעלים מהם באים גם בבנינים הכבדים על דרך השלמים, ובהמונת שניים באים רק אלה שהם פעלי־תואר: דַּק, זַךְ, וכדומה. ויש פעלים, שבהוראת פעולה יבואו בתמונת שלישיים ובהוראת תואר — בתמונת שניים. מן 120 פעלי ע״ע בערך נמצא רק כעשרים שניים. — שם, ע״ז: „אם נושא המשפט״ וכו׳. הוא מִשתמש בהרצאת הכללים במובן נושא־המשפט, שלא באר עדיין מהו. — עמוד 57, בהערה מתחת להפנים: „בכל מקום וכו׳ הכונה על אותיות השרש״. מנין לתלמיד לדעת אי־אלו אותיות הן מן השורש? — הרי לא נתן שום כלל על זה! — ממה שאמר למעלה: „לאותיות המקור בלי הנקודות קוראים שרש״, אי אפשר לדעת זאת, כי מקורים יש גם בני ארבע וחמש אותיות: הִשָּׁמֵר, הִתְקַדֵּשׁ. ועוד גם זאת: אף־על־פי שהוא מחלק את הנטיות לשלישיים ולשניים, עם כל זה הוא משתמט ואינו אומר בפירוש, שהשרשים הם שניים ושלישיים. כפי הנראה, הוא מסופק בזה, ואף־על־פי־כן קבל את שיטתו של שטיינברג, החושב את פעלי ע״ו, ע״י וע״ע לשניים. — עמ׳ 58, ד״ה: „חולם נראה: שומר וכו׳. התכלית באה מִשֵּׁם הפעל ובראשו ל׳—, שנקודה „העקרי שוא״. אם הנקוד של הלמ״ד דהכליתית שוא כנקוד ב׳ כ׳, וכשהיא באה בחירק הוא בלתי־עצמי, מפני־מה בא דגש בבג״ד כפ״ת אחרי השוא של חירק זה: לִשְׁפֹּט, לִכְתֹּב, ואחרי ב׳ כ׳ בחירק לא יבוא דגש: בִּשְׁפֹט, כִּכְתֹב? אף גם זאת: לפני תנועה נגינית נקודה הלמ״ד התכליהית קמץ: לָגֶשֶׁת, לָהֶה, לָקוּם, כנקודן של אותיות אית״ן, ונקודן של ב׳, כ׳ הוא שוא: בְּגֶשֶׁת, כְּהֶה, בְּקוּם.

שם, ג. „יש מספר פעלים עומדים וכו׳״. כאן הוא נותן כלל על תמונת־העבר הבאה בשלשה משקלים: פָּעַל, פָּעֵל, פָּעֹל. כלל זה אינו מוסבר כדרוש. הוא אומר: „יש מספר פעלים עומדים וכו׳ בצירה״. משמע, שיש רק פעלים אחדים. ובאמת יש כשבעים פעלים כאלה. הוא אומר, שהם רק פעלים־עומדים, ואנו מוצאים בהם גם פעלים־יוצאים: חָצֵב, שָׁמֵעַ, לָבֵשׁ, שָׁכֵחַ. והפעלים האלה נטים בבינוני על משקל פוֹעֵל. עמ׳ 60, תמונת הַפָּעֵל: „ד) הנקודה היסודית בכל הזמנים צירה״. כלל זה אינו מורצה כראוי, כי בלי מפסיק נמצא על־פי רוב פתח: אִבַּד, בִּשֵּׂר וכדומה, בערך 48 נמצאים בפתח ורק בערך 40—בצירה.— עמ׳ 66, לוח הפעלים: הוא נותן דוגמאות להנטיות ממשקל פָּעַל וּפָּעֵל ולמשקל פָּעֹל לא נתן דוגמאות שלמות; וגם בשני המשקלים שנתן לא קרא להם בשמות שיש להם התמונת המשקל: פָּעַל, פָּעֵל, אלא פָּעַל א׳ וּפָעַל ב׳. — בעמ׳ 67 בלוח־הנטיות, בבינוני הָפְעַל, הוא נותן לדוגמה: מֻגְדָל וכו׳, וצ״ל מֻגְדָּל וכו׳, כמו שבארנו למעלה.

עמ' 72, ד"ה: „ב) ביתר ששת הבנינים וכו, ובאמצע המלה–לצירה: נִמְצֵאתִי, נִמְצָא, מְצֵאתִי". וכך נקד בלוח הפעלים בעמודים 79—80 את פֻּעַל וְהָפְעַל מֻלֵּאתִי, הֻמְצֵאתִי. כך נקדו גם רוב המדקדקים'; אבל זה לא נכון. את ע"ן הפועל בפֻּעַ, וְהָפְעַל יש לנקד לא בצירה אלא בקמץ. כי „לפי חוקי הלשון העברית, כשהתמונה הראשית בקמץ, נִטִּים גם שאר הגופים בקמץ: מָצָא–מָצָאתִי. והפעם האחת, שנמצאת תמונה זו בכתבי־הקודש בהָפְעַל. היא בקמץ: הֻבָאתָ הנה (יחזקאל, מ', ד'). הם למדו לנקד כך מבנין נפעל, שנמצא בו בצירה: נִמְצֵאתִי. אבל הוא יוצא מן הכלל (הוא נִטֶּה על־דרך פעלי ל"ה, כדרך הלשון הארמית, שפעלי־ל"א נטים בה כפעלי־ל"ה). ואין ללמוד מבנין נִפְעַל.–עמ' 75, פ"ה: כללי נטיות אהח"ע, שנתן בסעיף זה, אינם מספיקים כלל; יש הרבה תמונות שאינן מוגדרות בהם.

עמ' 83, פ"ו: הנטיה השלישית. „א) הכללים היסודיים" וכו'. הכללים האלה הם סמנים חיצוניים, שאינם מטבע השורש והתנועה היסודית. והלומד עומד ותוהה: הרי „סַב", „קָם" שניהם שניים, ומפני־מה הם שונים בנטיתם כל־כך? ביחוד לא יבין, מפני־מה אצל סַב בגופי מדבר ונוכח שלש הברות והנגינה בשניה, ואצל קָם–שתי הברות והנגינה בראשונה. רק בהנחתנו ליסוד, שהפעלים האלה הם בעיקרם בעלי שלש אותיות שרשיות (כמו שהוכחנו למעלה, שמאה ועשרים פעלי ע"ע נמצאים כמאה, שבאים בהרבה תמונות על דרך השלמים), שנתמעט מספר האותיות שלהם מסבת אותיות דומות, שנבלעית זו בזו, כידוע, אבל מספר התנועות לא הופחת, אלא שהתנועה הנגינית נשתנתה לחולם כדרכה בעבר, כמו שבעתיד משתנית בתנאים כאלה תנועת־הנגינה לסגל מלא, מפני שהאות שנבלעה בהדומָה אינה משתלמת ע"י דגוש האות שאחריה כמו אצל כָּרַתָּ, הִתְמַנָּה,–רק בהנחה זו יהיו מובנים השנויים בנטיתם של פעלי ע"ע.–שם, ב"ג, הערה: „בדגושים נכפלת לפעמים האות השנית" וכו'. כפי האמור אין היא נכפלת לפעמים, אלא תמיד אצל פעלי־הפעולה, ורק פעלי־התואר באים בתמונת שניים. אבל מן השמות והפעלים הנגזרים מהם נראה, שגם הם שלישיים ביסודם. למשל תַּם, מלבד שהוא בא בהתפעל על דרך השלישיים, בא השם תָּמִים על משקל פָּקִיד; מן רַךְ – רְכַכָּה; מן קל באים הִפְעֵל והֻפְעַל על־דרך השלמים והשמית קְלָלָה, קָלָל וכדומה. – עמ' 84, הערה א: „גוף שלישי יחידה וכו' ובכלל יבא ההוה כמעט תמיד בתמונות השלמים: סוֹבֵב" וכו'. לא נכון. פעלי־הפעולה יבואו בבינונים תמיד בתמונת השלמים ופעלי התואר–תמיד בתמונת שניים. אבל גם לפי דבריו, שיבואו „כמעט תמיד בתמונת השלמים", יקשה התלמיד: מפני־מה הוא נותן בלוח הנטיות את התמונות השניות, שבאות רק לפעמים רחוקות: סַב, סַבָּה (שבפעלי־הפעולה בכלל ובפעל „סבב" בפרט אין תמונה כזו), ואינו נותן את התמונות הבאות „כמעט תמיד": סוֹבֵב וכו'?–שם, הכבד: „ג) בכבד באות שתי תמונות: א) כל הכבד וכו' גוֹלֵל וכו'; ב) גִלְגֵל" וכו'. הלא יש גם בתמונת השלמים: „סִבֵּב" וכו', ומספר הפעלים ממשקל זה אינו פחות הרבה מאותם של משקל פוֹלֵל?

עמ' 87, הפעיל, הערה: „בתמונה ב' וכו' הֲשִׁבֹּתֶם". מן הפועל „שוב" לא בא ההפעיל בעבר בפ"א־הפועל צירה פתח. בתמונת „הֵפַרְתָּ" באים רק

שלשה־ארבעה פעלים (מהם מן „נוף" גם „הֲנִיפוֹתִי"), והם יוצאים מן הכלל. הלכך אין להטות לפי תמונת הִפְרַתְּ אלא את אלה הפעלים הבאים בתמונה זו ולא את שאר פעלי ע״ו; ואין לאמר הֲשַׁבְתֶּם. — עמ׳ 88, 3, פעלים זרים. את הכללים האלה היה צריך לתת אחר לוח־הנטיות של הנטיה הג׳. עכשו יכולים לחשוב, שגם הם שייכים ללוח־הנטיות. — עמ׳ 89, צא. תואר־פעלי: „לההֹוֶה, לבד הוראתו העיקרית יש עוד הוראת תאר". לא נכון הדבר, כמו שבארנו בפרק א׳. ההוראה העיקרית של הבינוני הוא תואר־פעלי: כשם שאין לבטוי „אֲנִי זָקֵן", שהוא בינוני מן זָקֵן, מובן הזמן ההוה כהוראתו בלשונות ההודו־גֶרמַאניות, כך אין הוראה כזו גם לבטוי „אֲנִי שׁוֹמֵר", כמבואר למעלה. והשם המשונה תוארפעלי, מלבד שהוא סותר ומבטל את השם הֹוֶה, הרי הוא „מתָאר את העצם בפעולה שהוא עושה", ובכן אין לו הוראת הזמן במובן האמור והוא מבלבל את התלמיד בבאורים הסותרים זה את זה. הילכך מתאים מאד לתמונה זו הטרמין „בינוני", כמבואר בפרק הקודם. — כאן, אחרי נטית כל הפעלים, הוא נותן את המובן בינוני פעול בשם פָּעוּל בהסברה בלתי־ברורה כזו: „רק בנפעל יש להתאר הפעלי תמונה מיוחדת הנקראת פָּעוּל". כידוע, מקבלת המונח פָּעוּל בדיוק לקבלת פעולה מפועל קל. אחרי כל שנויי־הדעות בדבר הבנין הפעול מבנין הקל אין חולק על הפעול, שהוא פעול מבנין הקל ומקומו (אחרי שלא נשארה מבנין זה אלא תמונה זו) בנטית הקל אחרי הבינוני הפועל המתאים לו לפי הוראתו, וכמו שהוא בכל ספרי־הדקדוק, וגם בהמדעיים. כך הוא גם בספרי־הדקדוק הארמיים, שבהם יש שני בינונים גם לִפְעַל ולאִפְּעֵל שגם הם, כפי הנראה, שרידים הם מבנינים שאבדו.

בקרתי ספר זה עד סעיף צ״ב, ועל שאר הסעיפים עד ק״ז לא עמדתי. אני מקוה, כי ממה שנתתי בפרק זה נתבררו להקורא, שהספר דורש תקונים הרבה. אבל חייב אני לפרסם גם את הטוב הנמצא בו. אלה הם התרגילים הבאים בסוף הספר הזה ובשאר שני ספרי־הדקדוק של מר פינס, שנזכרו למעלה. הם כנאות־דשא במדבר הכללים החרבים. כמעט כולם ערוכים בטוב־טעם ובכשרון וריח של שירה נודף מהם. כאן מוצא מר פינס את עצמו במקומו הראוי לו. תרגיליו יכולים להיות למופת למחברי ספרי־למוד.

ג.

בהקדמתו של הספר השלישי, „דקדוק שמושי" מאת י. י. גלאַס (מוגה ומתוקן ע״י א״ד ברונוביץ), אומר המחבר הנכבד, שבא „לסל דרך נוחה וקלה ללמוד החמר הדקדוקי". הוא נתן בספר זה „כל הידיעות הנחוצות להבנת כה״ק", וממנו „נשמטו אלו שאין להם ערך מעשי". חבל שהמחבר לא הואיל למלא את הבטחתו. הוא סלל בספרו דרך בלתי נוחה וקלה, ולא נתן גם את החלק העשירי מן הידיעות הנחוצות להבנת כתבי־הקודש, וכאילו להכעים נשמטו ממנו דוקא רוב הכללים, שיש להם ערך מעשי, ונִתְּנוּ בו הרבה כללים מחלק־ההגיון שבדקדוק, שאין מקומם בקורס נמוך כזה.

דקדוק שמושי לקורס נמוך נבדל מדקדוק סיסטימאטי בזה, שבראשון באים רק הכללים הנצרכים להבנת בנין־המלים, גזרתן ונטיותיהן, והם מוסברים

היטב בהרבה משלים ושנונים בתרגילים, ובשני באים כללי־הלשון בלי השמטות בסדר סיסטימאטי. הספר „דקדוק שמושי" אינו מתאים אל תפקידו, לא לבד על־ידי מה שהוא חסר רוב כללי בנין־המלים ונטיותיהן, אלא גם על־ידי מה שהובאו בו הרבה כללים בדבר המאמר ופרטי־פרטיו ועוד כללים, שמקומם בדקדוק סיסטימאטי. ביחוד אין הרצאת־הכללים והסברתן מתאימות לספר כזה. הוא אינו מרצה את הכללים היותר נחוצים ואינו מסביר אותם באופנים פשוטים וקלים מן הידוע אל הבלתי־ידוע ומן הפשוט אל המורכב, אלא הוא מרצה את התוכן ההגיוני שבחומר הדקדוקי ומסביר אותו באופנים משונים. למשל: בכלל הראשון על התנועות והאותיות אינו משנן לתלמידים את שמות האותיות והתנועות, שתשעים ממאה תלמידים קטנים שוכחים את שמותיהן (דבר, שמפריע אותם מהבנת הכללים, שבהם נזכרות תמיד האותיות והתנועות בשמותיהן), אלא הוא מרצה רק את הוראותיהם של הטרמינים „תנועה" ו„אות". וההסברה אינה באופן פשוט, על־פי הידיעות שקנו להם כבר, כלומר, שא׳, ב׳, ג׳ וכו׳ נקראות תנועות,—דברים שגם ילדים קטנים יבינום על נקלה בלי שום באורים. — אלא הוא מבאר את מהותם ההגיונית של הטרמינים „אות" ו„תנועה" כך: „סימן של קול שאפשר לנגנו אָ, אַ, אֶ נקרא תנועה וסימן של קול שאי אפשר לנגנו נקרא אות". ומפני שמר גלאָס מבין מאליו, שבאורים כאלה נשגבים הם מבינת ילדים בני תשע שנים, הוא משתדל להסבירם באופנים שונים כדי שיבינו: הוא נותן להם „הסתכלות" בשיר של ארבע שורות, מנתח אותו להברות ולאותיות ולתנועות ומצוה לנסות ולנגן כל אות ותנועה ולהגיד, איזו מהן אפשר לנגן אָ אַ אֶ ואיזו אי־אפשר לנגן, אחר־כך—אי־אלו קולות אפשר לבטא בקול רם, ואיזו — לא, ועוד שאלות שונות, כמו שנוהגים בלמוד התחלת הקריאה למתחילים,—ואז הוא מוציא את הכלל מה נקרא -„תנועה" ומה — „אות". ואולם לבאורים כאלה אין מקום בקורס דקדוקי כזה. אין כל ספק בדבר, שאחר כל ההתאמצות יבינו את הכלל רק בעלי הכשרונות הטובים, או לכל היותר הבינונים, אבל בעלי הכשרונות הפחותים לא יבינום, וגם אלה שיבינום ישכחום מהר.

וכך הוא מנהגו של המחבר להסביר את שאר הטרמינים הדקדוקיים: „דגש", „הברה" וכדומה. מצד אחד הוא חושב את תלמידיו מוכשרים לקבל את באור מהותם ההגיונית ומצד אחר הוא מסביר את הדברים האלה כמו שמסבירים לילדים המתחילים את ראשית־הקריאה. למשל, כדי להסביר לתלמיד מהו דגש, אינו מלמדו, שנקודה בתוך האות נקראת דגש, אלא מטיל עליו „להמשיך זמן רב את האות ב׳ בלי נקודה: ב׳ ב׳, ב׳, ואת בּ׳ עם נקודה: בּ׳ בּ׳ בּ׳". ואחרי שהוא מקבל תשובה מן התלמיד, שהראשונה בלי נקודה אפשר להמשיך ואת השנית בנקודה אי־אפשר להמשיך, הוא מלמדו, שנקודה כזו נקראת „דגש". ומרוב טפולו בהסברתו הנפלאה אינו מרגיש, שלא לבד המשכת הקול של האות אינה לצורך הבנת מהותו של הדגש, אלא שהוא מבלבל בהסברתו את התלמיד עד שלא יבין כלל מהו דגש: התלמיד יכול להבין מהסברתו, שאך הנקודה באותיות בכפ״ת נקראת דגש, אבל הנקודה שיש בשאר האותיות אינה נקראת דגש.

מלבד הרצאתו והסברתו תמוה הוא גם ס ג נ ו ן־ל ש ו נ ו. בהרבה מקומות

הוא מרצה את הכללים ומסבירם בסדר ובסגנון של לשון אירופית, והכלל נראה כאילו הוא תרגום מלה במלה מאיזה ספר־דקדוק אשכנזי או רוסי. הרי דוגמה מהרצאת הכללים: „הפעולה, שמסמנים אותה בפועל, יכולה להיות בשלשה זמנים" (סעיף 56). „הפעלים, המורים על פעולה עוברת מנושא המאמר למשלים, נקראים פעלים יוצאים. והפעלים המורים על מצב ידוע של הנושא נקראים פעלים עומדים" (סעיף 81). סגנון כזה אינו עברי ואינו קל.

הדוגמות הספרותיות שבספר „דקדוק שמושי" הן הרבה יותר מן השעור הראוי לספר־דקדוק, אף אם הוא שמושי. אבל אילו היו הדוגמות מקבילות אל הכללים, כלומר, אילו היו מבליטות את התמונות, שמהן מוֹצָאים הכללים הבאים לפניהן או לאחוריהן, לא היה בזה הפסד. החסרון הוא בזה, שעל־פי רוב הדוגמות אינן מכילות תמונות, שהן משלים להכלל. למשל השמושים (למשלים, תרגילים, פרקי־קריאה לשנון־הכלל הוא קורא שמוש). הסעיפים 26, 29, 31, 34 עוד הרבה אינם מכילים שום חומר מעשי לשנון־הכללים ואין בהם שום רמז עליהם.

אבל נעיין בספר ונבחון את כלליו.

סעיף 2: תנועות קטנות ותנועות גדולות. „כלל: התנועות, המסמנות רק קול אחד פשוט (אַ, אָ), נקראות תנועות קטנות והתנועות המסמנות קול עם בת־קול (אָ–אַ, אָ–אָ) נקראות תנועות גדולות". המדקדקים המחלקים את התנועות לגדולות וקטנות חושבים אותן לא לפשוטות ומורכבות, אלא לארוכות וקצרות (אַ–אַאַ). אם התנועות הן, לפי דעתו של המחבר, פשוטות, אינן קטנות, כלומר קצרות, כלל וכשהן מסמנות קול עם בת־קול, כלומר, מורכבות (כמו שהוא אומר בסעיף 37), אין הן דוקא גדולות, כלומר ארוכות. ובכן מה הן התנועות לדעתו של מחברנו: פשוטות ומורכבות או קצרות וארוכות?

סעיף 3. דגש קל, דגש חזק. ההסברה, שהוא מסביר את ענין דגש קל ודגש חזק, היא סבוכה ובלתי־נכונה. „האותיות בכפ"ת, כשהן רפות (בלא דגש), הן נמשכות במבטא וכשהן חזקות (עם דגש) הן חטופות במבטא. דגש הבא לחזק את מבטא האותיות בג"ד כפ"ת נקרא: דגש קל". הסברה זו היא רק לפי המבטא האשכנזי, אבל יש מבטאים, שבהם המבטא הרפה של בג"ד כפת קרוב למבטאן החזק ואין לסמן הבדל מבטאן במשיכה וחטיפה במבטא. ואין סבה מספקת להגדיר את המובן „דגש" לפי מבטא האשכנזים בלבד. אבל ההסברה, שהוא מסביר את הדגש הקל והדגש החזק על־ידי ההגדרה, שהדגש הבא לחזק את מבטא בג"ד כפ"ת נקרא: דגש קל, והדגש הבא לא לחזק את מבטא האות, אלא להכפילה, נקרא: דגש חזק, – הסברה זו אינה יכולה להיות מובנה לתלמידים. לכאורה היה צריך להיות להפך: הדגש הבא לחזק את מבטא האות היה צריך להקרא דגש חזק, והבא להכפילה – צריך להקרא בשם אחר או דגש קל, אחרי שהוא אינו דומה לראשון הבא לחזק את מבטא האות. נוסף לזה, על־פי ההרצאה, שהוא מרצה כלל זה, יצא לנו, שכל דגש בבג"ד כפ"ת הוא קל, מפני שאף כשהוא בא לכפול את האות הוא מחזקה במבטא. – עמ' 8, הערה: „יש שיבוא דגש בתוך איזו אות וכו' דגש כזה נקרא דגש חזק". משמע, שעל־פי־רוב בא הדגש הקל. וזה לא נכון: הדגש החזק הוא יותר שכיח ואין לומר עליו „יש שיבוא". הרצאתו כאן היתה צריכה להיות באופן אחר. להבנת

דבר פשוט כזה, ששם הנקודה הבאה בתוך האות הוא דגש, הוא משתמש בכמה וכמה מיני מכשירי־הסברה: שאלות ותשובות ומשיכות האותיות, ולהבנת ענין דגש קל ודגש חזק, – דבר שאינו בלשונות האירופיות והוא קשה להבין לתלמידים קטנים, – אינו נותן שום מכשירי־הסברה.

סעיף 4: אותיות נחות. אף כאן לאותיות נחות, שנקל לתלמיד להבין אותן על־ידי הכלל שנתן: „האות שאינה נשמעת בדבור נקראת נחה". הוא נותן הסתכלות, שאלות ותשובות, שמוש ועבודה בכתב, ואחר־כך הוא נזכר בדגש הקל ומצוה להשתמש בשמוש של האותיות הנחות גם לשנון בכפ"ת הדגושות והרפות, ולא התבונן, שבשמוש שנתן אין כל אותיות בכפ"ת דגושות ורפות. – עמ' 9, הערה: „א, ע, כשהן בלי תנועה ובלי שוא נע" וכו'. את הטרמינים שוא. שוא נע ושוא נח לא נתן עדיין – וכאן הוא מדבר עליהם כעל דברים ידועים לתלמיד! בכלל אין השוא חביב על מחברנו כשאר הטרמינים. הוא לא ראה צורך בדבר לתת כלל מיוחד על אודותיו. רק בשעה שהוא מטפל בסעיף 5 בענין הברה הוא מזכיר דרך אגב בשאלות ותשובות את מציאות השוא, ואחר־כך, אחר שהוציא את הכלל על ענין ההברה, הוא מביא בהערה אי־אלו כללים על השיא הנע והשוא הנח. – וכאילו כדי למלא את חוסר־שניני־השוא מעניק לנו המחבר הנכבד מטוב מכשירי הסברותיו בסעיף 5 על ההברה: נותן שני שירים, נתוח, שאלות ותשובות ובסוף עוד הפעם נתוח, ועם כל אלה אינו בטוח, שהתלמיד יבין מה היא הברה, והוא יועץ את המורה בהערה, שיוסיף להסביר אותה על־פי חוקי הפיסיקה: הקול והאויר; אבל גם בזה לא נחה דעתו, והוא מוסיף שם: „אלא שיותר בטוח הוא להרגיל את התלמיד בהברה בע"פ– ע"י „קצב (טאקט)", ובכתב – ע"י קו בין כל הברה והברה".

לנו, בני־תמותה פשוטים, אין הדבר מובן, מפני־מה מערב המחבר את הכללים והמובנים ובשעת טפולו בהסברת־מובן־ההברה הוא נותן כללים על השוא? – צריך לשנן כל טרמין וכלל בפני עצמו, ביחוד בקורס למתחילים. ואם לא, נבלבל את התלמידים ולא ידעו כלום.

אכן יש גם חדוש בסעיף זה. שוא אינו, כמו שידוע לנו, שתי נקודות זקופות (ְ), אלא אות בלי תנועה; ולשתי הנקודות האלה אין כל שם. ומֵאחר שהשוא הוא אות בלי תנועה, הוא מחלק את השוא הנח לשני מינים: לשוא הנח המורגש בדבור הוא קורא „נח נראה", ולשוא הנח שאינו מורגש בדבור (כלומר א ה ו"י)–„נח נסתר". ובכן איתיות א ה ו"י הנחות הן שואים נחים.

עוד חדוש אחד. אני חושבים, שהערה אחר איזה כלל היא באור או הוספה להכלל. אבל מר גלאס נותן אחר כלל אחר כלל שני, שהוא אחר לגמרי, שאין לו שייכות להקודם, ולו הוא קורא בשם „הערה". למשל: אחר הכלל על ההברה באותו סעיף הוא נותן כלל על שוא נע ושוא נח, נח נראה ונח נסתר, שאינו מתבאר בו הכלל על ההברה ולא נוסף עליו. והוא קורא לכלל זה „הערה". והערות כאלו, שאין להם שייכות להכללים שלפניהן, מרובות בספר זה.

סעיף 7: נגינה. הוא מסביר מה היא נגינה ומה הם מלעיל ומלרע בלי שנתן את כלליהם, ואחר־כך הוא נות שיר בעל עשר שורות ומצוה את

התלמידים להעתיקו ולהציג את הנגינה במקומה הראוי. עבודה קלה לילדים קטנים, שאינם יודעים כללי מלעיל ומלרע. ואם הוא חושב, שהתלמידים רגילים בקריאה נכונה, הרי אין צורך לתת להם ע ת ה עבודה כזו.

עמ' 15, שורה 1: „באיזה חוש אנו מרגישים את הברזל? (בראיה)", וכו' הוא רוצה להראות את הדברים, שאנו משיגים בחמשת חושינו. אבל דוגמותיו אינן מתאימות אל התכלית: את הברזל יכולים להרגיש לא דוקא בראיה. לתכלית זו צריך להראות על הדברים המושגים רק בחוש אחד, כלומר: בראיה – אור, צבעים; בשמיעה – שאון, דבור, וכו'.

בסעיפים 9, 10 ועוד רבים הוא מרצה את כללי המאמר וחלקיו. אני חושב, שלכללים אלה אין מקום בסורס נמוך, והילכך אעבור עליהם בלא בקורת. – סעיף 13, המספר: „שמות העצם נאמרים וכו' ובמספר רבים כשמדברים על אדות דברים הרבה". ההסברה אינה טובה: הלא שנים, שלשה אינם דברים הרבה. – סעיף 16: „שמות ממין זכר עם רִבּוּי ממין נקבה". „רִבּוּי" הוא מובן מספר הרבים ולא סימן־הרבים או סיום־הרבים. וכך הוא משמש בהרבה מקומות בספרו במלת „רבוי" במובן סיום־הרבים, למשל, בעמ' 27: „שמות עם רבוי כפול" במובן: שמות עם שני סיומי רבים. – סעיף 17: „רבוי זוגי". את המובן „רבוי זוגי" אינו מבאר, ואת הכלל על המספר הזוגי הוא מרצה באופן בלתי־מובן ובלתי־נכון. „השמות של האברים הכפולים וכו' באים במספר רבים עם הסיום ־ַיִם". אבל כי סיום זה נקרא סיום מספר זוגי או רבוי זוגי לא נאמר, ומנין לו לתלמיד לדעת זאת? – ובהסברתו אינו מזכיר את הזוג היסודי של שני דברים שנים, מאתים, אלפים, יומים, שנתים וכו'. – בסעיף 18 הוא מטפל בהסברת ענין ה"א־הידיעה ואת נקוד ה"א־הידיעה הוא נותן בסעיף 48. אם הוא מצא, שבמקום זה אי־אפשר לתת את הנקוד של ה"א־הידיעה חייב היה לתת את ה"א־הידיעה בסעיף 48, כי בכל אופן אין מקום בין הכלל של „רבוי זוגי" ושם־הגוף להטרמין ה"א־הידיעה. והסדר היה יותר הגיוני ויותר מודרג אילו נתן את ה"א־הידיעה וכללי־הנקוד שלה זה אחר זה.

עמ' 31, הערה: „שמות־הגוף נקראים גם כנויי־הגוף". בספר־למוד צריך למעט בכל האפשר בטרמינים, ומכל־שכן שאין לתת שני טרמינים למובן אחד. די „שמות־הגוף" ולמה עוד „כנויי־הגוף"? ומה גם שהמובן „כנויי־הגוף" הוא יותר מתאים לאותיות הכנויים ליחס־הקנין וליחס־הפעול. – עמ' 36, שורה 1: „השנוי של התנועות הבא בשם וכו' נקרא סמיכות". משמע, שיש רק סמיכות בשמות שיש בהם שנוי התנועות, ובשמות שאין בהם שנוי התנועות: מֶלֶךְ העולם, בַּעַל הבית, אור היום וכדומה, אין סמיכות? – סעיף 24, 1: „בעלי חולם מ"א". מנין להתלמיד לדעת מהו „מלא" ומהו „חסר" אם המחבר לא באר עדיין את ענינם? – שם: „החולם המלא וכו'. הערה: הסיומים ־כם, ־כן, ־ָם, ־ָן באים תמיד מלרע. הסיומים ־ֵינוּ, ־ֵינוּ, ־ֶיךָ, ־ַיִךְ, ־ֶיהָ באים תמיד מלעיל". איזו שייכות יש להערה זו ולהכלל הקודם לה? מקומה אינה כאן, אלא אחרי נטית־הרבים של אור. – סעיף 25, ב': „קמץ או צירה לפני אחהע"ר (אינם משתנים): פָּרִיץ, בְּאוֹר". כך הוא רק לפני אותיות א', ר', אבל לפני ה', ח', ע', משתנים: בָּהִיר, בָּחִיר, זָעָף, שֵׂעָר – בְּהִירָה, בְּחִירִי, זְעֵפָה, שְׂעָרוֹ. – סעיף 31: „קמץ–לפתח". סעיף זה

הוא אופיי בהרצאת הכללים ובהסברתם. בראש הסעיף מוצג: „קמץ – לפתח", כלומר, בסעיף זה ילומד, שהקמץ משתנה לפתח. ומה עושה המחבר? הוא נותן לדוגמא נטית „דָבָר", שם בעל שני קמצים, שהקמץ האחד משתנה בכל הנטיה לשוא והקמץ השני אינו משתנה אלא בנסמך ולפני ־כֶם־ן לפתח. וברבים הוא מביא רק את הנפרד ומדגיש את התמונות דִבְרֵיכֶם, דִבְרֵיהֶם, שהקמץ האחד משתנה (לפי דעתו) לחירק והקמץ השני–לשוא. ואחר־כך מוציא הוא מן הדוגמאות שהביא כלל כזה: „לפני שוא בראש המלה משתנה הקמץ לחירק ולפני הכינויים ־כֶם־כֶן – לפתח". בנטיה זו ביחיד וברבים יש 23 תמונות: הקמץ הא' משתנה בי"ז תמונות לשוא ובחמשה לחירק, ולפתח אין הקמץ הא' משתנה כלל. הקמץ הב' משתנה בחמש התמונות לשוא: דִבְרֵי, דִבְרֵיכֶם־כֶן, דִבְרֵיהֶם־הֶן ובשלש – לפתח: דְבַר, דְבַרְכֶם־כֶן. ובכן איך ילמד התלמיד מנטיה כזו, שהקמץ משתנה לפתח? ומפני־מה לא אמר א י ז ה קמץ משתנה. הא' או הב'? ולמה נתן כאן את הכלל. „שלפני שוא בראש המלה משתנה הקמץ לחירק"? – הרי הוא עוסק עתה בשנוי הקמץ לפתח, ולשנויי הקמץ לשוא ולחירק היה צריך ליחד סעיפים מיוחדים עם דוגמאות ומשלים לכל אחד בפני עצמו.

וכדי לשנן את הכלל, שהקמץ משתנה לפתח, הוא מסַכֵּם על־פי הדוגמאות כך: „הקמץ (איזה קמץ, הא' או הב'?) משתנה בנטיה: 1. לשוא לפני תנועה; 2. לחירק לפני שוא (בראש המלה); 3. לפתח לפני ־כֶם, כֶן". למה הביא כלל זה בשלשת סעיפיו אחר הכלל הראשון, שכולל את סעיפיו האחרונים, בעוד שהסעיף הראשון מקומו לפני הכלל הראשון?

עד כאן דברנו על הרצאתו והסברתו. עתה נשוב אל הכלל הראשון ונעיין בו: „לפני שוא בראש המלה משתנה הקמץ לחירק" אם אם בראש המלה בא שוא, הרי אין לפני השוא שום תניעה. ואיזה קמץ יכול כאן להשתנות לחירק? – הכלל השני: „הקמץ משתנה בנטיה לשוא לפני תנועה" הלא במלת דְבָרִי בא קמץ לפני תנועה? אמנם. מבינים אנו, שכוונתו של המחבר אל הקמץ הא', אבל איך יוכל התלמיד להבין זאת אחרי שנאמר סתם: „הקמץ–לפני תנועה" ?–„הקמץ משתנה בנטיה לחירק לפני שוא (בראש המלה)". מלבד שכלל זה מורצה בלי הגיון, כאמור, הרי כל עיקרו של הכלל אינו. נכון כוונתו של המחבר בודאי, שבתיבות דִבְרֵי, דִבְרֵיכֶם בא חירק תחת הדל"ת במקום הקמץ, בשביל השוא שתחת הב'. ואינו כך: כאן נשתנה השוא של הרבים „דברים" לחירק ולא הקמץ, כי בתמונת־הרבים אין קמץ תחת פ"א־הפועל, כידוע.

עמוד 52: „יש שמשתנה הצירה לחירק ואז בא אחריו דגש חזק". והוא מוכיח זאת מנטיות חֵץ, לֵב, אֵם. ומפני־מה אינו לומד מנטיות סֵפֶר, חֵקֶר, שהצירה משתנה לחירק לפני שוא נח: סִפְרִי, חִקְרִי? – בסעיפים 33, 34 הוא קובע כללים, „שהצירה משתנה לסגל (ע' הרוב לפני שוא נח)". והלא לפני שוא נח משתנה הצירה על־פי רוב לחירק, ורק כשהוא תחת אהח"ע יש שיבוא בסגל ויש שיבוא בחירק: אֵבֶל–אֶבְלִי, אֵשֶׁת–אֶשְׁתִּי, חֵלֶב–חֶלְבִּי, חֵזֶק–חִזְקִי, עֵגֶל–עֶגְלִי, עֵקֶב–עִקְבִי וכדומה.

סעיף 34: „צירה–לשוא: אֵלֶם–אִלְמִי". כשהוא קובע כלל על השתנות

התנועות אינו מפרש מקום־מעמדו של השני. למשל, למעלה אצל הקמץ יש הבדל גדול אם הקמץ הוא בפ״א־הפועל או בעי״ן־הפועל כאמור. וכן הוא גם אצל הצירה. תנאי השתנות הצירה של פ״א־הפועל אינם דומים לתנאי־ההשתנות בעי״ן־הפועל. כמו־כן תלויה השתנות הקמץ והצירה בנגינה, והילכך אינו דומה שנוי הצירה בחֵץ וחֵלֶב לשנויו באֵלֶם וָזָקֵן. ומפני־מה לא נתן כלל על השתנות הצירה לפתח כמו שנתן על השתנות הקמץ לפתח?–הרי מן זָקֵן–זְקַן, זִקְנְכֶם?– כשנותנים כלל, שמקיף תמונות אחדות, צריכים תנאי־ההכללה להיות דומים ביסודם.

סעיף 35: חולם–קיבוץ: „החולם החסר משתנה בנטיה" וכו'. גם כלל זה דומה בהרצאתו והסברתו לשאר כלליו על השתנות והתנועות, ועל־כן לא נעמוד עליו.–שם, הערה: „בראש המלה או אחרי שוא נח בא דגש קל באותיות בג"ד כפ"ת". להערה זו אין שייכות להכלל הקודם לה, והיא כלל מיוחד, שאין מקומו כאן.

סעיף 37: „התחלקות התנועות בנטיה" פירושו: התנועות המורכבות משתנות להתנועות הפשוטות, שמהן הורכבו. בלי פירוש לא יבינו כלל זה לא רק התלמידים, אלא גם המורים, שלא למדו את התנועות על־פי שיטתו של שטיינברג, כי „התחלקות" במובן התפשטות־ההרכבה אינה ידועה. — שם, שורה 3 מלמטה: „איפה קראת את זאת?-בצד 6". כאן, וכן בהרבה מקומות בספר זה, מטיל המחבר חובה על התלמיד לזכור את מספר הדף, שבו נאמרו דברי הספר; שיטה נוחה וקלה!–שם, שורה 1 מלמטה: „איך תבוא התנועה הגדולה בהברה?–פתוחה". והמחבר האוהב מאד את הפיסיקה מצא אף כאן מקום לבאר את הכלל על פי חוקי הפיסיקה בהערה מתחת לעמ' 56: „התנועה הגדולה בולעת את כל זרם האויר, ולכן אינה יכולה למשוך אחריה נח, אלא אם יוסיפו עוד זרם אויר אחר; והתנועה הקטנה אינה בולעת את כל זרם האויר ולכן היא גוררת אחריה בהכרח נח". ואם תאמר: אם כן, מפני־מה יכולה התנועה הגדולה לבוא סגורה בנגינה והתנועה הקטנה–פתוחה בנגינה? — הלא יש בזה ממש סכנת־נפשות להחנק בזרם האויר הנבלע?-בודאי ידע המחבר הנכבד לתרץ „קושיה" זו על־פי חוקי הפיסיקה, הפיסיאולוגיה של הלשון והפונימיקה וכו'.

עמ' 56, שורה 5: „לפני שוא נח תתחלק (תתפשט) התנועה" וכו'. הנה בעמוד הקודם השתמש המחבר בהרצאת הכלל ובההסברה הרבה פעמים במלת „התחלק" בלי באור. ועתה, בסוף הסעיף, מצא צורך לבארה! עוד גם זאת, ממה נפשך: אם הוא חושב, שמלת „התחלק" מביעה היטב את הכוונה ומובנה ידוע, למה הוא מבאר אותה בפעל „התפשט", ואם לפי דעתו „התפשט" יותר מובן מפני־מה לא כתב לכתחלה „התפשט"?–והעיקר: מאחר שלא חלק את התנועות לפשוטות ומורכבות, מנין לו לתלמיד לדעת את המובן של התפשטות־התנועות?

סעיף 39: „פתח–לשוא ביחיד, ולקמץ–ברבים". היה לו לפרש איזה פתח משתנה לשוא, הא' או הב', כמו שאמרנו אצל הקמץ והצירה. ובנוגע „לקמץ ברבים", אין דבר זה נכון כלל. הקמץ של יְעָרִים אינו בא מן הפתח של היחיד, אלא הוא תנועה עצמית בתמונת־הרבים בכל המשקלים של שלש אותיות שרשיות יַעַר–יְעָרִים, מֶלֶךְ–מְלָכִים, סֵפֶר–סְפָרִים, בֹּשֶׂם–בְּשָׂמִים, דָּבָר–דְּבָרִים. טעויות כאלו

מרובות הן בספר זה, אבל די שהעירותי על אחרות מהן. — סעיף 48: „התחברות התנועות" פירושו: התרכבות התנועות. יש להעיר על סעיף זה בכל מה שהעירונו למעלה בסעיף 37 על התחלקות־התנועות. ולא אעמוד עליו. — סעיף 48 : 3 „לפני הח"ע בקמץ, אם אין הנגינה על הקמץ הזה הה"א בסגל". הלא לפני חי"ת קמוצה הה"א בסגל גם אם הנגינה עליה: הֶחָג? – עמוד 67: „בערך ההפלגה: ע"י הוספת המלים: הַרְבֵּה, מְאֹד וכדומה: ראיבן כותב הרבה טוב מסני". הלא זהו משל לערך־היתרון? – עמ' 68, שורה 10: „הַכְּעוּר צ"ל: הַכִּעוּר בחירק, כמו שִׁעוּר, כמבואר בפרק א'.

סעיף 53: שם המספר. הסברת המחבר, מהו מובנו של שם־המספר, אינה מתאמת לתעודתה. להתלמידים, שכבר למדו שלש וארבע שנים ועברו על דקדוק זה עד שם־המספר, אין להסביר את מובן־המספר כמו שמסבירים לתינוקות את האלף־בית. הם יבינו אותו על נקלה בבאור פשוט, וכל התרגילים, השאלות והתשובות וההסברות, שנתן לדבר פשוט זה, יהיו לתלמידים לזרא. עמוד 73, הערה: „מעשרה ולמעלה משתמשים להוראת הסדר במספרים היסודיים". צריך להוסיף: „עם ה"א הידיעה".

עמוד 77: „הפעולה, שמסמנים אותה בפעל, יכולה להיות בשלשה זמנים: בהוה, בעָבַר (צ"ל בעָבָר) ובעתיד". הסברה מתורגמת מלשון אירופית מלה במלה, וכך הוא בהרבה מקומות, כאמור למעלה. – שם, הערה: „את ההוה מסמנים בשפה העברית בתאר השם". על הטרמין „הוה" דברנו בפרק א'. – עמ' 80: לנטית־הקל הראשונה הוא מביא לדוגמה את הפועל „למד", שבו בעתיד ובצווי נקודה עי"ן־הפועל בפתח. באמת היה צריך לתת פועל, שבו נקודות עי"ן־הפועל בעתיד ובצווי בחולם, כי ברוב הפעלים בקל נקודה עי"ן־הפועל בעתיד וצווי בחולם. – עמ' 85: „מקור א: שְׁכֹחַ. מקור ב; שְׁכֹחַ". מפני־מה לא אמר אצל הנטיה הבלתי־גרונית של שלמים, שיש שני מקורים? הלא לפי זה יוכל התלמיד לחשוב, שאך בפעלי למ"ד־הפעל ח' יש שני מקורים ולא בכל הפעלים. – עמ' 86: בהוה, הערה מתחת לפנים: „לפעלים העומדים – יבוארו להלן – אין בינוני בקל ובמקום הבינוני או ההוה (למה הוא מביא את הטרמין בינוני ומבאר אותו במלת „הוה"? – יתן טרמין אחד משניהם!) משמשים אצלם תאר השם: יָשֵׁן במקום: יוֹשֵׁן" וכו'. כל כלל זה מופרך הוא: „לפעלים העומדים אין בינוני קל" – הרי יש: הוֹלֵךְ, עוֹבֵר, עוֹמֵד, שׁוֹכֵב וכדומה. היתכן, שהמחבר חושב אותם ליוצאים? עוד גם זאת: איך אפשר לספר לתלמידים על פעלים עומדים, „שיבוארו להלן" אם המובן „פועל עומד" אינו ידוע להם?

עמ' 87: „נקוד אותיות אית"ן בקל: א'–בסגל, ית"ן–בחירק (כלל זה היה צריך לבוא בסעיף 61, ששם נותן המחבר נטיות, שאותיות ית"ן באות בהן בחירק); ולפני פ"הפ' הח"ע תבאנה האותיות ית"ן בסגל–אם ע"הפ' בפתח (תֶּחֱזַק), ובפתח אם ע"הפ' בחולם (תַּעֲמֹוד)". מנין יכול התלמיד לדעת את נקודה של עי"ן־הפועל בפעלים, לפי הרצאתו של המחבר, כדי לדעת איך לנקד את האותיות ית"ן? ואף גם זאת: מפני־מה הוא מקדים לתת את הסגליים, שהם המועט, ומאחר את הפתחיים, שהם הרוב? עמ' 88: „נקוד ע"הפ' בְּקל

בָּעֵבר (צ"ל בְּעָבָר קל) הוא בפתח, בצירה או בחולם". כוונתי על שלשת המשקלים פָּעַ, , פָּעֵל , פָּעֹל. אף כאן נראה מנהגו המשונה של המחבר לעבור על כלל חשוב בלמוד הלשון בלי הסברה מפורשת, בה בשעה שבהסברת טרמינים קלים הוא מטפל הרבה. – שם, באותו כלל: "ובעתיד (נקוד ע"הפ') בחולם ובפתח". כי נקודה של עי"ן־הפועל בעתיד קל הוא חולם או פתח כבר נאמר בעמוד 84; ומפני־מה לא נתן כללים להכיר בהם אי־אלו פעלים הם בעתיד בחולם ואי־אלו – בפתח? – חשוב מאד סדור הכללים על שנוי התנועות בפעלים הגרוניים, והמחבר שלנו לא סדר אותם כל עיקר. הוא נגע בהם בדרך אגב ולא הסביר אותם כראוי. וכך עשה גם לנטיות פעלי פ"א־יו"ד. – בעמ' 89, לדוגמה לנטיות פעלי פ"א־יו"ד, שחסרה בהם בעתיד וצווי פ"א־הפועל, נתן את הפעל "ידע", שלמ"ד־הפועל שבו היא גרונית. היה צריך לתת "ישב" או "ירד". – עמ' 91, בשורה האחרונה מן השמוש: "ואז תחטף אותה הנמיה ותטרף אותה". לפי דעתי צ"ל: ואז תתפש אותה הנמיה וכו'.

עמ' 92: על הַבְּלָע אחת משתי אותיות דומות זו בזו, כלל חשוב מאד הוא מעיר רק בהערה ב"תי־מנוקדת מ' מתחת להפנים, להנטיה "מֵתִי". – עמ' 99, בצווי: "באיזה זמן חסרה הנ'? למה בא הדגש החזק בפ'? – להשלים את הנ'". בעל־ידי הדגש תושלם רק אחת משתי אותיות דומות כשתפָּגשנה בנטיה, למשל: תמורת כָּרַתְתְּ באה כָּרַתְּ, תמורת טְמַנְנוּ–טָמַנּוּ וכדומה, כי הדגש המכפיל את במוי האות משלים את האות החסרה הדומה; אבל נ' אינה יכולה להושלם על־ידי דגש באות בלתי־דומה. טעם נפילת נו"ן־פ"א־הפועל הוא מפני שלפי המבטא הקדמוני של הנו"ן היתה נוחה להשמט באמצע המלה כשהיתה בשוא נח (כך היה כמעט בכל הלשונות הלשונות השמיות, ובאשורית היו משמיטים גם את נו"ן־למ"ד־הפועל בשוא נח: לַבִּתְּ במקום לַבִּנְתְּ ונשארו שרידים מתמונות אלו גם בעברית: נָתַתָּ תמורת נָתַנְתָּ; בַּת, אף ת' בְּנְתָּ, אַנְתָּ, וכדומה). והדגש באות שאחר הנ' הנשמטת הוא בגלל התנועה הפשוטה הקודמת. לפיכך, כשאין האות מקבלת דגש משתנית התנועה הפשוטה הרבה פעמים למורכבת: מן – מִשָּׁם, ג' מֵעִיר; וכשהאות שאחר הנ' הנשמטת היא בסוף המלה לא יבוא הדגש מפני שאחר התנועה הפשוטה בא שוא נח.

עמ' 100, שורה 3: "ובצווי יש שהנ' נופלת" וכו'. המחבר צריך היה לתת כלל, אימתי נופלת הנ' בצווי ואימתי היא נשארת, וגם היה צריך להגדיר את שם־הפועל. – שם, שורה 3 מלמטה: "הפעלים, שהאות הראשונה שלהם יו"ד והאות השניה ס', צ, או ש', ינטו בעתיד כחסרי פ"א־נון" או כמו ידע". מנין לו להמחבר כלל זה? הרי פעלי פ"א־יו"ד, שעי"ן־הפועל שלהם ס', ינטו כמו אִינַק: יסף – יֹסֵף (שמות, ל', ל"ב) ואין שום סבה להטות את הפעלים יסד, יסף באופן אחר. ובנוגע לפעל "יסר", שנמצא על דרך החסרים, לכל היותר לומד הוא על עצמו ולא על כל פעלי פ"א־יו"ד, שעי"ן־הפועל בהם ס'. וגם כשעי"ן־הפועל ש' ינטו כמו יינק: ישם, ישן, ישר–יישם, יישן, ייושר. וגם הפועל "ישב" לא ינטה בדיוק כמו "ידע".

סעיף 76: "בפעלים שע"הפ' שלהם אינה מקבלת דגש חזק נחלף בכפולים הפתח לקמץ (צ"ל בקמץ)". זהו רק בשעי"ן־הפועל היא א' או ר'. אבל באותיות

הח"ע אין הפתח משתנית, כמבואר למעלה. — סעיף 78: קַמְתִּי — קָם. כמה פה אותיות השרש? גַּלְגֵּל–גִּלְגַּלְתִּי. ופה כמה אותיות השרש? שרשי השפה העברית הם בעלי שתים, שלש וגם יותר אותיות". ובכן בפועל „קם" שתי אותיות שרשיות. בזה הוא סותר את, דברי עצמו, שאמר בסעיף 67, שפעלי ע"ו הם בעלי שלש אותיות והוי"ו–היא עי"ן־פועל נחה. ולא עוד אלא שבעמוד השני הוא אומר, שהפועל „קום" הוא מגזרת נחי־ע"ו, ואם אין בשורש „קם" אלא שתי אותיות הרי אין בו וי"ו נחה? — סעיף 80. למ"ד התכלית: „לחם לאכל". מלבד מה שההסברה אינה טובה, לא הרצה כלל חשוב זה כהוגן. בלשונות האריות, שהתלמידים, שלהם נועד הספר, מדברים בהן, לא תֻסַּף שום מלה או אות להפועל התכליתי כשהוא בא אחר פועל: ער איז געקוממען לערנען, er ist essen gegangen, Онъ пошелъ кушать. אבל כשבא הפועל התכליתי אחרי שם, תבוא באשכנזית וביהודית־אשכנזית מלת יחס לפני הפועל התכליתי: לחם לאכול: בראָד צו עססען, Хлѣбъ чтобъ кушать (для ѣды). ובכן באופן השני לא יטעה התלמיד לחסר את הלמ"ד התכליתית, כי הוא יתרגם בודאי מלשונו; לא כן אחר פועל: אז הוא יכול לטעות, כי יתרגם מלשונו, שלא יֻסַּף בה לפועל התכליתי כלום, ויטעה לומר: „בָּא אֱכֹל, יָשַׁב לְמֹד". לפיכך היה צריך לְהסביר את הלמ"ד התכליתית באופן שידעו התלמידים, שבעברית מתוספת הלמ"ד תמיד גם אחר פועל. והדוגמות היו צריכות להיות בפעלים הכליתיים אחר פעלים ולא אחר שמות. — וכך הוא מרצה את הכלל: „לפעמים באה ל' בראש המקור (איזה מקור, הא' או הב'?) של הפועל בשביל להראות על יחס התכלית". התלמיד יבין מזה, שהל' אינה באה אלא לפעמים, ורק בשעה שגם בלשונו המדוברת מוסיפים מלת־יחס להוראת התכלית, אבל בשאר המקרים אין צורך בל'. — עמ' 109, הערה: כאן הוא מלמד, שהנקוד של וי"ו־החבור הוא שוא או שורק, וכן הוא אצלו נקודה של וי"ו־המהפכת מעבר לעתיד בעמ' 110. ובאמת נקודן גם פתח, קמץ, סגל וחירק: וַעֲשֵׂה, רַךְ וָטוֹב, וֶאֱכֹל, וִידַעְתֶּם. וכך הוא גם בוי"ו המהפכת מעבר לעתיד: לְכוּ וַעֲבַדְתֶּם, לִמְדוּ וִידַעְתֶּם וכדומה. ובכן היה צריך לתת את הנקוד המפורט של הוויו"ם האלו שהן מצויות כל־כך בדבור ובכתב. במה הוא נופל מן הפרטים של בללי־המאמר, שתופשים כמעט רבע מן הספר?

סעיף 84: „המקור עם בכלם ועם כנויים". צ"ל „הכנויי"ם", כי מלה זו תכיל את כל האותיות המשמשות לסיומי הכנויים, וההי"א היא ה"א נסתרת. — עמוד 117: אני דָּלַגְתִּי. אני דִּלַּגְתִּי. מה ההבדל בתנועות ובהוראה? — דָּלַגְתִּי — פעם אחת. דִּלַּגְתִּי — הרבה פעמים". אין יסוד לבאור זה של „דלגתי". מן הפסוק: „ופקדתי על כל הדולג על המפתן" משמע להפך: הדולג–הרגיל לדלג. אכן במקום חדוש זה היה יותר מועיל אילו היה נותן כאן את שאר הוראות הפִּעֵל, כמו שהיה צריך לתת בספר זה את ההוראות השונות של שאר הבנינים עם תרגילים מתאימים, שבזה היה מבליט יותר את ההבדל שבין הבנינים.

עמ' 118, הערה: „לפעמים משנה הבנין הכבד את הוראת השרש: סַפְּרוּ–מְנוּ, סַפְּרוּ–הגידו" וכו'. הסברה בלתי־נכונה: גם הבנין הקל משנה את „הוראת

השורש" (בלשונו של המחבר). וראיה לזה יכולים לשמש המשלים שהביא: הוראת השורש של "ספר" היא בעצם וראשונה קציצה, גזיזה ושריטה ומזה הוראתו בארמית גזיזת שער־הראש ובתיבה, שבראשונה היתה חקיקה ומזה השם סופר, שהוראתו: כותב. — סעיף 88: השניים בפעל אף וגמית נחי ל"ה ונחי ל"א. כאן הוא חושב את שרשי ל"ה לשניים, ולמעלה, עמ' 97, כתב: "ה"א הבאה בסוף המלה (ל"ה) נשתנה ליו"ד, כלומר, שרשי ל"ה הם שלשיים, וגם בעמוד 128 ג', הוא אומר, שה"א למודיהפועל נהפכת לי"ד, ובכן שרשי ל"ה הם שלשיים; וכך הוא סותר את דברי עצמו. — עמ' 122: "הפעלים המורים על פעולה עוברת מנושא המאמר למשלים נקראים פעלים יוצאים, והפעלים המורים על מצב ידוע של הנושא נקראים פעלים עומדים". ואיך נקראים הפעלים שאינם עוברים אל המשלים ואינם מורים על מצב, אלא על פעולה: הלך, רץ, עבר, הלך, קפץ, וכדומה? — סעיף 90: בהסברה מופתית ובסגנון עברי נפלא הוא מרצה את ענין בנין הפעיל: "את הפעולה הנגרמת שגורם הנושא אל המשלים מסמנים בבנין הפעיל".

סעיף 91. "את הפעל העומד אפשר להפוך לפעל יוצא ע"י בנין פעל או הפעיל". הערה: בפעל משתמשים לצורך זה כשהפעולה נגמרת ובהפעיל כשהפעולה נגרמת (מותת — הכה עדי שמת; המית — הכה, וזה מת לאחר זמן)". מלבד מה שמצינו "מותת" במובן המתה רגילה (ירמיה, כ', י"ז), הנה קמת ולא נמצא במובן הכאה בלי מיתה תכופה. "להפך" מן הפסוק: "ויכהו וימיתהו" אשר בר"ה, משמע, שהוראת המת היא דוקא גמר מיתה, ובנוגע לשאר הפעלים אין שום סמך להנחתו, שהוראת פעל היא גמר הפעולה. — סעיף 92, 2: נטית הפעלים נגזרת נחי פ"י הבאים בעתיד בבנין הקל בחירק (איקץ, יבואו בהפעיל בצירה (הקיץ) לא נכון כלל. הפעלים, שבעתיד קל ינטו כמו איקץ, ינטו בהפעיל כמו הושבתי: יבש, יבש, יסף — אירש, איבש, אוסף; בהפעיל הוריש, הוריש, הוסיף. רק ארבעה פעלים: ינק, ילל, ישב, ימן ינטו כמו הנקתי; — סעיף 98: בינוני פעול. לתמונה מצויה זו, שגם המחבר חושב אותה לחלק מנטית הקל, נתן מקום בסוף הספר בין בנין נפעל ובנין פעל. שם: "לבנין הקל יש שני מיני הוה: לעשית הפעולה — בינוני פועל (שותל), ולקבלת הפעולה — בינוני פעול (שתול)". עד עתה יכולנו לחשוב, שהמחבר החליף את הטרמין "בינוני" בטרמין "הוה" בכוונה להוראת זמן־ההוה, שמשמשת תמונת פועל זו. אבל לפי דבריו כאן משמע שהוא סובר, שבינוני והוה הם שמות נרדפים. אם כן מפני מה קבע לתמונה זו שני טרמינים? — דבר זה בודאי אינו לפי חוקי הפדגוגיה והדידאקטיקה. על המונח "בינוני" דברנו בפרק א' ועל מקומו בנטיה דברתי בסוף הפרק הב'.

על הכללים על נקוד פעלי פ"ע בבנין פעל והתפעל לא אעמוד, שהרי כבר העירותי עליהם בפרקים הקודמים.

עוד לא רשמתי כל מה שיש להשיג על הספר הזה; אבל בטוח אני, שכבר נתבררו לקורא רוב החסרונות והלקויים, שיש בספר זה ושהם צריכים תקון.

הַסֵּפֶר הָעִבְרִי*).

מאת

ח. נ. ביאליק.

I.

יודעי הספר בישראל עומדים זה כמה משתאים לפני חזיון מוזר: יש לעמנו ספרות עתיקה בת אלפי שנים ורבבות כרכים, שקלטה לתוכה הרבה כחות יצירה של מאות דורות והיא משום כך רבת־חליפות וצורות ורבת־תוכן; יש לנו ספרות חדשה וצעירה, עשירה אף היא בכשרונות מצוינים; יש לנו גם הרבה דברי ספרות חשובים של יהודים בכמה לשונות נכריות – סוף דבר, יש ויש; ואף־על־פי־כן, אחרי כל העושר הזה, כמעט שאין בידינו להראות לאיש יודע ספר מישראל בן הדור הזה אפילו על סכום מצומצם של ספרים כאלה, שיהיו ראויים להעשות עליו חשובים וחביבים במדה ידועה ושיפנה אליהם למלא נפשו בשעת רעבונו הרוחני.

והפלא יגדל ביותר, בדעתנו עם זה, כי עמנו שמוקיר את הספר מטבעו ומרבה להגות בו. הרי מצא בכל הדורות והזמנים את ספוק־רוחו. איש איש במקצוע החביב עליו, מאוצרו שלו. בכל הדורות והזמנים נמצאו בתוך תלי־התלים של ספרותנו מספר הגון של ספרים בעלי ערך קים, שלמים ומלוקטים, שהאריכו על שלחן הקורא העברי ימים ושנים. הספרים הללו ראויים היו להקרא „ספרי עם" בפה מלא, מפני שהיה בהם כדי ספוק הלב של כל שדרות העם, העליונות והתחתונות כאחד.

ספרים בודדים בעלי ערך קים, ספרים בני כח־יצירה של אישיות יחידה, אבי כבירה, מעטים לעולם. אבל אפילו המון ספרים, שהם מעוטי־ערך כל אחד בפני עצמו, יש שמצטרף ועולה מתוך כולם ביחד חזיון ספרותי חשוב, שהוא ראוי להגיון ולהתבוננות מצד כל קורא עברי בכל הזמנים. אין לך שום תקופה ספרותית, אפילו זו שלא העמידה גדולים, שלא תניח מקצת „נכסי צאן ברזל" לדורות הבאים. כל תקופה כזו, בבוא חליפתה, משארת אחריה בהכרח מעין שכבה, דקה או עבה, שנעשית בסופה קרקע לגודולי־הרוח של התקופה יורשתה. השכבה ההיא צריכה לעבור מאבות לבנים כמו שהיא, בעינה ובהויתה.

---

*) עיקרי הדברים שבמאמר זה נקראו בתור הרצאה בועידה השניה של ה„הסתדרות לשפה ולתרבות העברית", שהיתה בווינא בחודש אב, שנת תרע"ג.

והבנים אף הם, אם אין רצונם לזרוע באויר־העולם, חיבים להפוך ולהפוך באותה הקרקע, לחרשה ולשדדה שוב ושוב, עד מקום שיכלתם מגעת; שאם אין קרקע אין צמח, ואם אין בספרות מסורת ושלשלת־הקבלה – אין גידול והתפתחות ואין התחדשות.

כי לא רק חוצפה וכפית־טובה מאין כמוהן, אלא גם בורות גדולה היא לחשוב, שכל מה שנוצר בספרות על ידי האומה כולה ואדירי רוחה במשך אלפי שנה אין לו שום ערך בימינו. אלא מה יש לו ערך? זה שנכתב על ידי פלוני אלמוני משנה פלונית ואילך.

אלפי שנה חשבה והרגישה האומה הישראלית כמו שחושב ומרגיש כל חי־מדבר; בכל גלגוליה הביעה את רוחה בכמה אופנים וסגנונים ובצורות שונות ומשונות; כמה וכמה אנשי־לב ומח עמדו לה, גדולים, בינונים וקטנים, ששאבו ממקור־האומה ומרוח־קדשה וגם שפכו עליה מרוחם הם. בתוך אלה היו גם ענקים, שבכחם הרוחני הסיעו את כל מרכבת האומה בבת־אחת למסלה חדשה. וכמה מהפכות רוחניות עברו עליה,–מהפכות שהניחו חריצים עמוקים בכל נתיבות חייה ובכל מקצועות ספרותה – היתכן כי כל אלה כאין נגד מה שנוצר על־ידי פלוני ואלמוני משנה פלונית ואילך דוקא.

אם השם „ספרות" מורה לא רק על אחת מצורותיה – כגון זו הקרויה „יפה", אלא פירושה כמשמעה בכל הספרויות שבעולם: סכום הכולל של המחשבות וההרגשות הלאומיות לכל אופני בטוייהן וצורותיהן הספרותיים בזמנים שונים– הרי ספרותנו החדשה בתוך כל מה שקדם לה אינה אלא כטפה בתוך הים. די לקרוא בשמות הידועים: כתבי הקודש, הספרים החיצונים, הגנוזים, התלמוד בשתי צורותיו העיקריות: ההלכה והאגדה, הפילוסופיה, הקבלה, השירה, המוסר, הדרוש, החסידות, הספרות העממית – שמות אלה, שכל אחד מהם כולל בתוכו תקופה שלמה, בעלת פרצוף מסוים עם תוכן וסגנון מיוחדים ועם אויר רוחני מיוחד, שמות, שכל אחד מהם מעיד על מחזור חדש בגלגל המחשבה העברית ועל סולם חדש של הרגשות -- די, אומר אני, לקרוא בשמות אלה, כדי לדעת מה רב העשר השמור לנו עדיין אפילו באוצרותינו העתיקים.

נצרף לזה גם את מעט הרכוש, שהביאה לנו הספרות החדשה ושאין בדעתי לבטלו כלל – והיו לנו ביחד נכסים ספרותיים גדולים וחשובים, שאין להתבייש בהם בשום פנים ואפשר לפרנס בהם דורות שלמים. ואף־על־פי־כן הנה עינינו הרואות, שהגענו כעת לידי מצוקה רוחנית גדולה מנשוא; כל אחד מאתנו, „שמלא כרסו" בספרות העברית מכל הזמנים, הסולת עם הפסולת, טעם בודאי לא אחת טעם הצער, מעין יסורי טנטלוס: בנו הגדול או חברו תובע ממנו ספר, או סדר ספרים עבריים, כדי ללמוד להכיר על־פיהם את דברי היצירה הלאומית בכלי ראשון, בדוגמאות נבחרות של גופי המקורות, והוא, הנתבע, עומד לפני סבל־ירושה צבור לפניו כהר ומתקשה להשיב. הרי־הרים של ספרים – וספר אין.

הספרות החדשה – מלבד שעד היום לא זכתה עוד לסאנקציה גמורה מצד מחק חשוב של האומה בתור מורה־דרך ומחנכת, הנה היא בעצמה, מצד מעוט לכותה, אינה מספקת. אין בה, כידוע, אלא כדי טעימה קלה, כדי לקיקה.

אבל לא כדי סעד־הלב, כדי שביעה ממש. הספרות הישנה? – אבל מי זה מבני דורנו יאבה להכנס לתוך הלאבירינט הזה? וכשיכנס – הימצא בה את ידיו ואת רגליו? הרי אי־אפשר ליעץ באמת ובתמים את בן־דורנו, הקורא סתם, לחטט בידי עצמו ימים ושנים בתוך אותם תלי־התלים של הספרות העתיקה והישנה, כדי להוציא משם קב־קב ממאה־מאה כורים את התמצית היפה והחיונית שיש בהם, את החלק היצירי המשוקע בתוכם. עבודה כזו נאה למומחים, שמלאכתם בכך, ולא לקורא סתם, ואפילו מובהק שבמובהקים.

יש עוד דברי יצירה של יהודים בלשונות נכריות. אבל הללו, אף אם נביאם בחשבון ספרותנו, דבר המעון עוד, על־כל־פנים. הגבלה – הנה כל זמן שהם עומדים בנכריותם הרי יש לראותם כאלו אינם. כלום נגזור על כל אחד מישראל ידיעת שבעים לשון?

מה נעשה, איפוא, לאדם מישראל בזמננו, שרוצה להכיר את מעשי היצירה הספרותית של העם העברי במבחר דוגמאותיהם מכל הזמנים? כלומר, כיצד מכשירין מצד אחד לשמוש בני־אדם את כל החיוני שבספרותנו הישנה, ובמה, מן הצד השני, נשיג את ההסכמה הלאומית על ספרותנו החדשה?

„אוצר היהדות", שעלה לפני שנים אחדות במחשבתו של „אחד־העם", אינו ענין לכאן. ספר לידיעת היהדות לחוד, והכרת ג ו פ י היצירות הספרותיות של היהדות ב מ ק ו ר ן לחוד. עם כל חשיבותו הלאומית של „אוצר היהדות" – הוא לבדו לא יניח לעולם את דעתו של הקורא היהודי, הרוצה להכיר את עצם היצירות העבריות לא רק על־פי ספרים ומאמרים כתובים ע ל א ו ד ו ת י ה ן – וכזה הרי צריך להיות „אוצר־היהדות" – אלא דוקא מתוכן ומגופן עצמן. הקורא המובהק, ה„מעיין", רוצה וחייב להכיר את שכינת עמו פנים אל פנים, ולא על־ידי סרסור.

ה„ביבליתיקאות הגדולות", שאחרים מוציאים אותן – אף הן אינן עתידות להביא לנו את הרוחה. הטובות שבהן–כל שבחן, מה שהן מרבות לנו בשוק ספרים עבריים סתם, ועל זה ודאי יישר כחן, אבל בשום־פנים לא תבאנה לעולם את „הספר העברי", אותו הספר שאליו אנו מיחלים. לשם זה חסרות הן את העיקר: רעיון עליון, רעיון מרכזי ויסודי. על־ידי הוצאת־ספרים סתם, ישנים וחדשים זה בצד זה, אין נגשר עדיין הגשר בין כל התקופות הספרותיות השונות, ואין צריך לומר, שלא יבוא מתוכם הברור הספרותי הגמור. זה שהוא העיקר בנידון שלנו, ואפשר שהוא גם למעלה מכח הוצאה פרטית ומסחרית.

כדי להחלץ מן המצוקה הרוחנית, זו האמורה למעלה, אין, לדעתי, אלא דרך אחת. מעין זו שכבר יש לה דוגמא בקורות ספרותנו. כל פעם, שנמצאה ספרותנו במצב דומה לשל עכשיו על־כרחה בקשה לה מפלט בדרך זו, ובה עלינו לאחוז גם הפעם.

הכונה – אל חזיון ה כ נ ו ס ה ס פ ר ו ת י, זה הידוע בקורות ספרותנו בשם „ח ת י מ ה".

II.

חזיון החתימה נשנה, כידוע, בספרותנו שלש פעמים: חתימת כתבי־הקודש, חתימת המשנה, חתימת התלמוד. כל פעם נתלוה עמו כצל עוד חזיון

שני, טפל לו: ה„גניזה". פירושם של חזיונות תאומים אלה הוא בקירוב כך: מתוך החומר הספרותי הישן, שנצבר במשך תקופה מסוימת על שכמה של האומה כהר והיה עליה לטורח *) – נתלקט ונסדר כל החשוב והחביב ביותר לפי דעתו וטעמו של אותו הדור. השאר נשאר מבחוץ מאליו. או כמבטא הקדמוני: „נידון לגניזה" (החיצונים, הברייתות). עבודה זו, שהיתה הולכת ונעשית (לא בבת־אחת, כמובן) ע"י חבורה של חכמים מבאי־כח העם ונאמני־רוחהּ – עבודה לאומית גדולה היתה, מלאכת־שמים. מלבד שהצילה את העם ממהומה רוחנית ומפזור־הנפש, ומלבד שנתנה לו את היכולת ליהנות מעשרו הרוחני, עוד פנתה לו, ע"י שחרור אנרגיה מרובה, את דרך־הכניסה לתוך תקופה ספרותית חדשה בת תיכן אחר ובת צורות חדשות.

כי הנה כל זמן שלא תעשה בתוך הישן עבודת הבירור – אי אפשר שיהא לב העם ואישיו פנוי כולו לקליטתם הגמורה של ערכים ספרותיים חדשים, וכל־שכן ליצירתם. רק לאחר שהאילן משיר את פירותיו הישנים הוא מתחיל לגדל חדשים. כל חתימה מכרזת נעילה על תקופה ישנה. ובאותה שעה היא מבשרת פתיחה של תקופה חדשה. ולא עוד, אלא שהתמצית המעולה של הישן, לאחר שהיא עוברת בשלום דרך האויר החדש ויוצאת משם צרופה, היא גופה נעשית קרקע לגידולים חדשים, ממציאה להם לחלוחית ויניקה ומסיעת לצמיחתם ולפריחתם.

ה„חתימה" עם ה„גניזה" שבצדה היא, איפוא, עבודה של פריקה וטעינה בבת אחת. מצד אחד היא פורקת מעל לב־העם משא כבד של אחריות מוסרית המוטלת עליו בתור שומר חנם של נכסים מתים. מעתה אינו משועבד עוד שלא ברצונו לשמירה בטלה של הרי חול בשביל המרגליות שבתוכם, – מרגליות, שאין לו מהן הנאה של כלום. חובה זו אם קשה היא לעם „שוקט על שמריו" – שבעתים היא קשה לעם גולה ונודד, שצריך לטלטל על גבו את הרי החול ממקום למקום. מעתה שמירתם של הנכסים המתים נמסרת לבעלי ה„גניזות" והארכיונים – והעם נקי. ומן הצד השני, החתימה מוציאה ומוסרת בידי העם את המרגליות עצמן, ליהנות מהן מיד ולהנאות בהן את הדורות הבאים.

יש מתיראים מפני המלה „גניזה". היא גרמה לנו, לפי המוסכם, אבדות גדולות. ויש שיראו בכך מעין קביעת צנזורא: גוזרין על הצבור: „את זה קרא, ואת זה אל תקרא!" – כל זה אינו אלא יראת שוא ויסודה סברא מוטעית מעיקרה. החתימה והגניזה נעשות במדה ידועה, אף אם לא בשלמות הראויה, גם מאליהן, על ידי החיים עצמם. וכי בימינו אין חלקים שלמים מן הספרות נמסרים, לגניזה? העם יחדל להגות בהם – והרי גניזה. לפי זה יש לראות בימינו כנגנז אף חלק גדול מספרותנו הישנה, זו שלפני דור אחד עדין התפרנס ממנה וחי בה רוב העם. החכמים בעלי אותה ה„חתימה" – עיקר עבודתם היתה בחיוב, בהצלת הפליטה החיונית, כלומר, באסיפה, בלקוט ובסדור של כל הטוב והמעולה החיוני והשלם שנברא בספרות עד ימיהם ושהיא משוקע פעמים בתוך הרבה

*) „ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה" — „מהומה", שכל המכניס לתוך ביתו יותר מעשרים וארבעה ספרים מהומה הוא מכניס בביתו, כגון ספר בן־סירא וספר בן־תגלא". (קה"ר).

פעולת. הם היו מתכונים רק לברור את הבר – ואם הרוח ישא מאליו את המוץ – ישאנו. ואפילו גניזה מדעת, כשהיא מכוונת כנגד הריק והתפל בספרות, יפה היא לזו כזמירה לאילן. הגזע מוסיף על ידי זה כח ומרבה ענפים חדשים ושרשים חזקים. אם תאמר, מי יכריע בדבר? מי הוא זה הבורר והבוחר? – דעת העם וטעמו, או כמבטא הקדמוני: „רוח הקודש" של האומה. קריטיריון אחר אין לפי שעה בידנו. החכמים אינם אלא באי־כחו הרוחניים של העם, ובעל־כרחם יכנעו לפקודת החיים. ופעמים אפילו כנגד נטית־לבם הפרטית. „בקשו חכמים לגנוז ספר קוהלת, יחזקאל וכו'" – בקשו ולא גנזו. למה? החיים לא גנזו. לא נשאר להם, איפוא, לאותם החכמים, שישבו בעליה, אלא ל„דרוש" אותם הספרים ולהכניסם. וכך נכנסו אפילו אל הקאנון הדתי ספרים כאלה, שתכנם מתנגד תכלית נגוד לכל דעותיהם ומחשבותיהם של בעלי־הקאנון עצמם בימים ההם. אם יש, איפוא, לקבול על האבדות מתוך הספרות הקדמונית בעטיה של הגניזה – בואו ונקבול על כל אותו הדור, על דעותיו וטעמו, ואולם „צעקה על העבר" כגון זו היא, כידוע, צעקת־שוא. ובפני תקונים והגהות אין הדלת נעולה לעולם. ישתנה הדור וישנה, או יגיה, את ה„קאנון". הרי שבו והכניסו בעלי התלמוד לבית־מדרשם את רוב הברייתות שהוציא רבי. ומובטחני, אלמלי הגיע אותו הדור להכיר את ערכם הספרותי־הלאומי של מבחר האפוקריפים והפסידואפיגרפים, היו חכמיו שב„עליה" חוזרים ו„דורשים" גם את אלו הספרים ובכרך התנ"ך היה נוסף עוד חלק רביעי.

אפיטרופסי החרות שבנו יכולים, איפוא, להתנחם. החרות, כלומר, חרות הרצון, חרות הבחירה, חרות המחשבה והיצירה, לא תקופח, חלילה, על־ידי ה„חתימה". כל „תחיה", ריניסאנס בלעז, אינה בעצם אלא חוזרה על הראשונות, אבל בדרך חדשה וקצרה, כלומר: מחזור חדש ומהיר של גלגל ישן. ואף „מהפכה", כל זמן שהיא נעשית בתחום הלאומיות ובתוך חלל אוירה -- מכאן היא מתחלת, מבראשית. קציצה בנטיעות אינה עדין עקירה מן השורש, גזרת כליה על הכל. אדרבה, מניחים גם הרבה מן הגזע, אם כדי להפריחו מחדש ואם כדי להרכיב בו זמורות חדשות. ואותו ה„נשאר" מן הגזע הוא הלוז שבשדרת הדורות. אפילו המהפכה האכזרית ביותר אינה אלא הופכת את הקערה על פיה, אבל את גוף הקערה אינה משברת; שאם־לא־כן לא תמצא במה להגיש את תבשילה החדש. הקערה הראשונה אף היא, כמו הצבת הראשונה, נתונה משמים ואין יד בריה שולטת בה. יהר על כן: אפילו יצירות בעלי המהפכה עצמם עתידות להעשות חוליות בתוך השלשלת של ה„חתימה". כל „חתימה" בשעתה אינה קפריזא של מושלים יחידים הנוטלים שררה לעצמם, אלא היא באה בהכרח היסטורי, ואביה – החפץ להתחדשות, השאיפה להפטר מן ה„עודף שבכתב", או כמו שקיראים לזה חכמים: „מקרא מרובה והלכה מועטת"; „מקרא" – זה הכתב, ו„הלכה" – זה התוכן הממשי, מה שיש לו חבור אל החיים. אַל נא תֵּרָאה, איפוא, ה„חתימה" המוצעת בזה כחקוי של ילדות למעשי קדמונים. אם רוצים אנו להשיב לספרותנו כמה שהיא מכחה החיוני והשפעתה על העם עלינו, בין שאר התקנות במקצוע הספרות והחנוך, לתקן גם את זאת: לשוב ולעשות „כנוס" חדש, לאומי, כמובן, ולא דתי, של מיטב הספרות העברית מכל הזמנים.

אבל, המקצועות של ספרותנו, שמלכתחלה וקדושתה, שמתחבאת שם מקצת „רוח הקודש" של האומה, מעט מכח היצירה של טובי אישיה — מוטלת עלינו להוציא ולהעלות את הניצוצות האובדים והנדחים, לצרפם לאחרים, והיו לחטיבה שלם בפני האומה.

אל לנו, במובן להיות משועבדים בכל דבר אל הכנוסים של הקדמונים. להפך, בענין זה צריך להיות בנו מן הסנורים. הקדמונים עשו מלאכתם באמונה על פי כוחם הם, על פי הדעות והטעמים ששלטו בימיהם ועל פי צרכיהם הרוחניים של בני דורם; בימינו נשתנו הצרכים והלבבות ועמהם גם הרבה מן הערכים הספרותיים. אבל היחס אל העבודה הזאת צריך להיות אחד בכל הזמנים: יחס של הכרת כל האחריות הגדולה, שמטלת האומה על כל הנגשים לטפל בקדשיה, קדשיה, הייתי אומר; יחס של קדושה.

והנה אמנם הספר והספרות נעשו בימינו חולין בעיני רבים: אינם אלא כשאר סחורה. ואולם היצירה האמתית לועגת לשוק ולהמונו. חטה חוי, עולם וקדשתה לדור דור. סוף סוף, אם בחפץ אם באונס, הבריות מקבלים עליהם את עול מלכותה ופותחים לפני השפעתה את שערי לבם.

והרגישו נא העם כי מקום אחד יש לו בעולמו, שכולו טהרה וכולו מקלט להגות נפשתם של כל הדורות; ידע נא ויכיר, כי העבודה הזאת, שנעשית לשמה ולשמה, אין בה כלום מן החולין ומן הפניות והמחשבות הזרות, אלא משום הצלת כבודו הרוחני וחיי עולם שלו — וראיתם אם לא יכיר פעלכם ולא יברך שמכם.

דבר שאיני צריך לומר, כי בהשם „הכנוס" האמור כאן אין פשוטו כמשמעו הישן ממש. לא השתמשתי בו אלא לשבר את האוזן — ושנה במקומו „כנוס" או מלה אחרת דומה לזו. כל שכן שאין צורך לומר, כי עבודת הכנוס אינה באה למעט כלום מעבודת היצירה של עכשיו או לעכב בכל שהוא את מהלכה. מחה מכאן כל מיני „מעוט" וכל מיני „עכוב"! ה„כנוס" להוסיף בא ולא לגרוע. בשעה שיצא הדבור — אומרת האגדה — היה כל העולם עומד ושותק — בשעה שיצא הדבור אולי כך הוא, אבל בשעת הכנוס אין העולם לא עומד ולא שותק, אלא כמנהגו נוהג. גלגל היצירה אינו פוסק, החוט של הולך ונמוה [illegible] מן התהומין ומצטרף מאליו לארג כל הדורות. יתר על כן: אפילו בתוך העבודה של המכנסים גופה אתה חותם הדור. רוח הדור יהא מובלע ועומד מאליו בתוך פרטי עבודתם, בין הפרקים ובין השטין. בעבודה כזו העיקר הוא הרוח הנוהגת בסתרי הלב, ומלבד ההוספה הממשית של דורנו בדמות „מבואות" חדשים ליצירות ישנות וכדומה, הנה תהא אותה הרוח הנעלמה אף היא כעין הוספה חדשה על הראשונות, הוספה שלא מדעת, בלא כונה להוסיף. הכל תלוי באופן הבחירה של החמר, והעיקר — בצירופיו. צרופים חדשים של דברים ישנים בונים עולם ומחריבים עולם, עוקרים מרכזים ממקומם ונוטעים אותם במקום אחר. כל החמר הישן, כלאחר שעקר מתחומו ונעבר דרך המסננת של הטעם החדש והרוח החדשה שבימינו — יואר ממילא מבפנים ומבחוץ באור חדש לגמרי וגם יחסנו הנפשי אליו יהי שונה לגמרי מזה של הדורות הקודמים. סופו להעשות [illegible] חדשה.

אותו ה„כנוס", ה„סדור", או קראו לו שם כרצונכם — שיעשה על ידי חבורה של חכמי הדור וסופריו המעולים, צריך לכלול בתוכו, כאמור, את מיטב היצירות הספרותיות של כל הדורות מבראשית ועד היום. ובהיות כל החמר מלוקט ומסודר על־פי תכנית קבועה מראש, לפי שיטה ודעה יסודית אחת ולשם כונה גדולה לאומית אחת — מטילא תהא רוח אחת עליונה מרחפת על פני כל אותה העבודה ופריה מתחלתם ועד סופם. הגיא שבין הספרות הישנה והחדשה יסתם על ידי כך מאליו, ולא תהא לנו מעתה אלא ספרות עברית אחת. בפרטיה תתפצל אמנם לתקופותיה, למדרגותיה, לגוניה וכו' וכו' — אבל בעיקרה תהא היא כולה אחת וקדושתה הלאומית אחת ושמה אחד: הספרות העברית.

בארונו של העברי היודע ספר יעמדו מעתה שוב כמה כרכים חשובים, ש"ס חדש, שתבוא בהם התמצית הנבחרת של פרי המחשבה והרגש העבריים בכל הדורות, והרוה בהם לכל עת מצוא את צמאונו הרוחני ואת צמאון בניו.

הספר העברי ישוב לכבודו הראשון — להיות לצורך גמור וגם לתכשיט לכל בית בישראל. הלב העברי ידבק למקורו והקשר שבין המחשבה העברית ובין הספרות יתחדש.

ומי יודע, אולי ישובו גם רחוקים ומרוחקים ובקשו נתיבות אל הבאר אשר שתו ממנה הם ואבותיהם. אל נא ימצאוה סתומה בעפר ובצרורות.

.III

ותכנית מפורטת? —

אך טרם נגיע לזו יש לברר כאן תחלה עוד עיקר גדול אחד: שאלת הלשונות, שהיא באמת גם שאלת „החמר" של הכנוס העתיד לבוא.

סכום התוצאות כולן של עבודת הכנוס הרי צריך, כמבורר למעלה, לתת לעם העברי דמות שלמה של כחו היצירי בספרות לכל עליותיו וירידותיו של זה, לכל נשיותיו ועקלקלותיו, באופן, שהעם יעמוד מתוך כך על מסורת ספרותו ועל שלשלת קבלתה. ואולם אותו הכח היצירי הרי נתגלה, ובצורה בולטת, לא רק בלשון העברית, אלא גם בשאר לשונות. האם לא יהא איפוא משום מעוט הדמות ועקומה אם נוציא את אלה מן הכלל? האם לא תחסר על־ידי כך השלשלת הרבה חוליות? אם תאמרו להוציא — אפשר תסכימו להוציא גם את החלקים הארמיים שבתנ"ך, ושבתלמוד ובספרות הקבלה? אפשר תגזרו גירושים גם על תרגומים מעין בתובים אחרונים, מורה נבוכים, הכוזרי, חובת־הלבבות? שהרי אין להבדיל בין לשון ללשון ובין תרגום ישן לחדש. ואם תאמרו להכנים — היכן הגבול? מה מכניסין ומה אין מכניסין?

כדי לענות על שאלה זו יש להבחין מתחלה בין סוגיה השונים של אותה „בריה בפני עצמה"–יצורה לאומית בלשון נכריה, העמוסה, כמדומה, רק על שכם ספרותנו העלובה בלבד, לפי שבריה משונה זו לא כולה „מעור אחד" היא ומבחינת הנדון שלנו אפשר למצוא בה שבעה סוגים אלה:

א) דברים שמתחלה בעברית נכתבו, אלא שמסבות היסטוריות שונות אבד גוף מקורם ובידנו נשאר תרגומם בלבד (רוב ה„חיצונים" וה„גנוזים" ועוד).

ב) ספרים שנכתבו בלשון לועזית בתור „הוראת שעה", כעין יוצא מן

הכלל, אם משום „עת לעשות לה'" וגם משאר טעמים היסטוריים, והעיקר שמחבריהם עצמם היו כותבים רוב שאר ספריהם עברית, ועל כל פנים, דומים הם את זו באופן היחידי של המחשבה וההרגשה הלאומיות (רב סעדיה, ר' יהודה הלוי, הרמב"ם ועוד). רוב ספרים אלו כבר נמצא להם תרגום עברי.

ג) דברי־יצירה של עברים בלשונות לועזות שלא מדעת, כלומר, שבעליהם לא ידעו את הלשון העברית כלל, או שלא ידעוה ידיעה מספקת לאמירה נבחרה, ואולם יצור יצרו מדעת ושלא מדעת, ואולי גם בעל־כרחם, ברוח עמם. כאלה הם הרבה בלשון יונית מן התקופה האלכסנדרונית ואחריה, בלשון ערבית וספרדית — בימי הבינים, וכמעט בכל הלשונות האירופיות — במאות השנים האחרונות עד ימינו.

ד) אלה שבעליהם ידעו את הלשון העברית, אלא שמטעמים שונים, פנימיים וחיצוניים, כפרו בה והחליפוה בכונה, בתור שיטה, בלשון עם־הארץ. כאלה הם הרבה מראשי „חכמת ישראל" במערב.

ה) היצירות של העם ושל הסופרים העממיים בז'ארגונים השונים שבפיות בני ישראל לארצותם.

ו) יצירות לועזיות של עברים בעלות תוכן אנושי־כללי; ולבסוף:

ז) החלקים הארמיים שבספרותנו.

מוציא אני לפי שעה מן הכלל את הסוג הששי, שלדעתי, אין מקום לו עדין בכנוס לאומי ומעמיד אני בקרן־זוית מיוחדת, וגם מכובדת, את השביעי, חלקי הספרות הארמיים, מפני הזכות היתרה שיש ללשון הארמית. בזמן מן הזמנים דבקה זו באחותה העבריה ותהי לה לבת־לויה נאמנה בכל ימי נדודיה. כעין ברית השאית, ברית עולם, כרותה ועומדת בין שתי אלמנות אלה, ויש ברפק שלהן צד מעורר את הלב, נוגע עד הנפש, מעין מה שיש ברות המואביה ההולכת אחרי חמותה נעמי האפרתית. חרדה היתה על כבוד אחותה הגדולה, הגבירה, והיתה יוצאת תחתיה לשדה ללקט שבלים ויורדת לשוק: לשון החול של היהודים במשך אלף שנה ויותר הרי היתה לשון ארמית. יפה וכאומנת טובה ונאמנה, היתה עומדת לגברתה העבריה בשעת דחקה ומוסרת לה פרוטותיה האחרונות מצרורה. הרי זכרו את הרוחב שעמדה ללשון העברית ע"י השפעת הארמית בימי המשנה והתלמוד וגם בלילה לא שכב לבה ולא כבה נרה: הספר הקלסי של הקבלה, החזון־לילה זה של העם העברי, בשפתה וברוחה נברא. ומה שיש בזה מן הפלא — הוא כי בימי הזהר לשון הארמית הרי כבר מתה מיתה גמורה בפי העם העברי. ואולי היא היא משום כך יפה היתה זו למסתורין, כאור הירח של הלבנה המתה לבעלי־החלומות. ועתה אלה אחרונות זו מעולם. אף בשעת חיותה בפי כל העם העברי, לא נמצה גדולה לעצמה לעמוד במקום הגבירה, ולא לחנם שמר לה גם העם העברי את אמונתה, ועד היום, כשהוא קורא בשבתות את הספר הקדוש והחביב עליו ביותר, את החומש, שנים מקרא ואחד תרגום, אינו מתרגמו ללשון השגורה בפיו ומובנת לו, אלא דוקא ארמית.

את אחריות החזון הזה של זווג העברית והארמית אפשר לראות מראש: שהתאוננו וחייה הכשיר כבר את אחורן מתחלתם. את הפשטות ואת הדיוק

והצמצום ועוד הרבה דברים קבלה העברית מן הארמית עוד בימי התקרבותן הראשונה, בימי המשנה. ומאז ועד היום עדין זו הולכת וממלאת את פגימותיה מחוליותיה של זו. אין לך ריזירבואר נאה להרחבת הלשון העברית מזו הארמית, וסובסתני, שיבוא יום ונהיה עדים למחזה לשוני מיוחד במינו: טמיעה גמורה של לשון מתה מיתה כפולה בתוך לשון מתה למחצה המתעוררת לתחיה.

נשארו, איפוא, עוד חמשת הסוגים הקודמים. שיש לכולם צד שוה אחד. והוא, שכולם קשים לרוח עמנו ולספרות העברית כספחת. הלשונות הלועזיות, בהמשיכן אליהן שפע רב מן האינירגיה היצירית שלנו, גורמות למעט את חלבה ודמה של העברית ולהתיש כחה. אם סוד הגיניוס הוא הוא סוד הצמצום וההתרכזות– מה צמצום ומה התרכזות יכולים להיות אצל עם מפזר חילו לכל לשון עוברת? ומנין תבוא השלמות לספרות, שרואה את הלשון לא כעצם מעצמיה ולא כגופה הטבעי והקבוע, אלא כלבוש שניתן לחלוף, כעין דירת ארעי לרוח-הקודש. אין לערער, כמובן, על היצירות מסוג א', שבאו לידנו בלבוש נכרי בתוקף גזרת ההיסטוריא. אי אפשר ללמד חובה גם על בעלי סוג ג', אלה א נ ו ס י - ה ל ש ו ן, שהתהפכו בחבלי יצירה כשהם בודדים ונדחים מעולמם ושרו נאת שיר ה' בלשון נכר. כל-שכן שיש למצוא צד זכות לבעלי סוג ב', שבכל אופן לא נתכונו למעט את דמות הלשון העברית ולקפח זכיותיה. אבל מה צד זכות יש ללמד על אלה כופרי-הלשון מבעלי סוג ה'? האנשים ההם, אפילו בעלי הכונה הטובה שבהם, הלא הכו את רוח ישראל מכה לא תוכל להרפא. הם הם „מ ו מ ר י ה ר ו ח" הראשונים. על פזורנו החיצוני הוסיפו הם את הפירוד הפנימי, הרוחני. נפש ישראל היחידה היתה לכמה נפשות והחוט המקשר האחד נִתַּק. השתדלותם היתרה במשך שלשה יובלות „להראות את העמים והשרים" מה שהראו עשתה פרי, שהמשתדלים בעצמם אולי לא קוו לו. הספרות העברית, כלומר, עצם הנושא של השתדלותם, באה בינתים לידי דלדול גמור. ו„המַּראים" לא שמו לב כי עוד מעט ולא יהי להם מה להראות. יש כאלה שחושבים משום-כן לגזור על ישראל גזרת ז'ארגון (סוג ה'), בקוותם להמציא בכך מנוחה שלמה ודירת-קבע לרוח ישראל הנודדה. בתור תשובה מכרעת יש להראות להם על אותה הארמית עצמה, שדברנו עליה מלמעלה. כחה של זו וממשלתה על נפש העם העברי היו גדולים פי מאה מכחם של כל הז'ארגונים היהודיים יחדו. כל בני ישראל בשתי ארצות המולדת של תרבותם המקורית, בארץ-ישראל ובבל, היו מדברים ויוצרים ארמית במשך אלף שנים ויותר; כמה חלקים ספרותיים, מרובי כמות ואיכות, בלשון זו נכנסו אפילו לתוך ה„קאנון" הדתי והלאומי של היהודים; יש כאן גם אחדות גזע ומולדת; יש, לבסוף, גם מקצת שטרי-חול ותפלות קודש, שהם כתובים ונאמרים ארמית עד היום – ואף-על-פי-כן היכן היא לשון זו? חיה היא כעת רק ב„יקום פורקן" וגם – בקדיש. את קברה מצאה בתוך גוף הלשון העברית עצמה.

האין, איפוא, שום תקנה למכה היסטורית זו של רבוי הלשונות בספרות ישראל?

תקנה גמורה אין, אבל מקצת תקנה יש. אין, כמובן, בידנו „לבער את הבמות" מכל גבולותינו, אבל למעט את תולדותיהן הרעות אפשר ואפשר

ואולם לא ע״י העמדת עגל חדש, לא ע״י פולחן הז׳ארגון, אלא על ידי „פדיון שבויים״. כל הטוב והמיטב של יצירות העברים בלשונות נכריות–גאולה תהיה להם! אין ספק כי עקירת הלשון העברית מן הפה הוא אחד מפשעינו הלאומיים הגדולים ביותר, ואם יש לו מקצת תקנה אין זה אלא „בגלגול״. כל יציריהן של המחשבה וההרגשה הישראלית למפרע, מכל העבר וההוה שלנו, צריכים „להתגלגל״ ולחיות חיים שניים בגוף ובלבוש עברי. עלינו להדביק את רוחנו – ויהי מה, ולוא רק לשעה קלה – דֶבֶק שני, עברי דוקא, ברוחותיהם של כל אלה החושבים והחוזים הגדולים, ש. שון־יצירתם הזרה היתה כמחיצה בינם ובין עמם, בחייהם ואחרי מותם. יש בזה מעין „תשובת־המשקל״. מדה כנגד מדה. הגלגול–הוא העונש על הפשע והוא גם תקונו. הנה יש בינינו כאלה העמלים להחיות את הלשון העברית בדבור, אבל, כמדומה, שצריכים אנו ליהד תחלה, למפרע, גם חלק גדול מנחלת העבר ומיצירות ההוה שלנו: לא רק לדובב עברית את שפתי החיים, אלא גם את שפתי המתים והחשובים לנו כמתים. מכמורת גדולה ורחבה נפרוש על פני כל ים הספרות האנושית ונעלה משם את כל הניצוצות של יצירת הרוח העברי. היום ההוא יהי גדול מאד, יום גאולה ופדות לנפש הישראלית, השבה אל מקורה ואל נחלתה ואל צרור חייה. זכרו את פילון, זכרו את שפינוזה, זכרו סיעה שלמה של חושבים וחוזים יהודים בלשונות יון, ערב וספרד, שנתגלו בשנים האחרונות מאבק ביבליתיקאות וגניזות. זכרו את הינה. בשום ממון שבעולם לא הייתי פודה את פסל מצבתי המפורסמת של הינה, אלא מניח הייתי לה שתהא מושלכת ממקום למקום מעתה ועד עולם. הלא זהו שירו היותר חריף של הינה, שחוקו המר והנמהר ביותר, שירו שלאחר המות. תהי נא מצבה מטולטלת זו נסמל מוחשי לנשמת בן־ישראל ונדודיה הרבים, נשמה זו שאין לה עכול בשום קיבה זרה, אין לה קבורה בשום תכריכים שאולים ומשהו שלה אינו בטל בשום אלף. אבל תחת זה אין לך, כמדומה, מצות „פדיון שבויים״ גדולה מזו, שיש בתרגום עברי לשירי הינה, יהודי זה, שהיסורים מרקו את עונו ומותו הטיל שלום בינו ובין אלהי ישראל. ולא רק שירי הינה בלבד. כל הפירות המשובחים של הכשרונות העברים בלשונות אחרות, כל מה שטבוע מהם בחותם הרוח העברי, יבואו אל אוצרנו היחידי, אל הספרות העברית. על ידי זה נפקיע במדה ידוע את הרוח העברי מן השעבוד לאלוהות הרבה ונתיש את כח ממשלתם של אלה על הפסיכיקא היצירית שלנו. השפעה זרה מן החוץ מפריאה ויפה לנו רק לאחר שהיא עוברת דרך המסננת של הלשון העברית. יצירת העברי בלשון נכריה חשובה בעינינו רק מחצית חשיבות, לפי תוכה העברי, ולא לפי קלפתה הזרה. אין אנו כפויי טובה שלא לומר „יישר כח״ לאותן הלשונות שנעשו אכסניא לרוחנו ונרתיק לנשמתנו בימי נדודיה הרבים, אבל זִקה נפשית עולמית אין בינינו וביניהן. שמוש כלי־הדבור בלשון נכריה אינו מספיק עוד להפוך את זו ללשון הלב והנשמה של עם כולו. אין האדם עשיר במה שהוא מכלה לצרכו, אלא במה שהוא שומר לפקדון; מפני שרק הרכוש השמור לפקדון הוא הנותן לבעליו את הבטחון ואת קורת־הרוח הגמורה ואת מנוחת־הנפש. שום לשון מדוברת שבעולם אינה מביאה לידי שמוש פה את כל רכושה בבת־אחת. העודף המרובה נתון למשמרת באוצר הרוחני של האומה–

בספרות. התוכל שום שפה אחרת, מלבד העברית, להבטיח לנו את רכשנו הרוחני לעתיד לבוא? ההיסטוריא שעד עכשיו הוכיחה את ההפך. כל הלשונות שדברו בהן אבותינו מאית שנים וסגלו להן את רוחם–עברו ובטלו מפיהם זו אחר זו; וכל הרכוש הרוחני שנשתקע בהן נרקב באריכונים ונשכח או עבר ובטל מן העולם. מה שנשתמר ממנו - נשתמר, דוקא! בתרגום עברי, ואפילו בתרגום גרוע מאד, כרוב ספרי הפילוסופיא, או גם מה שנעשה צוֹת וטפל לעברית, כחלקים הארמיים. מי שמכזבז את כח־היצירה הלאומית, וגם של אישי האומה, בלשון זרה–מניח את רכושה על קרן הצבי. משפטו כמשפט ה„תולה נכסיו באחרים", ש„אין חייו חיים". אוצר החיים ובית־עולמים לפקדונות הרוח של העם העברי היתה, ותהי גם מעכשיו ולהבא, הלשון העברית בלבדו.

IV.

אחרי כל האמור יש לבוא לידי „סך־הכל" זה: יש לנו שלשה מינו נכסים ספרותיים: א) נכסים עתיקים מרובים בלשון העברית, אבל בטלים ואינם עושים פירות מפני התרשלות ה„בעלים" ושפלות ידיהם. ב) נכסים מרובים, ישנים וחדשים, של רוח היצירה העבריה, אבל ממושכנים בידי לשונות נכריות. ובין שני אלה – ג) נכסים מועטים של ספרות עברית חדשה, רכה וענונה עדין, שתבואתה עדין בבחינת „אביב" ולא הגיעה לגמר בשולה. את המשובחים של הראשונים עלינו להחיות ולהפרות, את המשובחים של השניים– לפדות, ואת השלישיים עלינו לטפח ולכלכל בחרדה ובדאגה יתרה עד שיעמדו על מלוא כחם. ואולם קודם כל עלינו להרוס את המחיצות שבין אלה לאלה, ודבר זה לא יושג אלא ע"י כנוס, בירור וסדור, שיעשו בספרות כולה עפ"י תכנית קבועה מראש, בשיטה מסויטת, תחת כנפיה של מחשבה עליונה אחת ולשם מטרה אחת–לשם תחית הרוח של כל האומה.

וכאן אנו מגיעים שוב לעצם התכנית של העבודה. אין ברעתי, כמובן, לקבעה הלכה ולסיים אותה במצריה. את זה יעשו בקיאים ממני בדבר. אבל רוצה אני לציין כאן בראשי פרקים כעין סכימא קצרה של עבודת הכנוס המיוחל. כפי שאני רגיל לצייר לי את זו בדמיוני.

מתחלה היסודות:

א) עיקר תפקידו של הכנוס–לתת לכל יודעי ספר עברי מן העם את היכולת להכיר את עיקר יצירותיה של הספרות הישראלית מכל הזמנים מגופן ומתוכן ובמלואן האפשרי.

ב) כל החמר צריך להיות נישום על-כן רק מצד טיבו הספרותי, בתור דבר של יצירה ספרותית, לאומית או אישית, אבל לא משום צד אחר איזה שיהיה ולא מתוך שום פניה אחרת איזו שתהיה.

ג) אף תרגומים של דברי ספרות, פ"י הכשרון העברי בשאר לשונות, באים „לכנוס", ובלבד שיהיו בהם סימנים גמורים „מרוח הקודש" של האומה, או שהיתה השפעתם גדולה על העם העברי, או שיש להם חשיבות ספרותית היסטורית מיוחדת.

ד) מקצועות שאינם ענין אלא למלומדים מומחים – קובעים להם בכנוס מדור בפני עצמם.

ה) ספרים מרכזיים, שרשיים, שנוצרו בתקופה קדמונית ומקורית בישראל או

שהשפעתם על רוח האומה לא פסקה עד היום—באים אל הכנוס בשלמותם, כמו שהם, בהוספת דורנו ויחוסו אליהם נטפל אליהם מבחוץ בדמות מבואות, פירושים והערות.

ו) שאר ספרים, יש מהם, החשובים ביותר, שמקבלים אותם, כולם או רובם, כמו שהם, ויש שמוציאים מהם לקוטים ודוגמאות, שיש בהם כדי צירוף דמות שלמה של ספר אחד, של תקופה ספרותית או של מהלך ספרותי מיוחד.

ז) כל עבודת הכנוס (בחירת החמר וסדורו, עבודו והארתו) צריכה להיות מדעית בשרשה הנעלם ופופוליארית בצורתה המגולה. הסכניסמוס המורכב של העבודה המחשבית, אם כי הוא צריך להיות מובלע ועומד בתוך גופי תולדותיה של העבודה, בכל זאת עליו להשאר סמוי מן העין. הפשטן יקרא כדרכו והמעמיק יעמיק. התנאים הרצויים לכך הם: פשטות, צמצום, דיוק, זהירות ובהירות. על ידי כך תעשינה תוצאות העבודה שוות לכל נפש. בשביל משא-ומתן מדעי הנצרך לענין אפשר בכל אופן ליחד בסוף הספר מקום בפני עצמו, שלא לבלבל את הקורא.

לפי היסודות האמורים יש לחלק את החמר של הספרות העברית למחלקות ראשיות אלה:

א) ספרי תנ"ך, החיצונים (אפוקריפין), הגנוזים (פסידואפיגרפים).

תנ"ך. הללו הם בלי ספק מן הסוג הרמוז ביסוד ה'. „הצומת" של כל המחשבה וההרגשה: לאומית מכל הזמנים מעורה בהם. כשם שהפריאו הם תמיד את רוח האומה כך הפריאה רוח האומה אותם וחדשה את נעוריהם בכל זמן. עם ישראל והתנ"ך—שנים אלה היו הולכים ומעשירים זה את זה ומתעשרים זה מזה. הספרים האלה צריכים אפוא לעמוד בראש ובמרכז כל יצירותינו הספרותיות.

גוף התנ"ך ינתן בעינו, כמו שהוא, ואולם בשוליו, בראשו ובסופו יבואו: א) שנויי נוסחאות ותיקונים, מהם עפ"י תרגומים קדמונים, ספרים וכתבי-יד עתיקים, ומהם משוערים וקרובים לודאיים, כפי שהעלה המדע המתון בימינו. ב) פירוש מדעי קצר ומצומצם, קב ונקי, הסולת של כל הפרשנות הביבלית, המסורית והבקרתית, הישראלית והלועזית, מאז היותה ועד היום. ג) מבואות כלליים ומיוחדים לספרי כה"ק, תמצית נקיה של המדע הביבלי כזמננו לכל סעיפיו.

בצורה כזו ינתנו גם הספרים החיצונים והגנוזים, שיבאו בתרגום עברי חדש מדעי מגופי המקורות שבידינו. ביחוד יש לשים לב לכל שרידיהם של אלה בספרותנו העתיקה.

ב) לקוטים נבחרים ומסודרים מתוך הספרות האלכסנדרונית בתרגום עברי מדעי ובצירוף פירוש קצר ומבוא פופוליארי.

ג) הוצאה שלמה של כל ספרי יוסף פלאביוס בתרגום עברי חדש מתוך גוף המקור ובצירוף מבוא ע"ד המחבר, זמנו וספריו.

ד) המשנה. הוצאה פופוליארית. מנוקדת ומפורשת פירוש קצר ומספיק עם כל המבואות הנצרכים ועם ציורים לכלים, צמחים וכו'.

ה) האגדה שבתלמוד ומדרשים. כל המעולה ממנה, מסודרת לפי הזמנים והענינים, עם פירוש ומבואות וכו'.

ו) הפילוסופיא. יצא ממנה החלק האסכולסטי, ונכנס החלק המחשבי וההגיוני, זה שיש לו נקודות מגע גם בלבו ומחו של המעין בן זמננו.

ז) המליצה והשירה. לקוטי המיטב שבשירת ימי הבינים, הדתית והחולנית, מסודרים לפי הזמנים והענינים עם מבוא מפורט על תולדות השירה העברית, צורותיה וערכה וכו' וכו'. אין להרבות במשוררים אלא בשירה גמורה, שיש לה ערך ספרותי. על סוג „המליצה" נחשבים גם הפתגמים, המכתמים „ומאמרי החכמים" שספרות הזמן ההוא עשירה בהם. במחלקה זו יש להכניס, כמובן, גם תרגומים של הפליטה הנשארת ממבחר שירת ישראל בשפת ערב וקשטיליא.

ח) המוסר. לקוטים יפים, מסודרים לפי הענינים, לקוחים מטובי הספרים במקצוע זה, עם מבוא וכו'.

ט) הקבלה. תחלק החזיוני והמחשבי שבה, העברי—בלשונו, והארמי—בתרגום עברי מלה במלה, עם מבוא וכו׳.

י) הדרוש. לקוטי הטוב והמובחר. לא עקומי כתובים, אלא דברים של תוכן וצורה. יש כאלה רבים, ומהם גם דברים נפלאים ונשגבים, או בעלי סגנון עממי יפה מאד. עלינו לזכור, שהדרוש, כהאגדה בשעתה. היה ימים רבים הצורה היחידית, שבה היצירה הספרותית ה„חפשית" מצא לו בה מקלט כל שהוא.

יא) החסידות. בשני חלקים: א) לקוטי מאמרים, שיחות ופתגמים מטובי ספרי החסידות. מסודרים לפי הענינים, באופן שנעמוד מתוך כך על טיבה ומהותה של החסידות העיונית והמעשית לדרכיה ונתיבותיה השונים. ב) ספורי מעשיות ואגדות של חסידים, וכמובן, היפים והמצוינים שבהם, מסודרים לפי הזמנים והענינים, עם מבוא וכו׳.

יב) הספרות העממית. שבעל פה ושבכתב. שיחות עם, ספורי מעשיות, משלי שועלים, משלי הדיוט, פתגמים, בדיחות וחדודים, שירי עם וכו׳—כל המעולה והמשובח שבסוג זה יש לאסוף מכל מקצועות הספרות (מן הימים שלאחר האגדה ועד היום) ומכל פנות העם, ולתת אותם בכרך אחד או שנים בסדר יפה, לפי הענינים, לפי הטפוסים העממיים או לפי שאר מיני החלוקות ולצרף לזה מבוא ע״ד היצירה העממית ודרכיה בישראל.

יג) הספרות החדשה. כרכים כרכים שלמים של כל הטוב והמיטב, כתבי סופרים נבחרים, סולת היצירה הישראלית של שלשת היובלות האחרונים בכל הלשונות: בעברית—כצורתם, ומשאר לשונות בתרגומם.

V.

כך, או מעין כך, אני מצייר לי את „המועט־שבמועט" של עבודת הכנוס. אין העבודה בכללה קשה כל כך כמו שהיא נראית לכאורה. לא בשמים היא. לא הצד הרוחני ולא הצד החומרי שבדבר הם למעלה מן הכחות הנמצאים בעין. „הפועלים" אף הם ימצאו. אחינו אנשי המדע שבמערב יתנו לנו את כח סדרנותם ואת בקיאותם ואחינו אנשי המזרח – את הסגנון העברי המגמור ואת הרוח הפנימית החיה, ובשתוף כל הכחות תעשה „מלאכת שמים" זו בשלמות הראויה.

והשעה – זו הרי כבר הגיעה. חכמינו המערביים טרחו הרבה שנים ביצירת חכמת ישראל בלשונות נכריות ובפרסום עתיקותינו בין הגויים. כלומר, עשו חליפין: שלי שלך, ושלך שלי. בטוחים היו כי „עם שווי זכיותיה של חכמת ישראל יבוא שווי זכיותיו של עם ישראל". הסופרים במזרח לא הרבו לעסוק בחכמת ישראל. הללו בראו לנו בריה קלה בעיני חכמי מערב: את הספרות העברית החדשה.

והנה עברו עתה כשלשה יובלות. נבואתם של „חכמי המערב" לא נתקימה; לפחות—בצורה כזו שהם קוו לה. פרסום הנכסים העתיקים–קוץ מכאיב יש בו. כל מה שהפרסום נתרבה—זכות „הבעלים" עצמם על אותם הנכסים נתמעטה. עוד מעט – ופקעה לגמרי. כך דרכם של נכסים תרבותיים בימינו: גם בלי השתדלות מיוחדת הם נעשים מיד הפקר, וכל הקודם ועושה בהם חזקה, משתף להם כחו ועבודתו, שלו הם. וכל־שכן נכסי־עבר שאין עמם הוה. לנו השטר ולהם החזקה – כחו של מי עדיף? האין „הם" יורדים כבר במענת חזקה אל הנכסים העתיקים היותר חשובים שלנו? האין אנו באים כבר לבית מדרשם „שלהם" ומוצאים שם גם את „תורתנו"? האין אנו הולכים במקלנו ותרמילנו לשמוע תורה ב„שלנו" מפיהם?

וחכמת ישראל עצמה, זו שקבעה את הלשון הנכריה בבית־מדרש שלנו? „אליה" זו־סלון ממאיר בה! נשמת ישראל החריפה ובעלת העוקצין, שנתישבה בדוחק ישיבת קבע בקלפה של לשון נכריה–נעשתה חלקה ונוחה לרדת לתוך בית־הבליעה הרחב של העמים. רוח ישראל הוכשר בינתים לטמיעה גמורה.

ובאותו הזמן הוסיפו סופרי המזרח לסלסל ולשכלל את הלשון העברית, הכשירו את תחיתה בלב וגם בפה–והביאו תנועה לאומית כבירה לעולם.

סופרי המזרח אינם מזלזלים בחכמת ישראל, אבל הם מקדימים לה שפת ישראל.

האם לא הגיעה עדין השעה שתתאחד „חכמת ישראל" עם שפת ישראל לשם תחיתם הגמורה של עצמם ושל רוח ישראל?

בטוח אני שהגיעה. הזווג יהא נוח לשני הצדדים. „חכמת ישראל" השתחרר מכל אותם היסודות, הזרים לחכמה גמורה: מן הנטיה האפולוגיטית, מן ההשתדלות התמידית „להגן ולהציל" או „להראות את העמים", מן ההסתכלות לצדדים, והעיקר – מגרירת עצמות של ה„עבר", מן היבשת הסריסית, מחוסר־הדם והעדר־הכח. בהתחברה אל הלשון העברית – התחבר שוב אל החיים, אל האומה כולה וצרכיה הממשיים בהוה ומשאות נפשה לעתיד, והיתה גם היא לדבר מן החי. כאן, ולא במקום אחר, תמצא את חרותה הגמורה ואת שווי זכיותיה. כלום יש לחכמה שווי־זכיות אחר ועליון מן היצירה החפשית בלשונה הטבעית?

והספרות העברית תתמלא תוכן. היא תחדל מלקשקש כזוג בתוך חורבה שוממה. היא תחדל מלגרום בשניה את עצמה ולאכול את בשרה. תחת לדבר כל הימים על־דבר הדברים, תתן את הדברים עצמם. עם כניסת ה„חמר" החדש– יתרחב מאליו גם בית־קבולה, ולא תהא לנו ספרות לאומית ושאינה לאומית. השפה „תלאים" את כל הנתון בה ואת כל הבא בגבולה.

זאת היא אמונתי השלמה. ולא עוד, אלא שבטוח אני כי סופה של העבודה ההיא – עבודת הכנוס – להעשות אף מאליה. מוכרחת היא להעשות. במקצת כבר היא הולכת ונעשית מאליה; אבל משום כך לא תצלח. עבודה כזאת אינה צריכה להעשות מאליה. הידיעה והבחירה של כל האומה ובאי־כחה הרוחניים צריכות להשתתף בה מתחלתה ועד סופה.

ואני אומר „המועט שבמועט". מפני שבצדה של הוצאת ספרי הכנוס יש, וצריך שיהא, מקום לכל שאר מיני הוצאות שבעולם. כל עיקרו של הכנוס הרי אינו בא אלא כדי להרחיב מקום להשפעתה של הספרות החדשה. יש לסדר, למשל, גם שורה שלמה של עבודות מדעיות חדשות בעברית: בהיסטוריה, בתולדות הספרות ובשאר מקצועות. יש ביחוד צורך גמור לגשת תיכף ומיד לסדור העבודה של תרגומים אומנותיים לקלסיקים האירופיים. אין כאן שום עשיית סייגים ושום נעילת דלת. כמו כן אין פה משום עטור סופרים וקביעת קלסיקים לדורות. לפורצי גדר מכל המינים יהא מקום לעולם אפילו במחיצתו של הכנוס הספרותי. אבל מה יש כאן? חרדה ודאגה למעט הרכוש שיש לנו, שלא יאבד במעוטו ובפזורו הגדול. הלא צריכים אנו סוף סוף לכנס מה שבידינו, לבדוק את הפנקס ולראות: היש לנו מה שהוא מלבד נכסים מתים, אם אין?

שום הסתדרות שבעולם לא תברא לנו רכוש תרבותי יש מאין. אבל מדה תרבותית היא, שיהא עם מטפל ומורח בנחלתו הטבעית, מה שהיא וכמה שהיא, קובע בה סדרים ומוציא ממנה לצרכו ולהנאתו את כל התועלה האפשרית.

„עת לכנס" — זוהי בת־קולה של השעה, וזהו כל מה שבידנו לפי שעה לעשות.

ואם העם העברי לא יהא נוהג קדושה ב„כנוס" חדש זה — אין רע: אפשר באמת כבר עבר זמנה של הקדושה. אבל כבוד וחבה בודאי יהא נוהג בו — ואותם אנו מבקשים לפי־שעה.

ואל יהי ספר חביב קל בעינינו. הארץ הנחילה אותנו ספר קטן אחד. מי יודע, אולי סופו של הספר להשיב לנו את הארץ. האין יש בחיי הנפש של גוי ואדם, כי תהפך התולדה ותעשה אב לאביה?

בְּעַיָרָה.

רומאן

(המשך).

מאת

א. קלאַטשקא.

ח.

שמריהו היה מבקר את אורשאנסקי לעתים קרובות. אף־על־פי שבקורים אלה לא היו טהורים מכל פניה חמרית, היה משתדל להעמיד פנים כאילו היה מוצא בהם אך תענוג רוחני. הוא היה בא על־פי רוב בערב של יום־חשוק, כשהיה נזקק להלואה קטנה. אבל ענין זה היה דוחה לאחרונה והיה מזכירו אך סמוך ליציאתו; ואת רוב הזמן היה מבלה בשיחות על החסידים והחסידות... אורשאנסקי, שרוח־העיירה התחילה מושכת את לבו, נגרר גם אחר החסידות. מתחלה היה אורשרנסקי מתבייש על זה בפני עצמו. הוא ידע היטב, שלא השיטה הפלוסופית שבתורת־החסידים היא היא שמשכה את לבו, אלא אותו מצב־נפש מיוחד, אותה „אתערותא דלעילא“ שבראה הסביבד של החסידים. דבקותו בחסידות היתה בעיניו כעין „מחלה שבצנעה“, מעין זו של מעשני־אופיום, שמתיחדים בחדרי חדרים עם מקטרתם... הוא השיג את ה„זוהר“, שלא ראה מימיו ואך שמע את שמעו ושהיה בעיניו כספר־קסמים, אבל הוא מצא בו ענינים צדדיים יותר מדאי, ואת ה„פלא“ שבקש לא מצא. הוא נלאָה לפלס נתיב לעצמו בין סבכי־היער והקוצים, הסובבים את היכל־הקסם. דמיונו הפזיז רוצה למצוא תיכף־ומיד את טבעת־הטופס, את ה„שם־המפורש“, את הסוד של קפיצת־הדרך... הוא בקש בו את סוד־היצירה, שהתגעגע אליו מיום שעמד על דעתו. אז פנה אל שאר הספרים ובקש את שמריהו, שיסביר לו את תכנם, שהיה קשה לו להבין. וכך לבשו בקוריו של שמריה ברבות הימים כמעט צורה של שעורים.

אבל עד מהרה נוכח אורשאנסקי, ששמריהו אינו מן האדוקים והמאמינים האמתיים, שהוא עושה את מלאכתו לא מתוך אהבה, אלא מתוך חובה, ויש שנדמה לו לאורשאַנסקי, שהוא, שמריהו, מתיחס אליו בלעג מסותר. הוא היה בעיני שמריהו או אפיקורס, שרוצה לשאוב מן התלמוד ראיות לדעות־כופרים, או אדם הפכפך וזר, שכל מעשיו אינו עושה אלא מתוך „פנטסיה“ משונה, דוטה, כאילו שמריהו, שבאמת הוא מתחסד יותר משהוא חסיד, מתיחס אליו בחשד ובזהירות ידועה. שמריהו היה איש־מעשה, שקוע בטרדות־הפרנסה, והרגעים של „את־ערותא דלעילא“ ובטול־החולין היו מועטים בכלל בחייו — אם היו לו רגעיים כאלה בכלל.

אז נסתלק אורשאנסקי מן הלמוד „בשותפות" ופנה אל ספרות־החסידים, שהתעסקה בספורי־נפלאות ו„מעשיות" בצדיקים. בחבה מיוחדת לו התמכר אורשאנסקי לקריאת דברים משונים אלה. בקונטרסים הללו היו מתוארים הצדיקים בתור מלאכי־עליון, שכל הגה־פיהם ותנועת־אבריהם עלולים לשנות סדרי־בראשית ולהביא את ה„גלגלים" לידי תנועה או לידי עמידה. הם המתווכים בין אלהים ואדם. הם באים, כביכול, בעקיפין על הבורא כשהם מפריזים על מדותיהן הטובות של בריותיו ומבקשים ממנו שכר גדול מכפי שזכו לו בריות אלו. הם בעלי־עצה, שבידיהם מפתחות העושר וההצלחה; הם יודעי־הכל ואין דבר נסתר מנגד עיניהם, והם אף בעלי־דעה תקיפה ב„מתיבתא דרקיע". יש שהם באים בתפלות לפני הבורא, ויש שהם תובעים ממנו בחזקה, שהרי „הקדוש ברוך הוא גוזר והצדיק מבטל". אבל בנים אהובים, ילדי שעשועים הם לפני אביהם שבשמים, שאינו מניחם לבוא לידי צער ועגמת־נפש. הם סניגורים ממליצים על עם ישראל לפני בית־דין של מעלה ונלחמים מלחם העולמית עם השטן המקטרג. חריפים, מפולפלים וממולחים הם דבריהם, ובטעמים שונים הם יודעים לטהר את ה„נטען" אף אם היה טמא כשרץ, כי מצא את לחמו על־ידי פרנסה טמאה. מלאים זיו־השכינה ורוח־הקודש רואים הם ללב ומגלים מתחת לסחבות של הקבצן והבור את הצדיק המסתתר. כמאורות־שמים הם מאירים לקטן וגדול, לטוב ולרע, לטהור ולטמא... המחיצות בטלו... גם ברע ובטמא הם מוצאים ניצוצות של קדושה וטהרה, ודוקא במה שהיה מזהיר וטוב מגלים הם כתמים, שלא שזפתם עין פשוטה... כאיש־המדע לא יכול אורשאנסקי שלא לראות את כל ההפרזה וההגזמה, שהיו באותם ספורי־הפלא, וכרופא לא נעלם ממנו חזיון־ההיפנוזה באותו המצב של דביקות, שהחסידים השבוהו להמדרגה היותר גבוהה של עבודה שבלב. הוא ראה את סימני־ההיסטֶריה שיש באותה ההתלהבות ועלית־הנשמה בשעת התפלה, שהיתה מתלוה בקפיצות, קריאות, דלוגים ורקודים. אבל דוקא צד זה של החסידות הוא הוא שמשך את לבו של אורשאנסקי אחריה ביותר. הוא מצא קרבת־רוח בין עצמו ובין אותם בני־אדם, שלא יכלו להתפשר עם חיי־המציאות ובקשו לצאת מהם על־ידי יחודים ודביקות. כל העולם מלא תשוקה להיות „שותף במעשה־בראשית", מלא געגועים על סוד־היצירה. אשרי מי שזכה להחנן בכח של יצירה! אבל וי לו לבן־אדם, שלבו מלא געגועים עליה והכח חסר לו. הוא דומה לאותו בן־המלך, שראה „פלטין של מלך" בכל הודו והדרו ולא זכה להכנס לתוכו. הוא לא יוכל לשכוח אפילו רגע אותו הוד והדר, וכל ימיו יבקש את הדרך אל ההיכל. ואין כל פלא אם ישרך דרכו, ויהא תועה בנתיבות לא־ישרות, ויט מן המסלה הנכונה... אורשאנסקי מצא דמיון מרובה בין צערו הפרטי בין אותו צער, שמלאה תורת־החסידות את העולם ומלואו.

י"ט כסליו היה ממשמש ובא, — אותו היום, שהחסידים חוגגים לזכר השתחררותו של הרב מלאַדי ממאסרו. שמריהו הרבה לספר לאורשאנסקי על אודות חג זה והזמינו להשתתף במשתה שיהיה בביתו בערב של אותו יום.

כשבא אורשאנסקי לביתו של שמריהו לא מצא שם עדיין שום איש מן הקרואים. אפילו שמריהו עצמו לא היה בביתו, אף־על־פי שהשעה היתה מאוחרת והחנויות כבר היו סגורות. אשתו של שמריהו, שהכירה את אורשאנסקי וידעה שהוא צריך לבוא, התנצלה

לפניו ואמרה, שבעלה המתין לו ולפני רגע אחד הלך להזמין אחד מן השכנים. אורשאנסקי ראה, שבשעה שדברה עמו היתה מרחפת על פניה בת־צחוק, שקשה היה לעמוד על פירושה. נראה היה לאורשאנסקי, שאשה זו–שהיתה אשה כבת ארבעים, בריאה ועקבות־יופי על פניה והיא נוטה להתיפות–היתה מתביישת על שבעלה מתעטף בטלית של חסידות ומתעסק במעשי־בטלנות כאלה, ולכאורה היתה מתפלאת, שאורשאנסקי, שהוא דוקטור, מתעניין בדברים כאלה. ניכר היה, שמצד אחד חושבת היא את בקורו של הדוקטור לכבוד לעצמה, ומצד שני חוששת היא, שמא אין כל כוונתו אלא לחמוד לצון על בעלה וללגלג על אדיקותו היתרה. כיאות לבת־ישראל, לא נכנסה בדברים עם איש זר, ולאחר שהזמינה אותו לשבת בטרקלין, נכנסה לחדר הסמוך. החדר, שבו נשאר אורשאנסקי, לא היה טרקלין במובן הרגיל. כנהוג בבתיהם של בעלי־הבתים הבינוניים שבערים הקטנות, היה זה החדר היותר גדול שבמעון, שהיה משמש גם לקבלת־אורחים גם לאכילה, והדרגשים הקטנים שבו העידו, שהם מזומנים לא רק לישיבה, אלא גם לשינה, כשמספר הילדים בבית גדול ביותר. בקרן־זוית עמד ארון־ספרים לא־גדול ולו כותל־זכוכית, והספרים העומדים בו כולם ישנים ומאובקים וגבותיהם קרועים ומטושטשים. על שלחן קטן ועגול, בעל שלש רגלים ומכוסה מפה ישנה, היו מונחים קונטרסים אחדים ומחברות של כתיבה, – כנראה, ספרי־הלמוד של הילדים. סמוך לחלון עמד שלחן גדול, שהמפה המבהקת, שהכתירה אותו, העידה, שהוא מקושט לכבוד החג ומוכן לקבלת־אורחים. על הכתלים היו תלויות תמונות אחדות של בני־המשפחה, ובמרחק ידוע מהן–תמונתו של הרב מלאדי, גבור־היום. אורשאנסקי התעכב לפני תמונתו של רב זה, שעיניו העמוקות, הנטויות כלפי מעלה והמותרסות ריסים ארוכים, ומצחו המקומט הפיקו ספק כובד־ראש והתרכזות־המחשבה, ספק עלית־נשמה ורוח־הקודש. אורשאנסקי הסתכל בתמונה שעה ארוכה כשידיו כפותות לאחור והוא נועץ בה עיניו כמשתדל להתלכד ולהתיחד עם נשמתו של הרב הגדול ולהשרות על עצמו אותו זיו־השכינה, שעיניו ראו בפרצופו. על לבו עלה זכרון ספור־האגדה, שקרא זה לא כבר על ציור זה. מספרים על צייר־אמן, שראה את הרב יושב בבית־האסורים ודמות־דיוקנו כליכך הרהיבה את עיניו, עד שלא נח ולא שקט עד שקבל רשיון מן הרב לצייר אותו. – אבל רק רגע ארך קסם זה. בפתח נראתה בתו של שמריהו, נערה בת ט״ו, שהיתה מתרפאה לפנים אצל אורשאנסקי. היא אמרה לו שלום ונגשה אל השלחן לקחת את המחברות ואת הקונטרסים. מעין ביישנות הרגיש אורשאנסקי ברגע זה: גם על פניה של הנערה רחפה אותה בת־הצחוק, שראה על פני אמה. הוא ידע נערה זו, שספרה לו על חפצה להכנס לבית־ספר ועל אביה, שמתנגד לזה... גם היא מתפלאה בודאי על שהוא, הדוקטור, בא לכאן.

– הנה גם אבא! – אמרה הנערה.

ואמנם, בפרוזדור, שהיה מפולש כלפי הטרקלין, נראה שמריהו.

היא נכנס בנחת, כדרכו, עקב בצד אגודל, ככהן שעולה לדוכן, וברך את הדוקטור בברכת „ערב טוב", כפי שנדמה לו, לאורשאנסקי, בחשיבות מיוחדת ויתרה. הוא היה לבוש מלבושי־חול, כמנהגו, אבל כל ישותו אמרה התרכזות־הרוח. היא היה מקמץ במלים, כאילו לא רצה להוציא מפיו שיחה בטלה. עד מהרה יצא אל החדר הסמוך, ששם היו בני־

ביתו. התלחש רגע עם אשתו ושוב נכנס לטרקלין, לאחר שסגר את הדלת אחריו.

— שב. אדוני הדוקטור! —פנה אל אורחו וסדר את המפה על השלחן ואת הכסאות מסביב לו. —עד מהרה יבואו גם האחרים...

על השלחן הופיעו כוסות אחדות, שתי צלוחיות של יין וצלוחית של יין־שרוף, שהביא שמריהו מחדר־הכירים, שכנראה עמדו מוכנים שם, ולאחר צחוק כבוש, שנשמע מאחורי־הדלת, נכנסה בזריזות הבת, ואחר שהטתה את ראשה מלפני אורשאנסקי, כאילו התביישה מפניו, העמידה על השלחן קערה מלאה תופינים וחלות־לחם. אורשאנסקי לא הספיק אפילו להסתכל בה, מפני שכהרף עין נסתלקה אל החדר הסמוך.

— הדור הצעיר אינו מבין דברים כאלה! —אמר שמריהו כשראה, שמחזה זה לא נעלם מעיני אורשאנסקי. אבל זה האחרון הרגיש בדבריו אלה אותו הטון של צביעות, שהיה רגיל אצלו. כדי לתקן את הפגם במצב־הנפש, שפגמה הופעתה של הבת, התחיל שמריהו לזמזם בלחש איזה נגון והוציא מארון־הספרים ספרים אחדים, שהניחם על גבי השלחן.

בינתים באו שני אורחים — יהודים זקנים, שלא ידעו את אורשאנסקי, אבל נתבשרו את דבר בואו על־ידי שמריהו.

— זהו הדוקטור... טוב, טוב! — אמרו שניהם כמעט בבת־אחת ונטלו מקום על־יד השלחן. אחד מהם, הגדול בשנים מחברו, זקן כבן ששים, בעל זקן ארוך כאותו שעל־גבי פסלים ובעל פנים מארכות וצהובות ועינים שחורות ומלאות חיים, שמבריק מתוכן שביב של עליצות, התחיל לבדוק את הצלוחיות ואת הכוסות, מסתפק לעת עתה רק בבחינת צורתן החיצונית ומחליף דברים על חשבונן עם בעל־הבית, שהיה עסוק כל הזמן בעריכת־השלחן והיה מחפש דבר־מה.

— ראיתי מעשה ונזכרתי הלכה! — אמר שמריהו פתאום. — כל הזמן לא יכלה דעתי להתקרר. ידעתי, שאיזה דבר חסר לי, ולא ידעתי מה... הרי זוהי הצלוחית, שגנזתי בארון־הספרים... זהו יין טוב מאד, שבכוונה טמנתי אותו לכבוד היום.

— הבה, הבה! — קרא הזקן, מעיף עיניו מן הצד על אורשאנסקי כדי לראות את הרושם, שעושה עליו דבר זה.

הזקן השני לא שעה כל הזמן אל שיחה זו. הוא הרכיב על חטמו משקפים בעלי כוביות כל־כך עבות, עד שעיניו קבלו בטוי נורא ומשונה, והסתכל בספר ה„תניא".

— נו? מה? — שאל פתאום כשהוא מסתכל מסביב לו. — כסבור אני, שאפשר ליטול כבר את הידים.

— נמתין עוד רגע להשמש! — אמר שמריהו — יראה נא הדוקטור את החסיד היותר זקן שלנו.

לא היו רגעים מועטים ונשמעו צעדים כבדים של אדם, שגורר את רגליו בהליכתו. אורשאנסקי הכיר את השמש, שראה ב„חצר בית־הכנסת". עיניו היו מטפטפות מתוך קור וטפות יורדות על לחייו הצנומות והחורות...

— הזמנים נשתנו! — אמר הסבא בעל הזקן בצורת פסל. — זוכרני, האיך היו

חוגגים חג זה בנערותי. אבא, זכרונו לברכה, היה נוסע אל ה„צמח־צדק" והיה מבלה אצלו את כל ימי־החנוכה... משל למה הדבר דומה?—לאתרוג. מתחלה ריחו נודף והבריות מדקדקות בו, שלא ימצא בו פסול, ואחר־כך הוא הולך ומתיבש, הולך ומתקטן וריחו מסתלק ממנו!...

— כך! כך!—הוציא באנחה הזקן השני, בעל המשקפים העבים, והעיף את עיניו כלפי מעלה בבטוי מיוחד.

— היכן היא הקופסה של טאבאק!—אמר כשפנה אל בעל־הבית—את קופסתי שלי שכחתי בבית.

הם נטלו כבר את ידיהם, ברכו ברכת „המוציא" וטעמו מן היין, שהכניס בהם קצת עליצות ולחלוחית של חיים.

שמריהו היה מקמץ במלים, כאילו כבר ספר לאורשאנסקי כל מה שידע וכל מה שאפשר היה לו לספר, ועכשיו רצה, שיוריקו אורחיו החסידים את אוצרות־ידיעותיהם לפניו...

דברו מעניני־היום... הסבא בעל־המשקפים ספר מאורעות מחיי־הרב בשעה שישב בבית־כלאו ודבר על הנפלאות והגבורות שהראה אז... שכנו, בעל הזקן הארוך, ספר מ„מדרגותיהם הנוראות" של שאר „צדיקים"... השמש הסבא שתק, ואך פירר פירורים פירורים מן החלה היבשה והטבילם ביין... שמריהו הראה את כחו בנגינה, והאחרים לוו את נגוניו בקולותיהם הצרודים.

אורשאנסקי רצה לעזוב את הבית זה כבר. נראה לו, שהאנשים האלה מתביישים בפניו... הוא מיותר כאן ומשבית את השמחה... הוא הסתכל בשעון, ושמריהו, שהבין למחשבתו, אמר בקצת נזיפה:

— הוי, הדוקטור שלנו אין לו פנאי!... שב נא עוד... אנחנו נלוה אותך הביתה!...

— לא! — התנצל אורשאנסקי. וכדי שלא לעלוב את המסובים סנן לעצמו כוס־יין.

— כך... כך!... — קראו האורחים בבת־אחת — לחיים!

ברגש של בושה ואי־רצון חזר אורשאנסקי לביתו.

המשרת הגיד לו, שעלמה אחת היתה במעונו והמתינה לו זמן־מה. בלב דופק בקש אורשאנסקי בחדרו את עקבותיה של עלמה זו. ופתאום מצא על שלחן־הכתיבה מחברת קטנה ועליה כרטיס, שהיו כתובים עליו הטורים האלה: „חכיתי, אבל לא באת. אני משאירה לך בזה כתב־יד של נערה חסרת־דעה. משפטך עלי מעניין אותי מאד ויכול אתה להביע אותו לי, אם רוצה אתה, בביתי... בכל שעה שתבוא תהיה אורח נעים"...

נאדיה היתה בחדרו!

מלא רגשות־שמחה השתרע אורשאנסקי על גבי הדרגש ונטל בידו את המחברת. בזהירות ובדייקנות, כאילו היה בידיו דבר שבקדושה, הסתכל אורשאנסקי תחלה בחיצוניותה

של המחברת, בדק אותה, שלא יתעלם חלילה מעיניו שום דבר. כאילו רצה, שתשרה עליו חוברת זו רוח נכון וכוונה צרופה קודם שיכנס ל„קודש־הקדשים״... זו היתה מחברת ישנה, ממין המחברות של תלמידי בתי־הספר. היא היתה מקופלת, והשער הכחול שלה היה מלוכלך ומלא כתמים של דיו. הכתב היה מדויק, ואותיותיו הגדולות העידו על יד של אשה. והכתב מִלא את העלים לארכם ולרחבם. ניכר היה, שהדברים שעלו במחשבה להכתב נכתבו תיכף־ומיד, והיד הכותבת לא הקפידה באותה שעה על סדר־העלים. פעמים שלא היתה לה סבלנות להפך את הדפים וכתבה את העודף על שולי הגליון. אלו היו פליטי מחשבות, הרגשות ורשמים, שנכתבו בשטף־הרעיון, כמו שנקלטו במוח, באופן שהקולמוס נשתעבד לגמרי לכח־הזכרון, שהקריא אותם לפניו. המחשבה והקולמוס לא עבדו את עבודתם אלא בבת־אחת: המחשבה חדלה לטוות את המטוה בשעה שהקולמוס נפל מן היד. הענינים היו שונים למיניהם לפי הזמן והמקום. במקומות אחדים היה רשום שם העיר שבה נכתבו. היו כאן שירים קטנים, שדברו על צער־האומה, על צרות־הגלות. וביניהם היו משולבים רשמי־מסע, שדברו על השעמום בעיירה ועל השאיפה לחירות. גם הגעגועים לאהבה מצאו בטוי בשיחות של שתי עלמות, ששמותיהן נרשמו בראשי־תיבות. אורשאנסקי למד מכל הדברים האלה, שנאדיה היתה בפטרבורג. נמצא, שהשערתו, שהיא טעמה את טעם חיי־הכרך, לא היתה טעות בלבד. ואורשאנסקי קרא וחזר וקרא את הדברים האחרונים, ששם עיר זו היה רשום על גביהם. בהם נתגלתה נשמתה של בת־העיירה, שנולדה, נתחנכה וחיתה עד שנות־הבגרות בעיירה הקטנה. הכרך הגדול לא משך את לבה. נפשה סלדה בתענוגותיו של הכרך, שהיו זרים לרוחה ופגמו את שלמותו. היא לא יכלה להבין את חברותיה, שנסחפו בזרם התענוגות עד לשכחת עצמן. היא אוהבת את הדר־הטבע, את הפרחים ואת זיו־השדה... בסוף החוברת היתה הערה קטנה, שהיתה מתוארת בתואר: „אחרי הסמפוניה״. אבל דברי ההערה נמחקו כמה פעמים, עד שאי־אפשר היה לקרוא אותם. כנראה, היתה זו מעין בקורת וחות־דעת ואורשאנסקי ראה במחיקות הללו מדה של צניעות, שמצאה חן בעיניו: לפי הנראה, לא נועזה העלמה הצעירה לחוות־דעה בדבר, שהוא למעלה מבינתה.

זמן מרובה לא יכול אורשאנסקי להרדם בלילה זה... היא חזר במוחו על הדברים שקרא והשתדל לעמוד על טבעה של נערה זו...

ט.

לאחר שני ימים דפק אורשאנסקי על הדלת של בית נמוך, שעמד יחידי ומובדל בין שאר הבתים והגן הקטן, שהקיף אותו, וגדר־הברזל, החלונות העשויים פתוחי־עץ ומשוחים בששר והכרכוב על דלת־המבוא העידו, שהוא אחד מבתיהם של ה„מיוחסים״ שבעיירה. את פני אורשאנסקי קבלה אשה כבת ששים, גבוהת־קומה ולבושת־הדר, ושהפליאה אותו בהעדר הפאה הנכרית, שלובשות נשי־העיירה, ובדבורה בלשון־המדינה, שהיה חזיון יקר־המציאות כאן. היא הזמינה אותו להכנס אל הטרקלין הגדול, שהדרת־השיבה חפפה על הרהיטים העתיקים שבו ועל התמונות של אבות־

המשפחה, שהיו תלויות על הכתלים. ומתוך דבריה הראשונים הכיר אורשאנסקי, שהוא כבר שמעה את שמעו מפי נכדתה וידעה, שהוא עתיד לבוא.

— נכדתי התודעה אליך באופן בלתי־צפוי כזה... כמעט באופן בלתי־יאה לנערה צעירה, — הוסיפה והורידה את עיניה קצת. — היא ספרה לי! — ותוך־כדי־דבור, כאילו רצתה ללמד זכות על נכדתה, אמרה: — האשה האומללה היתה מלאה צער, והצער מטמטם את המוח... היא לא יכלה למצוא את דירתך.

— כן! כן! — השיב אורשאנסקי, שלמד מתוך דבריה, שאינה יודעת את דבר הבקור השני כלל.

הם נכנסו בשיחה על העיירה. אשה זו היתה בריחוק גמור מיושבי־העיירה ולא ידעה כלום מן הנעשה בה. את הדוקטור גינצבורג ידעה, מפני שפנתה אליו פעמים אחדות, אבל אורשאנסקי הכיר, שהיא מדברת עליו לאי־בחשק. ניכר היה, שדברים בגו. מן הפאבריקה היה לה מושג בלתי־ברור. נאדיה ספרה לה, שהפועלים אינם שבעים רצון, אבל נאדיה עדיין היא ילדה ואינה מבינה את החיים. העושר אינו מחולק לכל אדם בשוה, ולא במקום העושר הוא תמיד האושר... היא זוכרת את העיירה עוד קודם התיסדותה של הפאבריקה. באמת היה אז המחסור גדול בה מאד, אבל אז היו עשיריה ופרנסיה של העיירה יותר רחמנים וטובי־לב... בעלה המנוח היה מחלק לפני כל חג ומועד כסף לעניים וגם שאר טובי־העיר עשו כמוהו... עתה נשתנו הזמנים. עתה בטלו את הצדקה ורוצים להעמיד את הכל על יסודות־העבודה... אפשר שהדבר נכון הוא...

זה היה תוכן־דבריה, שהבליטו את המפונקת ואת המיוחסת, שמתנהגת על פי מסורת־אבות ומתפרנסת בזכרונות־העבר. באופן־דבורה ורשמי־פניה נתגלו קפדנות ועמידה־על־הדעת, ואורשאנסקי נתמלא כבוד וכמעט יראה ביחס אל אשה זו. בכל תנועותיה ניכרת היתה ידיעת דרך־ארץ ונמוסי בני־העליה וגם השכלה ידועה. אורשאנסקי מצא על השלחן אלבומים מצוירים מערי־הבירה של מערב־אירופה, ששמשו ראיה לבעלתם, שהרבתה לשוט בארץ. אורשאנסקי נשתקע עם האשה הזקנה בשיחה על מעיני־הרפואה, שידע אותן מימי ישיבתו בחוץ־לארץ בתור סטודנט, ועד מהרה נוכח, שידעה אותם ידיעה יותר ברורה משידעה את העיירה, שבה ישבה. נהירים היו לה כל מפלי־המים, כל בארות־הרפואה, כל בתי־המלון היותר מפורסמים וכל הפרופיסורים אנשי־השם. לפנים היתה חולה מחלת־הסוכר והיתה נוסעת מדי שנה ושנה למעינות־הישועה... אגב שאלה את אורשאנסקי אם הוא מתעסק בבדיקת־הדם. כאן, בעיירה, אי־אפשר לסמוך על הבדיקות — הוסיפה במבט רב־ערך; רמז רמזה בזה לגינצבורג, ואורשאנסקי מצא ברמז זה את הפתרון ליחוסה אל רופא זה.

בינתים באה נאדיה. היא פגשה את הדוקטור כמכר ישן, ישבה על הספסל הסמוך לו והתחילה לפטפט עמו על החולה, כאילו היתה לו חבר־לאומנות והשתתפה עמו יחד ברפואתו של אותו חולה.

— אימתי היה הדבר? — שאלה הסבה — כמדומני, זה לפני שבועים!

בקולה היתה כעין תמיה על הקורבה היתרה, שהראתה נאדיה להאורח. ונאדיה, שהבינה זאת, נגשה אליה, נשקה לה על מצחה ואמרה:

— אמי־זקנתי אוהבת להתרפאות. היא ספרה לך בודאי על מחלתה. אבל לך, בתור רופא, צריך לגלות את הכל! מוכרחת אני להודות לפניך, -אמרה בצחוק,—שמחלתה של אמי־זקנתי היא — אהבתה היתרה לנכדתה. האין זאת?

„חנופה" נעימה זו, פעלה, כנראה, על הסבה. היא נשתחררה מזרועותיה של נאדיה ויצאה אחר רגעים אחדים.

— ועתה, דוקטור נכבד, הכנס נא לחדרי! — פנתה נאדיה ואמרה לאורשאנסקי.

— כאן אני ברשות־עצמי! — אמרה בכניסתה עם אורשאנסקי לתוך הדרה.

זה היה חדר לא־גדול, מקושט ונקי, שהעיד, כי טפלו בו באהבה והקפידו להעמיד בו כל דבר על מקומו. הכתלים היו מכוסים ציורים ותמונות שונים. ביחוד היו תמונות הרבה על הכותל שמול הדלת: עליו נראה ראשו השעיר של מארקס, שאילו חבשו עליו יארמולקה היה דומה לרב עוקר־הרים וקפדן גדול של עיירה הקטנה, פניו של לאסאַל האסתניים והגדלן, וגם טולסטוי במלוא קומתו כשהוא לבוש בגדי־אכר ועומד יחף בשדה. ומלמטה להם הסתכל ניטשה במבטו החודר, מתחת למצח, בבבֶל שכנו הכחוש והצנום. חוץ מתמונות אלו תלו על הכותל גם כרטיסים מצוירים, שתארו את ה„נשיקה הראשונה" שטפלו בה ציירים מרובים, כל אחד ואחד לפי טעמו: האחד צייר אותה בשכיבה, השני בעמידה, האחד במחיצות והאחד שלא במחיצות; וגם היו כאן תמונות־התאוה בצורת נשים ערומות, שעמדו במעגל מסביב לתמונתה של נאדיה, שהיתה מצוירת כששערותיה הארוכות פרועות ויורדות על כתפיה.

אורשאנסקי ישב על־יד השלחן הקטן, העגול, שעליו עמדו צעצועים שונים עשויים גיפס ונחושת. היותר גדול שביניהם היה פסלו של מפיסטופלס כשהוא עומד כפוף קצת וידיו המשולבות על החזה אוחזות את כנפי הגלימה האדומה שעל כתפיו. סמוך לו עמד ננס, בעל ראש וזקן גדול, שרגליו מפושקות, כאילו הוא נמלט על נפשו, ועל שכמו—אשה מכוסת־צעיף.

— ומה? חדרי מוצא חן בעיניך? — שאלה נאדיה. היא נטלה מקום על הכסא המתנועע ונתנה דחיפה קלה להכסא.

— אמנם, החדר יפה. — השיב אורשאנסקי. - אבל רואה אני נגוד ידוע בין נשמת־הנערה, כפי שהיא מתגלית בכתביה, ובין הסביבה החיצונית, שבראה לעצמה על־ידי בחירת הציורים והקשוטים השונים.

— מפני־מה?—שאלה נאדיה ובקולה הורגשה שמחה גלויה על שהשיחה נגעה בכתביה.

— אין אני רואה כאן אף סימן לאותה אהבת הטבע והפרדים, שהמחברת מדברת עליה—השיב אורשאנסקי והרגיש בעצמו, שדבריו נאמרים בכובד־ראש יתר על זה שנתכוין לו. -- רואה אני כאן מעין „הערצת־הבשר", תאוה...

נאדיה ישתקה רגע. אודם קל כסה את פניה... ראשה היה תמוך על הכסא, ידיה היו כפותות על שתי המשענות כאילו נפלו עליהן בלי־אונים, ונעליה הקטנות, שהיו

צלובות זו על גבי זו, היו נגעצות לסירונין ברצפה ומביאות את הכסא לידי תנועה.

— זהו הנגוד בין התוכן ובין הצורה, שהוא מצוי אף בטבע – פתחה נאדיה ואמרה. בדבריה היה מורגש אומץ־לב ובטחון. אורשאנסקי הבין, שיש בהם רמיזה ידועה, ושתק כדי לשמוע מה בפיה.

— עדיין אין אני מכירה אותך היטב — הוסיפה נאדיה.—זו הפעם הראשונה, שאני מדברת עמך. אבל יש לי חוש ידוע לעמוד על טיבם של בני־אדם. אני רואה, למשל, הבדל גדול ביני ובינך... אתה...—היא התאמצה למצוא את הבטוי הנכון לרעיונה—אם אשפוט על־פי מנהגי־חייך, על־פי האנשים שאתה מתהלך עמהם, ואפילו על־פי חיצוניותך, שאין אתה מקפיד עליה, — אתה עושה רושם כאילו החיים בעיירה הקטנה הם לפי רוחך ונטיתך, בעוד שבאמת — ואני בטוחה בזאת — משתוקק אתה בכל שרשי־נשמתך אל הכרך, אל תענוגות־החיים. בשעה שאני הנני ההפך הגמור... כל ימי הייתי יכולה לבלות בעיירה קטנה, הרחק משאון־קריה.

זה היה מעין וידוי ואורשאנסקי הכיר, שנאדיה יודעת את מנהגי־חייו יותר משהוא היה משער. קשה היה לו למצוא תשובה על הערה זו. לדבר על עצמו, לגלות את מחשבותיו אי־אפשר היה לו. זה היה נגד טבעו. הוא ראה, שנאדיה רוצה לפתוח את סגור־לבו והוא צריך להזדיין בשריון.

— ובכן אין הצדק עמי? — שאלה נאדיה.

— כן! — השיב אורשאנסקי — ונוטה אני להאמין, שהמחברת לא שקרה בכתביה ולא שמה סתר־פנים לעצמה. — הוא כיון את האספקלריה המאירה אליה, כדי לראות אותה. זה היה טכסיס נאה מצדו, כדי להסתתר ממנה.

נאדיה ראתה, שאיש־שיחתה משתמט ממנה, והחליטה להתנפל עליו מפנים.

— כן! — פתחה ואמרה. — אבל במה שהגדתי בנוגע אליך חושבת אני שצדקתי.

— אפשר! — אמר אורשאנסקי — יש נגוד בין הצורה ובין התוכן... כסבור אני, שדבר זה הכריח את החכם היוני לנסח את התורה היותר קשה וחשובה בפתגם: „דע את עצמך"!

— ערום אתה ביותר! — לא התאפקה נאדיה מלהכריז כשראתה, שנסיונותיה להביא אותו לידי וידוי אינם עולים יפה.

— ואני חשבתי את עצמי תמיד להיותר תמים וטבעי!—אמר אורשאנסקי בבת־צחוק.

הוא היה שמח, שסוף־סוף מצא את הטון הנכון, שבו היה אוהב לדבר עם הנשים,— ולא רק עם הנשים, אלא עם כל בני־האדם. לא בדברים היה משתמש כדי לכסות על מחשבותיו, אלא בהתול, בבדיחה קלה ובבת־צחוק. והוא לא נהג כך מתוך קלות־ראש או מתוך תשוקה ללגלג על הבריות, אלא מתוך איזה צורך פנימי, הכרחי, שהמריץ אותו לכך. בלתי־מוכשר להלחם מלחמת־תנופה היה מוכרח לבחור לעצמו מגן זה...

— ואתה קראת את המחברת מראשה ועד סופה? — שאלה נאדיה. — לא היה לך הדבר לטורח?

— לא! קראתיה מהחל עד כלה! — השיב אורשאנסקי, שבע־רצוני, שהוא יכול

להשמיע באזנה דבר נעים, שהוא גם אמת באותה שעה. — יש שם דברים יפים! — הוסיף כשהרגיש, שהיא מצפה לחות־דעתו. וכדי להטות את השיחה אל ענין אחר אמר מיד: ואת שהית בפטרבורג שנה שלמה?

— כן, אני לומדת שם זה כשתי שנים. באתי הנה לימי־החופש של החג הנוצרי. השנה הקדמתי לבוא לפי שאמי־זקנתי אינה בקו־הבריאות.

— כלום סטודנטית את? או אולי תלמידה שלא מן המנין?

— סטודנטית למחלקת־המשפטים. — השיבה נאדיה בבת־צחוק.

— דבר זה מוצא חן בעיני! — הזדרז אורשאנסקי להשיב.

— מה? — שאלה נאדיה לא בלי תמיה.

— כוונתי אל בת־הצחוק שלך! — אמר אורשאנסקי.

— חנף אתה! — קראה נאדיה בתנועת כל גופה ושלבה את רגליה זו על גבי זו, באופן שנחשפו הפוזמקאות שלה, שהיו מתוחים בהדוק על רגליה היפות.

מעין התרגשות קלה חלפה ברוחו של אורשאנסקי. אבל הוא כבש אותה מיד, וכשהעיף את עיניו אל תמונתה שעל־גבי הכותל שאל:

— היכן נצטלמת באופן כזה?

— בפטרבורג! — השיבה נאדיה — אחד ממכרי, שמתעסק כ„חובב" בצלום, הציע לְפָנַי להצטלם בצורה זו.

— התמונה עלתה יפה! — העיר אורשאנסקי.

— לפי דעתי, לא! השערות הפרועות והתלבושת של הצוענית אינן הולמות אותי... אני איני „ברוּנֶטה"...

בינתים נכנסה הסבה ופנתה לנאדיה ואמרה:

— הזמיני נא את הדוקטור לשתות מַה... השולחן ערוך!

הם נכנסו לחדר־אוכל גדול ורחב, שעוד בשעת־הצהרים שרר בו חצי־אופל, באופן שהחלונות הגדולים, שלא יכלו להספיק לו אור די־הצורך, היו נראים כמתאבלים ועצובים. אורשאנסקי הרגיש את עצמו כאילו נשא פתאום לעולם אחר, חדש לגמרי. עם מפתן־חדרה של נאדיה נגמרה הנוסחה המודרנית, הקולנית, המזעזעה את העצבים... כאן התחילה לשלוט המסורת העתיקה. מכל עבר ופנה נשבה רוח חרישית, שהיתה מרגיעה את הנפש וכמעט מפילה חבלי־שינה. צריך היה להרים את הקול בשעת־הדבור כדי שלא להרדם. השולחן היה גדול ביותר בשביל שלשת האנשים, שמלאו רק את קצהו האחד. האשה הזקנה חזרה לדבר על מעינות־הרפואה, דברה על הנסיעה לחוץ־לארץ, שהיא מתכוונת לנסוע בקיץ הבא, ושאלה בעצתו של אורשאנסקי על אופן־רפויה. שיחה זו היתה בלתי־נעימה לאורשאנסקי, שהרגשתו העצמית היתה נפגמת כשהוטל עליו למלא כאן תפקיד של רופא. מצד אחד ידע את האחריות הגדולה בנוגע לאשה זו, שהיתה בקיאה בטיב המעינות יותר ממנו, מפני שהיא ידעה אותם בתור עד־ראיה ובתור חולה. ומצד אחר, לא יכול אורשאנסקי להשתחרר מן הרושם, שכל דבריה אינם באים אלא כדברים בעלמא, שעצתו וחות־דעתו אינן יכולות להשפיע עליה אפילו השפעה כל שהיא. קשה היה לו

להאריך בישיבה ופטפוט והוא רצה להתפטר משתי הנשים. הוא ראה את עצמו כניצוד במצודה. רעיון אחד נצנץ במוחו, שהשבית פתאום את שווי־המשקל הרוחני שלו: סביבה זו הרי היא דומה לזו, שבה מתראים התן וכלה. את פניו קבלה המחותנת, שדברה אליו דברים בטלים לשם בלוי־הזמן; אחר־כך נתנו לו להתיחד עם הכלה לשעה קלה, ואחר־כך באה המערכה השלישית של החזון: החתן יושב עם הכלה ועם המחותנת והם סוחטים את הלשון, כמו שסוחטים לימון יבש, כדי להוציא ממנה איזו לחלוחית של דברים. נאדיה נשתקעה במחשבות, כאילו זכרה דבר־מה, ושכחה אותו לגמרי. החדר הגדול והריק עורר בו שעמום, ולאחר זמן־מה קם ממקומו, כמתכוין ללכת.

– למה אתה ממהר כל־כך? – שאלה נאדיה – השעה עדיין אינה מאוחרת ביותר.

– צריך אני לבקר עוד חולים אחרים! – השיב אורשאנסקי לאחר פקפוק ידוע.

– החולה אינו נוהג להתחשב עם הרופא! – אמרה הזקנה בבת־הצחוק הכבשה שלה–הוא דורש מן הרופא זריזות–ויהי מה!

– כן הוא! – התאנה אורשאנסקי אנחה יוצאת מן הלב.

שקוע בעולמו הפנימי לא ידע אורשאנסקי מכל מה שנעשה בינתים בעיירה. מלבד האנשים, שבא עמהם במגע־ומשא בתור רופא, לא ראה כמעט שום איש. מן הועד ומעשיו לא ידע אורשאנסקי כלום. מארדר היה בא לפעמים לביתו, אבל בינו ובין מורה זה נתהוו יחוסי־ידידות וכמו על־פי הסכם חשאי לא דברו מעולם איש אל רעהו בדבר הועד, כאילו היה זה אבן־נגף, שהשוהה חותר לשטות מעליו, לעבור בזהירות ובהרחק ידוע ממנו. האיש השני, שהיה מבקרו לפרקים, היה שמריהו. אורשאנסקי נוכח זה כבר, שחסיד זה אינו בא אלא לשם הנאתו הפרטית ואין תוכו כברו. הוא התחיל להשתמט ממנו קמעה, קמעה ובקוריו נעשו יותר רחוקים.

באחד מן הימים האלה, לאחר בקורו בביתה של נאדיה, החליט אורשאנסקי לבקר את ברמאן, שהתודע אליו ב„שמחת־תורה" על„המשתה שערכו חברי־הועד. ברמאן זה מצא אז חן בעיניו והוא הבדיל אותו מיד לטוב בין שאר האורחים. במשך השעות האחדות שבלה עמו יחד הכיר אורשאנסקי, שזוהי היא אחת מן ה„נשמות דאזלין ערטילאין" בעיירה, ואין איש יודע להעריכן, ועל־כן אובדים אנשים כאלה את דרכם ואינם מוצאים להם את מקומם הנכון בחיים. על־פי קטעי־השיחות שקלטה אזנו ראה, שברמאן היה לפנים רוח־החיים בכל האספות, ראש־המדברים ואחד מעסקני־הצבור היותר חשובים. ואולם אורשאנסקי לא נתקרב לברמאן. אמנם, יש שבמקרה היו פוגעים זה בזה ברחוב; אבל מלבד דברים קצרים ושל מה־בכך לא החליפו איש עם רעהו. נראה היה לשניהם, שהם יודעים איש את רעהו ידיעה גמורה וברורה, שלא יחדשו כלום איש להברו בדבריהם, ובקרירות, שהיתה מכסה על רגשותיהם הטמירים שרחשו איש לרעהו, היו נפרדים זה מזה. – עתה נמשך לבו של אורשאנסקי שלא מדעתו אחר ברמאן, ועל־כן החליט ללכת לביתו.

ברמאן קבל את אורשאנסקי בזרועות פתוחות ובחדוה גלויה. בזריזות של שמחה פנה לו מקום על הספסל, שעמד סמוך לשלחן־העבודה–ברמאן היה מתעסק בתקון־שעונים. ומיד אחר הדברים הראשונים, המקובלים בשעת הפגישה, הרגיש אורשאנסקי מעין אימה של „עבדא קמא מריה". זה היה האדם היחיד והמיוחד בעיירה, שאורשאנסקי חשב אותו בלבו לבן־גילו, לאדם שעומד על מדרגה אחת עמו; ואנשים שוים לו היו – על־פי איזו תכונה מוזרה של טבעו–מכניסים בלבו מעין בושה ויראה. כדי להפשר משיחה של מה־בכך בקש את ברמאן שלא להבטל מעבודתו, והוא עצמו לקח את העתון של היום והתחיל לעיין בו.

– גם בעיירה שלנו מתרחש איזה דבר לבוא-פתח ברמאן תוך־כדי־עבודה. – בלי ספק כבר שמעת על זה!

– לא! – השיב אורשאנסקי בסקרנות תמימה.

– כוונתי אל השביתה, שהפועלים אומרים להכריז... אומרים, שהדבר כמעט הוחלט אצלם.

דבר זה היה חדש לאורשאנסקי מכל הצדדים. מפני שהיה הוא עצמו מחוסר כשרון־המעשה היה כל מעשה רב ומאורע כביר, שנעשה בעולם, ממלא את נפשו מעין חרדת־קודש והתפעלות עצומה, שכמעט היו מעפלות את מוחו וגוזלות ממנו את הכשרון לחדור לתוך־תוכם של המעשים. ולפיכך הפתיעה בשורה חדשה זו את אורשאנסקי וכמעט בסקרנית ילדותית התחיל מבקש את ברמאן, שיספר לו את הדברים בפרוטרוט, כאילו היתה זו אגדה יפה, שהתרחשה במרחקים, באחת מן המדינות שמעבר לים, וגבוריה הוו אנשים מיוחדים במינם... וברמאן לא הכריחו לפצור בו. הוא ספר לו תחלה באופן מקוטע על מצב הפועלים של עכשיו, על היחוסים שביניהם ובין מנהל־הפאבריקה, על דרישותיהם, ועוד, ועוד. ובמדה שצעד ברמאן בספורו אחורנית, מן ההוה אל העבר, נעשה ספורו יותר מפורט ומפורש. הוא עבר אל השנים הראשונות של קיום הפאבריקה, אל „ירח־הזהב" שלה. באותם הימים עמד גם הוא במערכות־המלחמה.

– יכול אני לומר בצדק, שאני הייתי מן הראשונים, שהרהרו אחר מדותיו של המנהל... אמנם, אז היתה המלחמה בצורה אחרת משהיא עתה: מלחמת־דברים על גבי גליונות־העתון. בתור מתקן־שעונים היו לי מהלכים בפאבריקה, שבקרתי אותה לשם בדיקת השעונים. וכך למדתי לדעת את סדריה, את נמוסיה, את דרכי המנהל ואת יחוסו להפועלים. את סכום רשמי נתתי לפני הקהל בצורת מאמרים, כמו שהיה נהוג בזמן ההוא. מנהל־הפאבריקה לא טמן גם־כן את ידו בצלחת. ואז התחיל וכוח נמרץ בינינו. אמנם, לסוף נשתקע הדבר.

ברמאן הוציא מארגזו גליונות ישנים של איזה עתון עברי ונתן לאורשאנסקי לקרוא אותם. בלשון שנונה בקר ברמאן את בעלי־הפאבריקה, שאינם נותנים לעצמם דין־וחשבון ממטרתו של מוסד זה. הרי מוסד זה נולד לא כדי להעשיר את בעליו: עיקר מטרתו היה-להיטיב את מצבם של יושבי־העיירה. רעיון זה הונח ביסודו על־ידי בעליו המנדבים. אבל המנהל לא הבין את תפקידו כראוי. בהמשך הדברים עבר ברמאן אל הפועלים עצמם,

שאינם פועלים „מלדה ומבטן", אלא על־פי רוב יהודים מן הדור הישן, חרדים על דתם ודבקים במסורת, — ועל־כן חסרים הם את ההסתדרות והמשמעת. גם באישיותו של המנהל נגע ברמאן, ולסוף נבא ליום־עברות, שבוא יבוא ולא יתמהמה.

זה היה תוכן ה„מעשיה", שספר ברמאן לאורשאנסקי. וברמאן ספר אותה בפשטות, בקצור, כמעט בקרירות־רוח, כאילו הין אלה זכרונות־קדומים, שרשומם כבר נטשטש ונמחק ובטל. כשגמר ברמאן את ספורו השתררה אותה הדומיה, ששררה מקודם. ומחשבותיו של אורשאנסקי היו מרחפות כבר בעולם אחר, רחוק מן המאורעות ששמע עליהם. בלבו קנא בברמאן — על הכפעל שפעל בחייו. צעיר זה, שישב ועסק בצניעות בתקון־שעונים, מלא כבר תפקיד — ידוע בחיים.

אורשאנסקי נפטר עד מהרה מברמאן, ובדרך הביתה לִוָה אותו פרצופו החור של ברמאן, שאודם חשוד נתגלה על לחייו.

כשחזר אורשאנסקי לביתו ונכנס לחדרו מצא שם את נאדיה כשהיא יושבת על־יד שלחן־עבודתו, לבושה את מעילה וכובעה על ראשה ומדפדפת באחד מספריו. היא עשתה את עצמה כאילו אינה מרגשת בכניסתו. והוא נגש על בהונות־רגליו מאחוריה ושם את ידו ממעל לכתפה, נוגע ואינו נוגע, כדי להסתכל בספר. זה היה ספר „תורת־היולדות". בקריאה של הפתעה שמה נאדיה את כף־ידה על הציור, כדי לכסותו מאורשאנסקי. ואחר שקמה והפנתה אליו את ראשה אמרה:

— חכיתי לך, ומרוב שעמום לקחתי את הספר הזה... הוא מעניין מאד!

— בלי כפק! — השיב אורשאנסקי בצחוק, משתדל להסיר את ידה מעל הציור דרך שחוק.

— לא! לא! — התנגדה נאדיה, — רק בתנאי אחד אהיה סוקרת בספר: אם אתה לא תסתכל בו ביחד עמי... איני רוצה!

היא פרקה את כובעה ואת אדרתה העליונה וחזרה וישבה על מקומה בזריזות של פקרנות.

אורשאנסקי נטל מקום על גבי הדרגש ונשען עליו קצת, כאילו רצה להנפש מעט. הוא לא ראה את פניה, מפני שהדרגש עמד מאחוריה. ראשה היה תמוך על יד־ימינה, גופה כפוף קצת על השלחן ורגליה היו שלובות זו על גבי זו. מעל לבית־הצואר הנמוך של הבלוזה השתקף ערפה בצורת רצועה לבנה, שלתנועות הראש היתה מופיעה ומסתלקת לסירוגין. מעין התרגשות קלה היתה ניכרת בגופה המהיר. נעלה מקשת היתה מזמן לזמן על גבי הרצפה ומתחת להשמלה היתה בולטת תנועת השֶׁבֶך שברגל היפה והעגולה. לפרקים היתה נאדיה מַפנה את ראשה הצדה, כאילו רצתה להוכח, אם אין אורשאנסקי עומד מאחוריה ומציץ בספר. אז היה אורשאנסקי רואה את עיניה השחומות, שהיו מסתכלות בו ספק בביישנות, ספק בהזמנה, ואת לחייה, שאודם יקר כסה אותן. בו ברגע נראתה בעיני אורשאנסקי יפה ונחמדה מאד ולרגע תקפה אותו תשוקה אליה. אבל הוא כבש

את יצרו עד מהרה. הוא לא נשתחרר עדיין לגמרי מן הרושם, שעשתה עליו השיחה עם ברמאן. חוסר־המטרה שבחייו, אי־הספוק הרוחני, עבודתו בתור רופא, שהיתה עליו לטורח בעיירה.— כל זה היה כעין פצע ישן־נושן, שלא חובש מעולם, והוא שתת דם כשבא אורשאנסקי לידי מגע עם ברמאן... רחוק מעינו החדה והבוחנת של ברמאן לא היה שום דבר גוזל את מנוחתו, את מנוחת־היאוש שלו. ברמאן היה לו בבחינת „מוסר־כליות", „היתוש המנקר שבמוח"...

אורשאנסקי בקש את השכרון. אבל כלום היתה נאדיה זו אותו סם־השכרון, שהיה כול להרגיע אותו? אם הן,– מפני־מה היה משתמט ממנה? מפני־מה כבש את יצרו אליה?... נאדיה סגרה זה כבר את הספר והסבה את ראשה אליו. הוא ישב על גבי הדרגש בלי תנועה, כאילו לא נועז לגשת אליה.

— על מה אתה מהרהר? — שאלה נאדיה ונעצה בו את עיניה בבת־צחוק של רחמנות...

— אני מסתכל בך! — השיב אורשאנסקי בהטעמה מיוחדת. — יפה אַתְּ מאד!

נאדיה התאדמה והורידה את ראשה על משענת־הכסא. זו היתה מבוכה אמתית, שבאה מצת מתוך שמחה וקצת מתוך בושה. זו היתה הפעם הראשונה, שאורשאנסקי ראה בה מבוכה מעין זו. איזו נימה חיה התחילה מפרכסת ורועדת בה.

הוא קם ממקומו, אחז ברגל־הכסא, שהיא ישבה עליו, וקרב את הכסא אל הדרגש. ידיהם נפגשו יחד ונתלכדו זו בזו. אבל לאחר רגע רפתה ידו של אורשאנסקי... נאדיה ישבה עוד על כסאה ולחצה מזמן לזמן את אצבעותיו כמו בהיסח־הדעת... ופתאום קמה ממקומה, התנערה, התעוררה, הזדקפה, וכאילו התאזרה חיל התחילה להתהלך בחדר הלוך ושוב... כעין צל חלף על מצחה, אבל כעבור רגע קבלו פניה את זהרם הרגיל והיא פנתה אל אורשאנסקי ואמרה:

— אומרים, שהפועלים רוצים להכריז שביתה.

— שמעתי! — השיב אורשאנסקי בקצור.

— דבר זה עלול לשנות את מהלך־החיים כאן — פתחה נאדיה ואמרה לאחר שתיקה קצרה. — דבר זה עלול להשפיע על כל יושבי העיירה.

— מאיזה צד? — שאל אורשאנסקי, שהבין, אמנם, את כוונת־דבריה, אבל רצה לעשות לה נחת־רוח ולהיות למד על ידה.

— הפועלים הם רוב־בנינם ורוב־מנינם של בני־העיירה. כל מוסדות־העיר בידם הם. החנונים, הסוחרים—הכל תלויים במצב־הפועלים.

— אפשר! — השיב אורשאנסקי בקצת התרגזות, שלא יכול לכבוש אותה. — לי אחת היא.

— כן! — השיבה נאדיה — אבל מלחמת־הפועלים היא בכלל חזיון מעניין!

אורשאנסקי הרגיש בדבר, שהיא שואפת בכל מאמצי־כחה לאַחז אותו בסבך של וכוח. ודבר זה הוציא אותו ממנוחתו.

– אתה קראת, בלי ספק, את ספריו של מארכס ולאסאל על השאלות הללו ?– שאלה נאדיה.

– לא! – השיב, מסתכל בפניה ומעכב עליהם את מבטו. – לא קראתי.

הוא שִקר קצת. הוא קרא את מקצת הספרים של המחברים האלה. אבל הוא רצה להטעים הטעמה מיוחדת, שאינו חושב את הספרים האלה לסוג הספרים, שהאדם התרבותי מצווה ועומד לקרוא בהם.

– אבל הרי שמעת על תורתם ושיטתם ? – שאלה נאדיה מתאדמת.

– יודע אני את תוכן שיטתם ותורתם, כמו שאני יודע את תורת קונפוציוס ואת הדקדוק הסלאווי! – השיב אורשאנסקי במנוחת־נפש, שהלכה והתגברה בה במדה, שעל פניה התחילה נראית התרגזות קלה.

– וזהו הכל ? – אמרה כנעלבת קצת.–ומעולם לא הרגשת שום צורך בדבר להכיר את תנועת־הפועלים הכרה יותר קרובה ?

– לא!

– הכיצד ?

– מצד אחד, איני פועל על־פי מצבי; ומצד שני, לא השיאני יצר אהבת־עצמי מעולם להיות מן הלוחמים־המפקדים בצבא־הפועלים.

בפראזה האחרונה היתה מעין רמיזה, שנאדיה הרגישה בה,- ונתאדמה.

– הדבר בא מתוך שלא באת מימיך במגע־ומשא עם הפועלים. לא ראית את חייהם ולא נתקרבת אליהם קרבה יתירה. – ופתאום, כאילו נצנץ בה רעיון חדש, הוסיפה בדרך שאלה: – וכי מעולם לא נזדמן לך לתת שעורים בלמודים לצעירים שבין הפועלים?

– לא – השיב אורשאנסקי בבת־צחוק. – מעולם לא התעסקתי בחוראות־שעה. תמיד חשבתי את עצמי בלתי־מוכשר להיות מורה.?

– אין אתה מבין את דברי!– קראה נאדיה בהתרגזות.–מתכוונת אני לשעורי־חנם... כמו שהיה נהוג בשנים האחרונות... כמו שעשו אחרים וגם אני...

– לתת שעורים חנם אך ורק מפני שאני חושב את עצמי למורה גרוע- לא מצאתי לנחוץ – אמר הדוקטור בצחוק.

שתיקה השתררה, שקשה היה לדעת מה יהיה בסופה... שניהם היו מלאים התרגזות ידועה... אבל נאדיה החליטה להתקרב ראשונה אל אורשאנסקי. בחנה המיוחד לה פתחה ואמרה:

– נניח את ההלכה !.. אני יש לי בקשה אחת אליך, אבל בתנאי שתמלא אותה!..

– מה ?– שאל אורשאנסקי בלי סקרנות יתרה.

– צָירני בקשני, שתלמד אותו את הלשון הרומית... הוא רוצה לעמוד למבחן... הוא עצמו מתקשה לבקש אותך...

– יבוא ונראה !– השיב אורשאנסקי בלי חמדה.

– טוב! טוב!–קראה נאדיה. – אין אתה קשה כמו שאתה רוצה להראות עצמך... ואותי? אותי היית מלמד ?- שאלה פתאום.

– בחשק גדול! – השיב אורשאנסקי.

נאדיה הורידה את עיניה ונתאדמה.

– הסכמה זו מצדך יש לה ערך גדול – אמרה. – ועתה לַוֵני נא הביתה, כי השעה מאוחרת.

הוא הגיש לה את אדרתה והיא הסתכלה בו במבט ארוך, שהיו בו גם תודה, גם מעין בטוי של חתול, שמתחטא ומבקש שילטפוהו. אורשאנסקי כבש את עיניו בקרקע.

כשהגיעו הביתה נפתחה פתאום הדלת הסמוכה, זו של דירת בעלת־הבית, והיא הופיעה לפניהם בפנס מואר בידה. אורשאנסקי ברך אותה ברכת „ערבא טבא" ומיד הפנה ממנה את פניו. בעלת־הבית שלו היתה ריבה באה בימים, שיושבי־העיירה העריכו את מספר שנות־חייה לארבעים ויותר, ולפי מראה־פניה היתה על כל פנים לא פחות מבת שלשים ושש או שלשים ושבע. כחושה, צנומה, גבנת ועלגת, היתה מעוררת גועל־נפש בלבו של אורשאנסקי, שלא נכנס עמה בשיחה מעולם והיה משתדל להתרחק ממנה.

– עתה נהיה לשיחה בפי הבריות! – אמרה נאדיה. – את הדבר אין להשיב!..

– אף אני סובר כך! – הסכים אורשאנסקי לדבריה ושם את ידו תחת זרועה...

– ואין אתה ירא מפני שיחת־הבריות? – שאלה.

אורשאנסקי לא מהר להשיב. רק אחר רגעים אחדים אמר:

– על האמת אודה, שאילמלא הטית אַת את לבי על אפשרות זו, לא הייתי חושב עליה...

– אתה שקוע תמיד במחשבות! – אמרה נאדיה בקצת טוּן של מוכיח. – אבל מעולם אינך חושב על מה שצריך לחשוב... על הדברים היותר קרובים...

אורשאנסקי הושיב את נאדיה בעגלת־חורף וכל זמן־נסיעתם היו שניהם שותקים.

(סוף יבוא).

מִדְרַשׁ־שֵׁמוֹת בְּכִתְבֵי־הַקֹּדֶשׁ.

מאת

ד״ר שמעון בֶּרנפֶלד.

יש כמה פרשיות ספוריות בתורה, וכמותן גם בספרים ההיסטוריים של כתבי־הקודש, שהן מצוינות בצורה־פיוטית מיוחדת—במדרש־שמות. בספור־המעשה נדרשים שמות של בני־אדם או של מקומות על שום מאורעות ידועים. בבקורת־המקרא היה אפשר להשתמש בזה בתור סימן מובהק בנוגע למקורות של הפרשיות המדוברות. הצד־השוה שבכל הפרשיות האלו הוא, שבנקל נעמוד על אופי הדברים, כי אין הטעמת השמות אלא מדרש־מלים. לא הוברר לי עדיין, אם יש כוונה מיוחדת במדרש זה, או כותבי הפרשיות השתמש בו בתור קשוט פיוטי. בכל אופן אין ספק, שאין יסוד היסטורי לקביעת השמות הללו. הַמְסַפֵּר תולה בהם זכר מאורעות. וברוב מדרשי־השמות מסופקני, אם נמשך אחר הגדה עממית: הוא יְצָרָם לצורך פיוטי ידוע. זהו גון מיוחד של הסגנון.

ועם כל זה ברי הוא, שלא מדעתו המציא הכותב צורה פיוטית זו. לשמות של בני־אדם היה בדורות הראשונים טעם וגורם. אין השמות, כדברת גֶיטֶה, „קול הברה ועשן" בלבד, אלא רשמים היסטוריים של הקולטורה האנושית. אפילו בימינו יש למצוא סבה לקביעת שמות של הילדים הנולדים. וגם בשעה שמדמים אנו, שאך מקרה הוא, יש בזה ודאי סדר וקשר הגורמים. בדורות הראשונים היתה קביעת־שמות עיקר גדול, והרבה יש ללמוד ממנה. כותב הפרשיות הספוריות שבתורה ובשאר כתבי־הקודש, כשהטעים את כוונת־השמות, נמשך, לפי זה, אחר טעם בני־דורו. רק את היחס שבין המאורעות המסופרים וקביעת־השמות חִדֵּש מדעתי, אבל לא את הטעמת־השמות. כוונה היתה בהם בלי ספק, אבל לא זו שהוא מיחס להם.

על אמתותם של דברים אלה יעמידו אותנו קצת ספורים בספרי־הנביאים. מצאנו, שקראו הנביאים הושע וישעיה שמות לבנים ובנות על שום מאורעות זמנם או על שום מצבם הנפשי. הנביא הושע מצטיין בטבע נבואתו באופי מיוחד. אם נאמר בכלל על הנבואה, שהיא השקפה אישית, סוביֶקטיווית, שמתרכזת בכח־השפעתה לגורם תרבותי אוביקטיווי, הנה בנבואת הושע מגעת השקפה סוביקטיווית זו, ההבנה בכל המאורעות מתוך יחס אישי, למדרגה שאין למעלה הימנה. כל מה שראה הנביא בעצמו ראה מתוך מאורעות־חייו. עולמו שלו והעולם של מסבתו לא נתאחדו במבטו, אלא אחד הם. מתוך הסתכלות

סוביקטיווית כזו הוא מתיחס אל מאורעות חייו במין רֶזוננאציה שוקטת; היא משפעת עליו וּמַכְשַׁרְתּוֹ להסתכל במאורעותיו מתוך יחס אוביקטיווי. מעצמו ומנפשו הבין תחִלה בהם וסבל כל־כך עליהם. אבל מכיון שראה, שכל מה שאירע לו בעולמו היה מחויב מצד מאורעות־העולם, שוב אינו מרגיש את מרירות־החיים ואינו מתרגז על יסוריו ועינויי־נפשו, אלא הוא נעשה רך ולבו מתמלא חמלה על בני־משפחתו. אשתו שאהב בגדה בו והיתה ל„אשת־זנונים". אפשר לנו לשער, כמה סבל הנביא על זה. אבל אחר־כך התנחם ומצא באותו המאורע המצער תחלת דבורו של האלהים בו, בהנביא. כך גזר הוא – „כי זנה תזנה הארץ מאחרי יהוה". אם זנה כל עם־ישראל מאחרי אלהיו, איך יהרעם הנביא על מזלו, כי לקח לו „אשת־זנונים" וילדיו הם „ילדי־זנונים"? הצרה הלאומית גדולה כל־כך, שאין הנביא מרגיש עוד בענות־נפשו.

לשני בניו ולבתו, שילדה לו אשתו, „אשת־זנונים", קרא הנביא שמות, שמהם נכיר ונבין את מצבו הנפשי.

ספור המעשה מקדים את המאוחר. כשלקח הנביא את גומר בת־דבלַים לאשה, לא היתה זו עדיין „אשת־זנונים", וגם הבן הבכור שילדה לו (רק בבן זה נאמר: „ותלד לו") לא נחשב בעיניו ל„ילד־זנונים". את הבן הזה קרא בשם יזרעאל. האלהים אמר לו אז: „עוד מעט ופקדתי דמי יזרעאל על בית יהוא". הנביא נמצא אז במצב נפשי סוער. אותה המהפכה המדינית, שהיתה מאת שנים קודם לו, כשהשמיד יהוא בן נמשי בעצתו ובסיועו של הנביא אלישע את בית־אחאב, היתה בעיניו אסון לאומי וגם עָוֶל היסטורי. ודוקא בימי ירבעם בן יואש, שגבר מכל מלכי־ישראל שהיו לפניו, צפה הושע לעתיד ונבא לבית יהוא אחרית רעה. אלהי־ישראל יפקוד דמי יזרעאל על בית יהוא [1].

כשילדה אשת הושע אחר־כך בת, קרא את שמה „לא־רֻחמה". נראה, שכבר חשד אז באשתו, כי זנתה תחתיו. הבת שילדה לא היתה אהובה לו ואת מצב־נפשו צייר בקביעת שם הילדה; ומה שאמר, כי היה זה במצות האלהים, שהודיע אותו, כי לא יוסיף לרחם עוד את בית־ישראל, אינו אלא דבור ציורי: בזמן מאוחר, כשעמד הנביא על הבנת המאורעות בסדרם ההגיוני, בשעה שנקבעה בלבו ההכרה, שכל מה שאירע לו בחיי משפחתו מחובר ומקושר עם המצב המוסרי בעם ישראל שבימיו, מצא בקריאת שם הילדה התגלות נבואית. האלהים אמר לו, שיקרא את שמה לא־רֻחמה. וזהו סימי

---

[1] בדברי הנביא אנו מוצאים יסוד היסטורי, שלא עמדו הראשונים על הבנתו. המהפכה המדינית, שהיתה בישראל בימי יורם בן אחאב, נמסרה לנו בספור הביבלי בתור מאורע רצוי, בתור נצחון של עבדי־יהוה על עבדי־הבעל. על־פי הרצאת הדברים בספר מלכים נראה לנו, שמלכות בית־עמרי הצטיינה ביחוד בירידה מוסרית דתית. מלכי־ישראל, שהיו לפני בית־עמרי, „לא סרו מחטאות ירבעם בן נבט, אשר החטיא את ישראל" (ביהורה לעזו על בני־ישראל, שעובדי עבודה זרה הם, ועגלי־הזהב בדן ובבית־אל היו להם לאלהים; אבל זוהי הגדת־עדות מצד אחד, מן הצד שכנגד, שאינה היסטוריה שלמה); אך על אחאב נאמר, כי לא היה כמותו, „אשר התמכר לעשות את הרע בעיני יהוה". והנביא מיכה (ו', ט"ז) אומר בתור יעוד־ענשי: „וישתמר חוקות עמרי וכל מעשה בית אחאב". ואולם בדברי הנביא הושע אנו מוצאים סתירה שלמה להשקפה זו. השמדת בית־אחאב באופן

לכל בית־ישראל. וכן כשילדה גומר בת דבלים עוד בן, ואז היה בלב הנביא החשד שחשד באשתו לודאי גמור, קרא את הילד בשם „לא־עמי", כלומר: אינו בנו ואינו ממשפחתו (ודוגמתו: ותקרא את שמו בן־עמי, בראשית, י"ט, ל"ח). ולאחר זמן יָחֵס לקריאת שם זה מאורע לאומי. האלהים אמר לו, שיקרא שם זה ל„ילד־זנונים" של אשתו: „כי אתם לא־עמי ואנכי לא אהיה לכם".

מנהג זה לקרוא לבנים ולבנות הנולדים שמות מסמנים את המצב הנפשי של האבות, את תקותם ובטחונם או את דאגתם ופחדם, היה שגור, בלי ספק, בימים ההם. הנביא ישעיה קרא לאחד מבניו בשם „שאר ישוב" (ישעיה, ג', י"ג). ואף־על־פי שלא נאמר בפירוש, על מה קרא הנביא את בנו בשם זה, ברי לנו, שבלבו היה קבוע הבטחון הגמור בעתידו של ישראל, אף לאחר שראה בעיניו את הפזור הגדול, את השבר והפרור הלאומי, שהלך וגדל בימיו, בקביעת שם זה היה מעין יֵאוש ובטחון באחד, או יותר נכון: מעין בטחון, שבא לו, להנביא, אחר היאוש. „שאר ישוב — שאר יעקב — אל אל גבור. כי אם יהיה עמך ישראל כחול הים — שאר ישוב בו; כליון חרוץ שוטף צדקה (שם, י', כ"א—כ"ג). ובשעת מאורעות גדולים, לפני מפלת שומרון, נולד לו בן, ובמצב נפשו אז קרא לו בשם „מהר שלל חש בז". „כי בטרם ידע הנער קרוא אבי ואמי, ישא את חיל דמשק ואת שלל שומרון לפני מלך אשור" (שם, ח', א'—ד'). וגם במה שנתן הנביא אות למלך אחז, בקריאת־שמו של הבן הנולד ל„העלמה": עמנואל, אין ספק, שהיה שֵם זה סימן למאורע או למצב־נפשו. שהרי כן הוא אומר (שם, ח', י'): „עוצו עצה ותופר, דברו דבר ולא יקום — כי עמנו אל". ואין ספק, שדברים אלה נמשכים אל האמור למעלה, אל מה שחשבו אז בני־אפרים רעה על יהודה. בקריאת־שם זה של „העלמה" אָנו מוצאים בֵרור מפורש של מנהג בני־ישראל בימים ההם.

המלך אחז סֵרב לשאול אות מאת יהוה, שתתאמת לו הבטחת הנביא בשעת המשבר הגדול. ועל זה משיב הנביא בכעס, כי יהוה יתן מעצמו אות, כדי להסיר מלבם של קטני־אמנה: „הנה העלמה הרה ויולדת בן וקראת שמו

אכזרי, אבדן הדינאסטיה שרק בימיה היה שלום בין ישראל ויהודה ושני בתי־ישראל נלחמו ביחד מלחמה לאומית בממלכת ארם, היתה בעיני הושע חטא לאומי גדול וכבד, הוא קוה ושאף לפקידת „דמי יזרעאל על בית יהוא". מפרשי־המקרא הראשונים, שלא עמדו על הבנת הדברים האלה, פירשו אותם חוץ לכוונתם: מאחר שגם מלכי בית־יהוא לא עשו את הישר בעיני יהוה היה ראויים ליענש על מה שנעשה לבית אחאב. אבל זהו פירוש דחוק מאד. פרוקש (בפירושו לתרי־עשר, עמ' 22) משתדל לישב את הדברים האלה באופן אחר: הנביא מזכיר לבית־יהוא מה שעשה זה ביזרעאל באכזריות מרובה, שלא הסתפק בהמתת יורם בן אחאב ואיזבל אמו; גם הריגת אחזיה מלך יהודה זכר לו הנביא כעוון. אבל גם ישוב זה אינו מתקבל על הלב. ורייסלר (בפירושו לתרי־עשר, עמ' 9) אומר, שאין להאמין, שהצטער הנביא על מאורע שאירע מאה שנה קודם לו, אלא יש לשער, שבעמק יזרעאל היה נמצא מקדש למולך ושם נשפכו דמי־ילדים שהקריבו למולך. אבל זה רחוק עוד יותר ואין לו שום ראיה והוכחה בכתבי־הקודש. לפי דעתי, לא היה אבדן בית־אחאב בהסכמת כל העם וסבתו לא היתה רק בגורמים דתיים בלבד, אלא שבימים מאוחרים יחסו למהפכה מדינית סבה דָתית. וכבר שיערתי, שמזמור מ"ח בתהלים נוסד על נשואי אחאב ואיזבל, שהיו מאורע רצוי בעיני בני הדור ההוא.

עמנואל". אין עלמה זו אשת הנביא או אשת המלך, כמו שהשבו המפרשים הראשונים מבני־ישראל. שהרי המלך ודאי לא היה קורא לבנו הנולד שם כה, שתתאמת נבואתו של ישעיה. ואם היתה ה„עלמה" אשת הנביא והיתה „הרה" אז, מהיכן ידע הנביא, כי תלד בן, ואז יקרא לו הוא בשם „עמנואל"? אלא הכוונה, שכמה נשים צעירות היו אז הרות, והמצב היה קשה אז כל־כך, ולבותיהן של האמות ביהודה היו סוערים ומהרגשים בדאגה תמידית: מה יהיה בסופם של המאורעות האלה? וכשנולד לכל אחת מהן בן בשעת־חירום, קראו לו („וקראת" היא כמו „ויולדת" לגוף שלישי נקבה) בשם „עמנואל—עמנו אל"! בקריאת־שם זה הביעו את התרגשותן, את מעמד־נפשן בין פחד ובטחון באלהים [1].

מנהג זה היה הולך ונמשך בישראל גם בדורות מאוחרים. בכמה שמות עבריים מזמן שיבת־הגולה ויסוד־המעלה אנו מוצאים סימנים ברורים של המצב הנפשי בישראל בדורות הללו. למשל, השם פְּדָיָה או בצורה ארמית: מְשֵׁיזַבְאֵל. ובבירור יותר גדול מהבטאת התקוה הלאומית בשם יָשָׁבְעָם—יָשׁוּב עָם. ואף־על־פי שבעל ספר „דברי הימים" מקדים קריאת שם זה ומיחסה לדורות ראשונים, אין מזה פירכא להנחתנו. כי אמנם את העובדות המציא כותב הספר הזה לפעמים, אבל לא את השמות, שהעלה אותם כפי שהיו שגורים על פיותיהם של בני־דורו. וכיוצא בזה השם פדהאל (במדבר, ל"ד, כ"ח) — פְּדָה אֵל, שמקריאת שם זה אנו למדים, שנקבעה פרשה זו בתורה בזמן מאוחר. וכיוצא בזה, לפי דעתי, גם השם מְשׁוֹבֵב (ד"ה א', ד' ל"ד) והשם יוֹשַׁבְיָה, וכן השם יִגְאָל, שנמצא רק בספרים מאוחרים של כתבי־הקודש (במדבר ודה"י).

ובהיות מנהג זה קבוע ושגור כל־כך בישראל יובן לנו, שדרשו את השמות בספורים ההיסטוריים כדי להמציא להם סבה וטעם על שם המאורעות המסופרים. זהו אופי פיוטי, ולא חששו לזה, אם לפעמים אין מדרש־שמות זה עולה יפה, או שהיה הדבר רופף בידם והראו בו פנים לכאן ולכאן. ולפעמים מדרש זה אינו אלא מין „הררים תלויים בשערה", ובנקל יבין הקורא, שאין ענין השם לאותו המאורע, שתולה בו הכותב. — בספור מעשה־בראשית כבר אנו מוצאים מדרש־שמות. הכתוב אומר: „וייצר יהוה אלהים את האדם עפר מן האדמה". אין ספק, שהכותב מוצא סמוכין בין שני השמות „אדם" ו„אדמה" (פרוקש בפירושו לבראשית מציע לגרום: „וייצר... את האדם מן האדמה", אך אין צורך בתקון זה וגם לפי הנוסח שלפנינו עולה המליצה יפה). כבר עמדו הראשונים על הדבר, שנמצא איזה חבור בין שני שמות הללו, אלא שהיו מחולקים במובנם האטימילוגי. יוסיפוס, למשל, סובר (קדמוניות־היהודים, א', א', ב'), שהאדם נקרא בשם זה, מפני שהאלהים יצר אותו מן האדמה האדומה, שזוהי קרקע־בתולה. אם־כן דרש בשני השמות עוד ענין שלישי: אדם (המין האנושי), אדמה (קרקע), אדמה (על שם צבע האודם). גם התרגומים היונים של סומכוס ותיודוטיון והתרגום הסורי (פשיטא) דרשו סמוכים בהבנת

---

[1]) עיין שד"ל בפירושו לישעיה (ז', י"ד) ודברי בעל „מקרא כפשוטו", שם. לעומת זה נבונים ביותר דבריו של מארטי בפירושו למקרא זה.

„אדם" ו„אדמה". ואפשר שיש באמת איזה קשר אטימולוגי בין שני השמות האלה. אך אין אנו יודעים מי נגזר ממי. כי יש משערים להפך, שענין אדמה הוא — ארץ של בני־אדם, אדמה, שיושבים עליה בני־אדם ועובדים אותה. ורוב החוקרים בימינו אינם מסכימים למדרש אטימולוגי זה, שיש כמותו גם ברומית (השם homo ביחום אל humus). וקצתם גוזרים שֵׁם אדם מן דם, שצבעו אדום. וכל זה אינו אלא גבוב השערות (עיין דילמאן בפירושו לבראשית במקרא זה).

והנה במדרש שם אדם־אדמה כסה הכתוב ולא גלה את כוונתו בפירוש. ואולם בשם אשה הוא אומר בבירור: „לזאת יִקָּרא אשה כי מאיש לֻקחה זאת". הכתוב מסביר מובן השם „אשה", שהיא לקוחה מן ה„איש" (קצת מפרשים מן האחרונים גורסים: „כי מאישה לוקחה זאת", וגם זה ללא־צורך, כי אין הכוונה לחוה שנבראה מן האיש, אלא להמין בכללו: זווגו של האיש נקראה „אשה", מפני שהאשה הראשונה לוקחה מן האיש). אבל ברור היא, ששני השמות הללו, איש ואשה, אינם ממקור לשוני אחד, אלא שעלתה המליצה יפה, מפני שעל־פי מקרה שוים השמות בקול־הברתם. ומה שמצאו בזה סגולה מיוחדת של הלשון העברית (כאילו רק בה שָׁוים שני השמות בקול־הברתם), אף הוא אינו כך: הרי גם ברומית מוצאים אנו שווי אטימולוגי גמור מעין זה: מן השם vir (איש) נגזר השם virgo (נערה בתולה) או viargo (גברת־גבר). ובשווי זה השתמש כבר הירונימוס בתרגום הרומי של המקרא.

אדם ואשה הם שמות־המין (בספור־המקרא נאמר „האדם" בה' הידיעה). לא נקרא האדם הראשון בשם עצם פרטי. ואולם לאשה, לאשתו, קרא בשם מיוחד: חוה, „כי היא היתה אם כל חי". הכותב מטעים בלי ספק את המלה „חי" ידורש את השם „חוה" מלשון חיה, אלא ש„חיה" היא תואר ו„חוה" הוא פועל־יוצא. האשה היא „אם כל חי" ונותנת חיים לזרע האדם. וכשם שנגזר משורש „היה" הפעל „מְהַוֶּה", נותן הויה, כך נגזר משרש „חיה" הפעל „חַיֵּה", נותן חיים. הנה בדבר יחוסם של הפעלים „היה" ו„הוה" (שעליו בא המדרש בענין שם האלהות, מה שיתבאר להלן). אמנם, נמצא בעברית פועל „היה" במובן sein ופועל „הוה" במובן werden, אבל פעל „חוה" במובן נתינת חיים לא נמצא בעברית, וספק גדול הוא, אם יש יסוד לאטימולוגיה זו. ובכל אופן, יהיה הספור בענין קביעת השם של האשה שלא במקומו. ולפיכך סבר כבר פילון האלכסנדרוני, שנגזר שם זה מן חִוְיָא בארמית, ומובנו: זו שֶׁפִּתָּה אותה הנחש. והמשך הדברים בספור־המעשה עולה על־ידי זה יפה. ומה שבא אחר־כך: „כי היא היתה אם כל חי" אפשר ליחסו לסופר מאוחר, שבא להטעים ענין שם חוה ולדרשו במובן זה. ואולם גם פירושו של פילון אינו אלא מדרש־שמות. ויש סוברים, שבעברית הקדומה היה שם „חוה" שם־המין לאשה והיה משותף גם לשם־המין של הנחש (וולהויזן, נֶלדיקי ועוד). וקרוב לשער, שבשתוף־השמות מונח יסודו של כל הספור בענין הנחש שפתה את האשה, או שתָּלה המספר (שהשתמש בספור מיתולוגי לקוח מן הבבליים) בדמיון ההברה של שני השמות איזה פרט נוסף. אבל יותר מסתבר, שהשם „חוה" לאשה הוא דוגמת השמות דבורה, צפורה, רחל, ודוגמת שמות אנשים: עכבור, נחש, פרעוש ודומיהם

ושם זה (חיה) נגזר מן „חִיָא" או „חִיָה" בארמית, שענינו חַיָה (דניאל, ד׳, י״ג; שם, ז׳, ה׳). וכותב הספור, שידע מובן שם זה, שהיה מפורסם בימיו, דרש בו להסבירו מעין ספור־הבריאה. ואמנם, מקרא זה הוא כאן שלא במקומו; ועל ברחנו נידה, שנסדרה פרשה זו על יסוד מקורות ספרותיים שקדמו לה, כלומר: שאין כאן טופס ראשון של הספור בצורה ספרותית, אלא זהו הטופס, שנקבע לבסוף אחר נסיונות ספרותיים שונים. המסדר האחרון מצא את השם אשה בתור שם־המין ואת השם חוה בתור שם פרטי ודרש את שניהם, אלא שלא מצא לו מקום ראוי לפי טעמו להסביר שֵׁם חַוה בפרשה הקודמת ושלב את כל הענין כאן.

לבן הבכור, שילדה חוה, קראה קין ואמרה; „קניתי איש את יהוה". סתם הכתוב ולא אמר בפירוש, שהיא קראה לבנה כן על שם ש„קנתה איש" את יהוה. אבל ממה שנאמר להלן: „ותקרא את שמו שת, כי שת לי אלהים זרע אחר", נראה, שבזה קבע המספר בדיוק גדול את המנהג הקדום, שקראה האשה שם לבנה, כי בחיי־המשפחה קדם שלטון האשה (שזהו המצב הטבעי) לשלטון האיש. אבל מה ענינו של השם קין למאמר: „קניתי איש את יהוה"? וזהי מליצה סתומה. איזה איש קנתה? שהרי לא יתכן, שקראה את בנה הנולד בשם „איש". וגם שמוש הלשון „את יהוה" הוא קשה וסתום. בכל אופן אין מדרש שם זה עולה יפה. וקרוב הדבר, שנגזר שם זה מן קַיִן, שמובנו חנית (שמואל ב׳, כ״א, ט״ז). ונודע השבט השמי, שהיה נקרא בשם „הקיני" וגם בשם „קין" („קיני" הוא שם־היחס). קרוב לשער, שהיו בני שבט זה נקראים כן על שם חנית ורומח, שהיו רגילים לשאת עמהם, ועל שהצטיינו בתנופת החנית במלחמה. ובפרשה זו אנו מוצאים בבירור עבּוּד של ספור, שקדם לזה שלפנינו. כי מה שבא בתורה בפרטות (השתלשלות הדורות מאדם ועד נח) בא בספור קדום בקצור, והוא משולב בפרשה שלפנינו: מסורת אחרת היתה, שלא מִשֵׁת (הבן השלישי של אדם וחוה) נתפשט המין האנושי על פני האדמה, אלא מקין (ויתכן, שבמסורת זו לא נאמר כלום על קין והבל). וקין ילד את חניך; חנוך ילד את עירד; עירד ילד את מחויאל; מחויאל ילד את מתושאל; ומתושאל ילד את למך. ובספור התורה שלפנינו קבעו גם סדרי־הדורות מאדם ועד נח, שבאמת אינו אלא אותו הספור הקדום בטיפס אחר, יותר מפורט. התחילו משת, שילד את אנוש (ובאמת אנוש הוא שם־המין ונרדף עם אדם ויש כאן שריד מספור אחר, שהתחיל באנוש במקום אדם); אנוש הוליד את קינן (זהו השם קין בצורה אחרת, ובשם קינן אנו מוצאים את המובן „נושא הרומח" בבירור יותר גדול); קינן הוליד את מהללאל (זהו מחויאל בספור הקצר הקדום); מהללאל הוליד את ירד (זהו עירד בספור הקדום); ירד הוליד את חנוך (בספור הקדום סדרו את חנוך אחר קין, וכאן חנוך הוא בן־בני של מהללאל, וזה בנו של קינן); חנוך הוליד את מתושלח (שזהו מתושאל בספור הקדום) ומתושאל הוליד את למך. בספור הקדום נאמר, כי אחד מבניו של למך היה תובל־קין, ועליו נאמר, כי היה „לוטש כל חורש נחושת וברזל". בזה הטעימו מובן שם קין על שם עשית כלי נחושה וברזל, שעיקרם היה תחלה הרומח. „אבי כל יושב אוהל ומקנה" היה לפי הספור הקדום יבל.

זהי ה ב ל בספור שלפנינו, שהרג אותו קין (הבל באשורית מובנו י ל ד). אחי יבל היה תובל־קין, אבל לא נאמר עליו, שהרג את אחיו. ולעומת זה נמסר על למך בקצור ובאופן סתום. „ש הרג איש לפצעו וילד לחבורתי". ובמליצתו לנשי הוא מזכיר את ענין קין, אשר „שבעתים יוקם" (ולא נאמר כאן על מה). הרי מבורר, שהרכיב המספר בפרשה זו כמה ספורים, ומהרכבה זו יצאו לו סתירות שונות. ובמדרש שמות (שם קין ושם שת) קבע המספר שיטה מיוחדת לו. ויש להעיר, שלפי הרצאת הספור שלפנינו נפלגו בני־אדם לשני גזעים: גזע ה ק י נ י וגזע ש ת. זה יצא למסדר הפרשיות הללו לאחר שהרכיב כמה ספורים ומקצתם הפריד וסדר. ומצאנו, שבשיר ספורי קדום נזכרים בני־קין ובני־שת. אלו הם שני עמים או שבטים נפרדים זה מזה. שכן היא אומר תחלה: „דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחץ פאתי מואב וקרקר כל ב נ י־ש ת". ובאותו השיר הספורי נאמר אחר־כך: „וירא את ה ק י נ י וישא משלו ויאמר: איתן מושבך ושים בסלע ק נ ך (אף כאן מדרש־שם!). כי אם יהיה לבער ק י ן—עד מה אשור תשבך". ברי הוא, שהיו השמות קין ושת (שמות שבטים שמיים מפורסמים בימים ההם) שגורים בשירים ובספורי־אגדה שונים. בהם השתמש גם כותב הפרשיות הללו, אלא שלפי דעתי, נשתקעו כבר השמות האלה בזמן מאוחר, כשנסדר הספור שלפנינו, והתכוונו לאיזה יסוד מ י ת י. מטעם זה היו לנושאי־ענין של ספורי ההיסטוריה הקדומה. ומסדר הפרשיות ד ר ש בהם באופן פיוטי[1].

על פי הספור המאוחר הוליד למך בן וקרא את שמו נ ח — לאמר: „זה י נ ח מ נ ו ממעשינו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר א ר ר ה יהוה".

ובתחלה חייבים אנו להעיר, שמתוך הדברים האלה נראה, שלא ידע כותב הטורים האלה ב מ ק ו ר ם כלום מספור־המבול. שאילו לא כן, מה טעם למאמר: „זה ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר ארדה יהוה"? הלא דוקא בימי נח באה קללה יותר מרובה לעולם. אלא שהמסדר האחרון קבע פרשה זו קודם פרשת־המבול ולא השגיח עוד בסתירה זו. בכלל לא היו סתירות הגיוניות נראות כל־כך בדורות הראשונים, שהעיקר היה להם ההרצאה הספורית. אבל איך שיהיה, מדרש השם נ ח מן „זה י נ ח מ נ ו" הוא רק שמוש בצלצול של הברת־אותיות בלבד. אין ספק, שהדברים הללו נמשכים אל האמור קודם, שהאלהים קלל את האדמה. אבל סתם הכתוב ולא אמר בפירוש, איזו קללה במשמע. בפרשיות הקודמות אנו מוצאים שתי קללות, שקלל האלהים את האדמה בעבור האדם. בפעם הראשונה באה הקללה על שום החטא של אדם הראשון, ובפעם השניה- על חטאו של קין. ודאי זוהי רק אגדה אחת — שקלל אלהים את האדמה בעבור האדם — שנקבעה בשני ספורים. ואך המסדר

---

[1] יש גוזרים שם ק י ן מן „קינא" (בסורית) ו„קינאה" (בארמית), שענינו חרש־ברזל וצורף־זהב (ובערבית קין וקאן). ומצרפים לזה את השם ת ו ב ל־ק י ן האמור להלן: „לוטש כל חורש נחשת וברזל". והנה ודאי יש חבור וקשר בין שני הספורים האלה, אך כותב הפרשיות האלו הפרידם. קין ושת הם, לפי הרצאת ספורו, אבותיהן של שתי משפחות של עמים, שהיו מפורסמים בימיו, ולענין גזרת השם אין הבדל גדול, שהרי גם בין המלה „קיין" (במובן רומח) והמלה „קינא" (כמובן חרש־ברזל) יש חבור וקשר, וזו נגזרה מזו. את הרומח, שהוא מעשה חרש־ברזל, קראו בשם „קין".

את ספור־התורה הרכיב את שתי האגדות ויצאו לו שתי קללות. בשנות־לידתו של נח האמינו, שכבר פקעה אותה קללה. זוהי כוונת המספר בספור שלפנינו. ועל שם בטחון זה הוא דורש את השם „נח" במובן ה„נחמה". שהרי לא לטעם אטי־מולוגי מדויק היה צריך, אלא לצורה פיוטית.

ולא רק שמות אנשים ונשים נדרשים בספורי־התורה ובספרים ההיסטוריים של כתבי־הקודש, אלא גם שמות של מקומות. אחר ספור־המבול מובא ספור דור־הפלגה. ובמאורע זה תולה המספר מעם שם העיר בבל: „על כן קרא שמה בבל, כי שם בלל יהוה שפת כל הארץ". המספר דייק בלשונו והשתמש בפועל סתמי: „על־כן קרא", וזה משתמע באופנים שונים. כי אפילו בעברית אין השם בבל נגזר מן הפועל בלל (למעלה אמר: „הבה נרדה ונבלה"). וזולת זה הלא אין בבל שם עברי (אמנם, על זה לא הקפיד המספר), ובלשון הבבלית אין מליצה זו עולה יפה. השם בבל נגזר, לפי דעת רוב החוקרים, מן בַּב־אֵל (שער אלהים). ואולם כשאמר המספר: „על כן קרא", סתם את דבריו ואפשר להבין את כל הענין, שנקרא המקום כך על שם סופו, כלומר, שהיה השם רק כעין נבואה לעתיד, או רק סימן ואות. למעלה דרש המספר באופן אחר במאורע זה ותלה פי קביעת שם לבנו של עבר־פלג, „כי בימיו נפלגה הארץ" [1].

בפרשיות אלו שבתורה, מאדם ועד אברהם, אנו מוצאים את השפעתם של ספורי הבבליים. השאלה היא: אימתי נכתבו פרשיות אלו ונספחו בסדורה האחרון של התורה לספר זה? —בענין ספור מאורע המבול יש ראיות מוכיחות, שלא היה ידוע ומפורסם בעם־ישראל קודם גלות בבל. הראשון בנביאי־ישראל, שמדבר על מאורע זה ומסתייע בו לצורך נבואתו, הוא נביא־הגולה. הוא אומר (ישעיה, נ"ד, ט'): „כי מי־נח זאת לי; אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ"... דעתי נוטה להקדים זמן נבואה זו עד ימיו של נביא־הגולה בסוף מלכות־בבל או בתחלת מלכות־פרס ולא לאחרו עוד יותר, כדעתם של רוב חוקרי־דורנו (מה שביררתי כבר במקום אחר). אבל בכל אופן נסדרה פרשת־המבול לא קודם לגלות־בבל. הנביא יחזקאל מסמן את נח בתור אחד מן הצדיקים המפורסמים (נח, דניאל ואיוב). ועוד לא נתחוור לי, אם תחלה היה האיש נח מפורסם בתור צדיק תמים ואחר־כך תלה בו המספר את ענין־המבול, שבעיקרו הוא לקוח מספורי־הבבליים (וזה אנו רואים בדניאל, שהיה גם־כן מפורסם בתורתו וצדקתו, ובזמן מאוחר תלו בו ספורי־מאורעות נפלאים), או שם נח נתפרסם על־ידי ספור־המבול מפני שהוא נושא ענין־הספור בצורתו העברית. איך שיהיה, אלו היה ספור זה מפורסם בישראל בזמן קדום, לא היו נביאי ישראל נמנעים מלהשתמש בו כדי לברר מפעלות־אלהים, מעשי תקפו וגבורתו. בכיוצא בו, ענינים שאינם מפליאים כל־כך, הם משתמשים.

---

[1]) הכתוב אומר: „על כן קרא שמה בבל, כי שם בלל יהוה שפת כל הארץ ומשם הפיצם יהוה על פני כל הארץ". לפי זה דרש המספר רק את השם בבל על שום בלבול הלשונות, ובענין ההפלגה דרש את השם פלג בן עבר. ואולם גונקל מעיר, שנרמז כאן גם מגדל פיצו, שהיה נמצא שם (וספור דור־ההפלגה הוא בעיקרו בנין „מגדל וראשו בשמים"). מגדל פיצו ענינו באשורית מגדל לבן, והמספר דרש שם זה בעברית: „ומשם הפיצם"... ובסדור האחרון נשמטו הדברים האלה. השערה זו קרובה להשמע.

ומספור־המבול אין מלה בדברי נבואתם. שתיקה זו היא לנו הוכחה ברורה, שלא היה ידוע ספור בבלי זה בישראל קודם זמן גלות־בבל.

ומעין זה יש להחליט גם בענין ספור מעשי־בראשית. אף־על־פי שהם נזכרים בדרך־כלל בדבריהם של קצת הנביאים, הרי בסדר יצירה כזו, בקוסמוגוניה שלמה ומסודרת, לא השתמשו הנביאים לצורך נבואתם, כדי „לספר מעשי־יה". ורק בדבריו של נביא־הגולה יש לברר, שהיה ספור זה כסדורו הנפלא (שעליו נוסד מזמור ק"ד בתהלים בפיוט נעלה, שאין דוגמתו ליופי ולהשקפת־עולם נשגבה) נודע ומפורסם בימיו. החומר הספורי שבפרשיות אלו לוקח מן הבבליים; אבל הצורה המוסרית נבראה ברוח העם העברי, מיסוד תורת־המוסר של הנבואה הישראלית. ספור־המבול בפיוט הבבלי אינו אלא יצירה מיתולוגית; אבל בצורה העברית אנו מוצאים בו מוסר נעלה. תכלית היצירה היא ההתקדמות המוסרית של האדם. ובשעה שראה אלהים, שהשחית כל בשר את דרכו על הארץ, נצטער, כביכול, על שעשה את האדם וגזר להשחית אותו עם הארץ. פקעה זכות־הקיום של היצירה כולה מפני ש„מלאה הארץ חמס".

המסדר האחרון של ספר־התורה, שהצטיין בכשרון פיוטי מרובה ובְאָמָנות גדולה, שלב לספורו ההיסטורי את הפרשיות האלו, שהיה צריך להן, כדי לעשות את ההיסטוריה הישראלית–היסטוריה האנושית. הוא יִחֵד את הספורים האלה במדה מרובה, ורק הבקורת המדעית עמדה על מקורם הזר. ואולם מימי אברהם ואילך מתחיל הספור ההיסטורי של עם ישראל. ההיסטוריה היא מעכשיו ישראלית, והנפשות העושות בה הן עבריות. במקצוע מדרש־השמות אין המספר אנוס עוד להמציא לשמות זרים טעם ומובן על־פי הוראתם בעברית. עם כל זה אין ספק, שבמעט לכל מדרשי־שמות אלה אין יסוד היסטורי. המספר דורש את השמות ותולה בהם מאורעות לצורך פיוטי.

בראשית ההיסטוריה הלאומית של ישראל אנו מוצאים את אברהם ושרה. מסורת היתה ביד העם, שבתחלה נקרא זוג זה בשם אברם ושרי, והאלהים שנה אחר־כך את שמותם וקרא להם אברהם ושרה. מובן שם אברם ידוע: אב רם, וזהו השם אבירם, כמו אחירם, אביטוב, אבינר, אבישי. אבי רם מובנו: אבי (מלכי) הוא רם, וכן אחירם–אחי (אלהי) הוא רם. ועל דרך זו היא גם משמעותם של השמות אבינר, אבישי, אחיטוב וכו'. בימים הראשונים היו מתיחשים על שם יראתם והיו עושים אותה אב או אח או עם (כלומר, קרוב ממשפחתו). ורעיון זה קבוע בשמות אביאל (אל הוא אבי), „עמנואל", „חיאל" (אחי אל–אחיאל). ודוגמת השם אברם נמצא גם השם עמרם, שהוא במובן: עמי (אלהי, שהוא קרובי ובן־משפחתי) הוא רם. ונמצא גם השם אחירע, שמובנו: רע (הוא אלהי השמש של המצריים) הוא אחי[1], ודוגמתו גם השם אחימלך (אחי מֶלֶךְ), אבימלך (אבי מֶלֶךְ),

---

[1]) את שמו של האליל רע אנו מוצאים בצירופי השמות פוטיפרע ופוטיפר (מתת רע=מתתיהו). ומצאנו גם את השם פוטיאל (=מתת אל), וגזרת מלת „פוטי" היא מלשון מצרית, וכן גזרת השם אסנת, על זה סמכו בדרושם (סנהדרין, פ"ב), „שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה".

אחיה (אחי יה), אביה (אבי יה). ובנין השם אברם־אבירם הוא כאותו של השמות אבנר (אבינר), אבשי (אבישי), עמרם (עמי רם). משערים, שכך היה שם זה נקרא ביהודה, בחברון (ששם ישׁ אברהם) ובמקומות הסמוכים לה, כי כן מצאו ברשימות שישק מלך מצרים: שדה אברהם בקרבת חברון; אבל באפרים היו מבטאים שם זה בצורה ארמית אברהם (איוואלד בספרו ההיסטורי, ח״א, עמ׳ 465, ופרוקש בפירושו לבראשית, עמ׳ 89). השם „אברם״ היהודי נדחה לבסוף מפני השם „אברהם״ האפרימי, כי יוסף גבר באחיו. וראשית הקולטורה הישראלית מוצאה מאפרים. וספר־בראשית נכתב בעיקרו ונהפשט באפרים, וגם בסדור האחרון של התורה לא נמחתה צורתו האפרימית. מה שאין כאן המקום לברר באריכות. ולפיכך, כשנתאחדו בתורה כל היסודות ליצירה ספרותית אחת, השכיל המסדר להסביר גם ענין שני השמות הללו ומסר לנו, שהאלהים כרת ברית עם אברם והסב שמו אברהם — „כי אב המון גוים נתתיך״. המספר הטעים את ההברה אב ואת ההברה הם, ועל הר׳ בשם זה לא הקפיד עוד. מובן, שכל זה אינו אלא מדרש על־פי מנהגו של המספר.

גם בצורת השם „שרי״ ו„שרה״ נמצא חלוק. שרי (ביו״ד מוטעמת) היא הצורה המקורית, ואחר־כך נמחתה היו״ד (כדרך כל הפעלים נל״ה, שהיו החלה מן השלמים והיו״ד היתה בהם נח נראה) ובמקומה באה ה׳ בתור אות קולית (דוגמת גָּלֵי—גָּלָה, בָּנֵי—בָּנָה) ונתהוה משָׂרַי—שָׂרָה. השם שרה הוא קרוב לשם מַלְכָּה (מַלְכָּה). את השנוי בשם זה לא דרש המספר.

בספור לידת־ישמעאל בן הגר המצרית שלב המספר מדרש של שני שמות. המובן של שם ישמעאל הוא ברור. המספר לא חדש בו כלום, אלא שתלה בו מאורע, שקדם ללידתו של בן־הגר. זהו מדרש־אגדה. ושוב תלה בשם „באר לחי ראי״ ספור דרושי, אלא שדייק מאד בלשונו וכתב: „על כן קרא״, כלומר, על שום מאורע זה נקראת הבאר בשם „באר לחי ראי״. ומובן מאליו, שאין כאן אלא ענין דרושי. ווילהויזן משער, שהיתה באר זו בגבהו של הר (וזהו ענין רואי) ונקרא על שם איזה לחי „באר לחי ראי״ ונמצא (שמו״ב, כ״ג, י״א) שם מקום לחי (=לַחַיָה, ה׳ בסוף במקום ל׳ בראש, והל׳ בשם זה היא שרשית), וכן „רמת לחי״ (שופטים, ט״ו, י״ז). וגם את השם „רמת לחי״ דרש המספר על יסוד מאורע היסטורי. אך גם זה וגם זה אינם אלא מדרש־שמות. השערתו של ווילהוזן היא קלושה.

בספור מאורעותיו של לוט נדרשים שני שמות. שם העיר צוער, שהיתה נקראת תחלה בלע, נדרש על שום בקשתו של לוט להמלט שמה, כי קטנה ומצערה היא. ומקור שמות השבטים השמיים עמון ומואב, שיסדם המספר על מאורע זר ויוצא מגדר הרגיל.

בנוגע לשם העיר צוער קרוב הדבר להשמע, שנקראה כן על קטנותה או אפשר שהיתה ישוב צעיר, קולוניה של אחת מן הערים הראשיות: סדום ועמורה, אדמה וצבויים. המספר יִחס לקריאת השם מסורת־אגדה שהיתה בידו, כי נמלטה העיר צוער כשהפך אלהים את סדום ועמורה. ואולם בענין קביעת שמות לשני השבטים השמיים עמון ומואב נראה, שהשתמש המספר באגדה, שהיתה שגורה בפי העם בימים הראשונים, ועוד הוסיף עליה מדרש שמות, כמנהגו. כך עשה גם

בספור דור־הפלגה, אלא שבספור זה היה אנוס ליחס לשם זר מובן עברי ולהוציאהו מפשוטו, בעוד שבענין עמון ומואב דרש שמות עבריים. בשם מואב יש בלי ספק המובן אב, וכן בשם בן־עמי (בני־עמון) יש המובן של קרבת־משפחה. אבל עם כל זה ודאי שלא נקראו שני השבטים הללו על שם מאורע זה, כי נזדווגו אמותיהם לאביהן. השם מואב (באשורית מָאַב וכן בפיניקית) יתכן שעיקרו מיאב ונקראה המדינה כן על שם קבוץ־המים ושם זה נשתנה אחר־כך למואב, ומדינה זו היתה הראשה במדינות בני שבט זה ולבסוף נקרא העם כולו בשם זה וכמו שקראו לכל שבטי־הצפון בכנען בשם „אפרים", ולכל שבטי־הדרום בשם „יהודה", ולפנים קראו לארץ זו בשם כנען אף־על־פי שישבו בה שבעה עממים). ומצאנו דוגמת שם זה בארץ מואב: מיפעת–מופעת (יהושע, י"ג, י"ח; ירמיה, מ"ח, כ"א). וקרוב הדבר, שהתגאו בני־מואב ביחס־מולדתם, כי להם נחשב דבר זה לא לגנאי, אלא לשבח, שלא נתערב בזרעם זרע זר; ואולם בספור שלפנינו נדרש מאורע זה לגנאי (דעת ג ו נ ק ל). ובענין בני־עמון אפשר שנקרא השבט השמי בשם זה על שם האליל „עם", שהיה ידוע לקצת שבטים ערביים. וכשם שנקבע השם „ישראל" (לדעָתי: ישר אל, אל גבור. מה שאבאר להלן) אחר־כך בתור שם־יחס עממי ונבנה ממנו כנוי לשבטים שמיים: „בני ישראל", כך נקבע השם עמון ובני עמון. בספור שלפנינו בא השם בני־עמון (בן־עמי) ביחד עם מואב, ובשניהם דרש הכותב, כדי לתלות בהם את המאורע הזר, שנזדווג לוט אל בנותיו והעמיד תולדות–עמון ומואב.

ולהלן, בפרשיות הבאות, אנו מוצאים שני שמות שנדרשו ל ש נ י פ נ י ם, אברהם קרא את שם בנו, שילדה לו שרה, י צ ח ק, וקביעת שם זה נדרשה בדברי שרה: „צחוק עשה לי אלהים – כל השומע יצחק לי". במלת „צחוק" נתכוון הכותב ודאי לצחוק של שמחה, אבל בדבור „כל השומע יצחק לי", מכוון צחוק של לעג, שהרי כן הוא שמוש הלשון („אדני ישחק לו"–תהלים, ל"ז, י"ג; ואתה יהוה תשחק למו–שם, נ"ט, י"ט; ל.„כל מבצר ישחק"–חבקוק, א', י'; „תשחק לסוס ולרוכבו"–איוב, ל"ט, י"ח; „וישחק לרעש כידון"–שם, ס"א, כ"א). ומטעם זה מציע ב ו ד י לנסח את המקראות באופן אחר, שיהא הדבור „כל השומע יצחק לי" אחר המאמר: „מי מלל לאברהם: היניקה בנים שרה, כי ילדתי בן לזקניו" (כי היו הנשים לועגות לראות אשה זקנה מינקת בן). אבל דוקא הדבור: „מי מלל לאברהם" וכו' אינו ללעג, אלא, להפך, לתמהון ולהתפעלות ויש בו ענין של ספור נפלאות־האלהים („מקרא כפשוטו" לבראשית, כ"א, ו'). ואפשר ל י ש ב המקרא בדוחק ולומר, שגם הדבור „יצחק לי" הוא צחוק של שמחה (ש ד " ל בפירושו ו ד י ל מ א ן[1] שם). אבל בכל אופן ברור הוא, שנדרש שם „יצחק" במקום אחר במובן צחוק של לעג. כשנתבשר אברהם, שתלד לו שרה אשתו בן, נפל על פניו וצחק, כי אמר בלבו: „הלבן מאה שנה יולד"? (בראשית, י"ז, ט"ז), ודי היה לו, שיחיה ישמעאל. ועל זה אמר לו אלהים: „אבל שרה אשתך יולדת בן וקראת את שמו יצחק" (שם, י"ז, י"ט). אם כן מוטעם שם יצחק על־ידי צחוק של לעג, שצחק אברהם ב ל ב ו. ובמקום אחר (שם, י"ח,

---

[1]) עיין ד י ל מ א ן בפירושו לבראשית כ"א, ו').

י"ג) מסופר, כי שרה צחקה בקרבה כשנתבשר אברהם על לידת בנו. ועל זה התרעם האלהים והוכיח את אברהם. אם כן נדרש כאן שם יצחק לשני פנים.

ודוגמתו גם בענין קביעת שם העיר באר־שבע, שבאה בפרשה הסמוכה.

בספור זה הורכבו שני ענינים בתור טעם לקריאת שם־המקום, בתחלה מספר הכתוב, שהציב אברהם שבע כבשות־צאן, שנתן לו אבימלך; ונראה ברור, שיחס מספר שבע הכבשות לשם המקום „באר־שבע". אבל בו בענין נפנה הכתוב לרעיון אחר ואומר: „על כן קרא למקום ההוא באר־שבע — כי שם נשבעו שניהם". ולהלן (בספור יצחק ואבימלך) הוא אומר: „ויקרא אותה (את הבאר) שבעה; על כן שם העיר באר־שבע". וטעם קביעת שם שבע לבאר זו נאמר למעלה: „וישכימו בבוקר וישבעו איש לאחיו" (שם, כ"ו, ל' — ל"ג). ולפי דעת החוקרים נשנה ספור זה ואינו אלא ספור אברהם ואבימלך בצורה אחרת. אבל אין אנו צריכים להצעה זו. הכותב לא דייק בפרטים כאלה, אלא דרש את השמות כפי שנזדמן לו[1].

בפרשת עקידת־יצחק נזכר שם ארץ־המוריה. כבר בארתי במקום אחר (במאמרי „בחינת היהדות", העתיד, כרך א'), שאין „ארץ־המוריה" מקום היסטורי. בדברי־הימים נזכר הר המוריה, אחת מן הגבעות בירושלים. הספור שלפנינו מקורו מאפרים, ובזמן מאוחר יחסוהו להר־הבית בירושלים. ואף־על־פי שנאמר בדברי־הימים, שהמקדש נבנה במקום שנראה המלאך לדוד המלך דבה"י ב', ג', א'), הנה שלב מסדר־התורה מאמר חדש להרצאת הספור, כדי ליחס להר־הבית בירושלים מסורת של קדושה יתרה. הוא אומר: „ויקרא שם המקום ההוא יהוה יראה — אשר יאמר היום בהר יהוה יראה". הדברים האלה מסודרים באמנות נפלאה. לא אמר הכתוב, שנקרא כן שם המקום (בסגנון הרגיל: „על כן קרא..."), אלא אברהם קרא לו כן. סתם הכתוב ולא אמר, אם נקבע כן שם המקום או אברהם קרא לו בשם זה ונשתקע השם. אבל מה שנקבע לדורות מאוחרים — זהו מה שיאמר היום: בהר יהוה יראה. וזה טעם לשם „מוריה", שדרש אתו הכותב במובן „יהוה יראה".

(סוף יבוא).

---

1) מובן השם באר־שבע מבורר להלן: החוקרים פוסחים על שני פירושים. קצתם מחליטים, שהעיקר הוא המספר שבעה ונותנים טעם לשם זה, כי נמצאו שם שבע בארות. לפי דעתם, נמצאו במקום ההוא מלבד הבארות „עשק", „שטנה", „רחובות" ו„שבעה" עוד שלש בארות, והמקרא קצר כאן, ויש שבקשו את שבע הבארות במקום זה (שנקרא עוד עתה בשם „באר השבע"). אבל שמוש הלשון אינו מסכים לזה (עיין Gall בחבורו Altisraelitische Kultstätten, עמ' 44—51). ולפיכך הסכימו רוב החוקרים, שהעיקר בשם זה הוא ענין השבועה. לשבטים הבדואים היה דבר חשוב להזדמן במקום קדוש, ששם עבדו את יראתם, ולהשבע איש לאחיו, ומקום קדוש כזה היתה באר־שבע. אבל לא עמדו על כוונת הכתוב: „ויטע אשל בבאר־שבע ויקרא שם בשם יהוה אל עולם". מזה משמע, שהיה מקום זה קדוש לאלהות אחרת, ושבטי־ישראל עשוהו למקדש־יהוה. דבר זה יחסו לאברהם, כמו שיחסו הקדשת בית־אל ליעקב. באר־שבע היתה תחלה מוקדשת לאלהות הכנענית שוע (עיין להלן). אבל עוד בימי עמוס היו „נשבעים באשמת שומרון" והיו אומרים: „חי אלהיך דן" וגם „חי אלהיך (כן גורס אני במקום דרך, שאין לו מובן) באר שבע".

אַחַת וּשְׁלשָׁה.

צִיּוּר

(סוף).

מאת

אשר בֵּרַש.

III.

שלשה צעירים היו מסובים בבית־הקהוה הארטיסטי של מיכאליק. האחד – גבה־קומה, מכורכם־פנים, עיניו מעורפלות ושערו הכתום חָלָק ותלוי על ערפו כאניצי־פשתן. חברו – בעל־בשר, גוץ, פניו זרועים צלקות, להוט־עינים ושערו השחור כזפת סומר. השלישי שבחבורה – ממוצע, בלוריתו, שהיא כקלויה באש, מסולסלת כלפי הרקה השמאלית, פניו הורים ורותתים ועיניו שקועות ועגומות.

הגבוה קרע את עיניו מגזורת־הקאַריקאטורות של האמנים הפולניים, שעם היותן ידועות מכל צד, מצאה בהן עינו של המסתכל אי־אלו נקודות מגוחכות חדשות, כבש בכפו פיהוק שהתפרץ וקרא בקול נחר:

– תוּף! שעמום. המשחקות אינן באות. אף הציירת הצעירה אינה מראה את את הטמה המחוצף. כבר נתנוולה עלי ההסתכלות בגלמים הללו.

– ראה! – הצביע הגוץ בזרת מול הגזורה – הסלון השופע מתוך טבור כרסו של מבקר זה, שמתעבה והולך ונתך, לכאורה, רק על גולגלותיהם של חֲבֶרי־הציירים, הוט אחד יוצא ממנו, מסתלק לצדדין וזורם ישר לתוך פיו הפעור של עורך ה„בקורת" ההידהה!

– מסתכל בחסד עליון–שטה בו הראשון.

– צריך לשלם. רצוני לצאת מכאן. יש לי קצת מיחוש־ראש. שלם אתה, מכס. בארנקי כבר „עלה השחר"...

בקולו של השלישי שמשו בערבוביה עיפות ואַפָּתיה.

הגבוה הרהר: לָמָּה נתכוונה יוליה כשנחכה אתמול בשעה שטיילה עם המנגן הפולני המכוער בקריצת־עינים ממזרית? זוהי „קַאנַאליה".

והגוץ הרהר: אמתין עוד שעה קלה עד שיבוא המלצר־הגזבר עם הסַנִּיף שבידו ויקלח באויר מי־קולוניה. אבקת־המים תרד על גולגלתי וריח נעים יהא נודף משערי.

ואגב הרהור נעים זה העביר את פסת־ידו בחליקה קלה על־גבי שערו הסומר.

הממוצע עִוָּה את פרצופו כמוכן ומזומן לבכות:

– סוף־סוף ישיבה זו אין לה שום טעם. נוח לי, שאהיה מוטל בחדרי על הספה. דומה, שה„ערלים" מסתכלים בנו בבוז. לשלם!

והתחיל מנקש בבית־הגפרורים של ת־סינה, שהיה עומד על השולחן בעל טבלת־השיש.

– לשלם!

הגוץ פנה אל הגבוה, שהעלה מכיס־מִקְטַרְנוֹ מטבעות אחדות והניחן בנקוש של זלזול על־גבי השלחן:

– חבל! רציתי לשהות עוד מעט. שמא תבוא „זו בעלת בבות־העינים המארכות". מוטב שנזכרתי: הרי סחת לנו על איזו „מתבכרת" נאה, שהכרת אתמול ולהיום קבעתם ראיון. שמא תרשה לנו להלוות אליך ונלך יחדו?

– האיך? אהא – נזכר הלה נשכחות – אדרבה, אדרבה, „בכל הכבוד"! איני רוצה להיות דוקא יחידי על ה„יריד".

– והיכן נתחייבתם להזדמן?

– ליד התיאטרון הלאומי, בשדרת־האילנות האפלה, זו שמוליכה, כמדומני, אל הפ־קום.

על שפתיו חסרות־הדם של הממוצע רפרף חיוך ספק מר ספק מתוק ועיניו לא נשתנו אף שנוי כל־שהוא.

– לשלם! – הקיש הגבוה בתרעומת של חוצפה.

המלצר בא ובזריזות מתמיהה צֵרף הכל לחשבון אחד ונטל את הסך עם ה„עודף" בלא קידה. החברה סמה, התלבשה, הסתכלה במראָה ויצאה.

רוח־סתיו צוננת וקפדנית נשבה בפניהם. השלהבות שבפנסי־הרחוב הבליחו, הטראם חלף בלי צלצולו הרגיל, כשרוי ברוגז על עצמו.

– אומרים, – בשר הגוץ, – שבקרוב תפתח כאן קַבַּרֶטה חדשה עם מחולות חצופים, מחולות־הבטן, כאלו שבכרכים האירופיים. מי יתן!

– כן, כן. התורף נכנס עם לילות־השאמפאניה ובשר־הנשים התו־ף. הפה מתמלא רוק והמח מתרוקן. אה! – אמר הגבוה בקולו הפגום ופהק.

הממוצע עגום־העינים הלך והרהר מתוך שתיקה: יש אנשים שמתגאים ביסוריהם כקבצנים הללו, שמבליטים את מומיהם כדי להגביר את הרושם. ואני בז לעצמי בשביל יסורי. אילו אפשר היה להמלט עמהם אל קצה גבול־העולם!

–שוב אומרים – המשיך הגוץ בהתלהבות – שבעוד חודש תבוא סיעת אתליטים מתגוששים. השנה יבואו „התנינים הגדולים": אבס, ציגנוביץ ועוד. אלא–יודע אתה? –חוששני, שמא יעשו שוב קנוניה ביניהם כמו שעשו אלה שהיו אשתקד, ואז לשוא תהא ההמתנה עד כלות־הנפש לתוצאות הקרב המכריע. רמאים!

– הה־חה! – צחק הגבוה – מובטחני, שעוד ישובו ימי הגלאדיאטורים כבראשונה. אפש־ שנזכה עוד להיות נשאים באפריונות, אהא? גלגל־היסטוריה חוזר.

הם עברו דרך סמטה צרה וארוכה. מימין השתפה כרסף ריק, שאך אילנות ננסים,

ערערים התנענעו ושרקו בו באבלות. משמאל התנוססה חומת־המבצר הענקית ומעליה נשקף מגדל־המנזר המרובע עם הלונותיו הפרוצים, שבעדם נתכנסה הרוח והרנינה את מתכת הפעמונים הכבדים. הסמטה היתה ריקה מאדם והדממה, ששורתה על המבצר, יצרה חזיונות מני קדם: נדמה, שבעד אותם ה„אשנבים" הקטנים שבמרומי החומה מציצים מלכי־פולין לבושים בשריוניהם המנצנצים ומזמות־כבוש במהילות־עיניהם, והסוללה האפלה עם אבניה הבולטות היתה דומה למחנה־צבא המעפיל לעלות.

כשנכנסו אל הקורסו ההומה נמחה בבת־אחת הרושם המעיק והמדמיע, שעשתה עליהם הסמטה המוזרה. ערבובית הצחוקים הרעננים והליכתם המעודדת של שני זרמי־המטיילים הביאו גם אותם למעין טיול. מיד התחילו בהסתכלות לכל הצדדים ובזריקות הערות מבודחות ומפולפלות כלאחר־יד. אי־אלו מכרים ברכו בקידה קלה ונסחפו הלאה והבחורות, שהתנועעו תחת האור החשמלי הכחלחל־האלומני, היו דומות לתבניות שעל־גבי הבד ב„קינו". לסוף גלשה מעל המגדל תרועת־חצוצרה מרובעת ואחריה שמונה צלצולים בוקעים.

— תרועה זו לפני גמר כל שעה מנהג יפה הוא —. העיר הממוצע בקול עצוב. — היא מתאמת לכל הלך־נפש.

— אם לא נחוש פעמינו — השיב הגבוה — אפשר שאותה מטרונה תמלך בדעתה ותפטר לביתה מתוך רקיקה גסה.

— נחוש, נחוש! — זרז הגוץ — ודאי „פרידה נאה" וחבל!

וכשהתחילו נכנסים אל ה„שדרה האפלה" מלמל הגבוה כמו לנפשו:

— השד יודע אותה. היא נגררה אתמול אחרי, נגררה על הקורסו והסתכלה בי מכל צד. מתחלה פעל הדבר, כמובן, על עצבי רקקתי: מרגלת, לעזאזל! ברם אחר־כך נפניתי ושאלתיה: מה את רוצה? — והיא נבעתה וגמגמה: לא־כלום! אחר־כך פטפטה, כ ד ר כ ן, וגלתה לי רז רב־ערך, שהיא מכירה בי זה כבר. היא ראתני פעמים אחדות עובר על ה„פלאנטים" ואני מוצא חן בעיניה. מילא, יהא כך. בכלל הרי היא אֶכְּסֶמְפְּלַאר מעניין, עינים לה — אש אוכלת! עינים כאלו יכול לצייר רק ז'מורקו. רוצה היא, שאשכור לה חדר מיוחד ואהיה „אורחה" התמידי, כלומר, היא תשמש לי „מודיל", חה־חה! היא פטפטה הרבה על ביתה, בנאמנות לא נשתייר בזכרוני מכל פטפוטה כלום. כנראה, רוצה היא לברוח ולחיות על חשבון ע צ מ ה, מבינים אתם? — עינים לה — אשה של גיהנום. זו אמת, אולם מסופקני אם היא עדיין...

האילנות שבאותה שדרה היו נופיהם הקרחים מלוכדים ומאפילים על הספסלים המיותמים, שנצבו כה וכה מחוברים לקרקע כערפדים קופאים. הרוח יללה והתהוללה תחתיהם בצחוק־שטן חנוק. לפרקים חלף איזה טַל חשוד ואבד במרחק המטושטש. בצדי השדרה ליד האילנות היה מהלך יצור לבוש־שחורים, שרק על מגבעתו רחבת השולַים הלבינה רצועה לבנה. ברצועה זו מצאה לה העין אחיזה וממרכזה עלתה לה להבחין גם את התלבושת המקומטת ואת שתי הצמות העבות, שבכבדן ובבלי־נוען היו כמצומדות אל הגב.

שלשת הצעירים כבר היו מאחוריה ועדיין לא הפכה פניה לראותם. פסיעותיה היו זחלניות ומרושלות וכובעה מורד על פניה.

– היא־היא! – לחש הגבוה על אזנו של איש־ימינו הגוץ, ולאחר ששרבב את שפתיו המליט קריאת־תסיסה:

– פְּסְט!

עיניה הבריקו פתאום בחשכה כעיני־זאב. הגבוה הציג לפניה את חברו. היא הושיטה להם את כף־ידה, כף רחבה עם אצבעות קצרות וצוננות כגלידי־קרח.

– כמה זמן אַת ממתינה לי? – שאל הגבוה.

– כשעה.

– הכיצד? הרי קבענו את השעה השמינית ועכשיו רק מחצה אחריה.

– רק מחצה? אבל – כסבורה הייתי, שתקדים לבוא.

– מגוחך! – זרק הגוץ מלה אחת כלאחר־יד.

הממוצע עגום־העינים נשען בינתים אל גזע של אילן וסקר את פני הנערה, שמחציתם התחתונה היתה מוארת באור הסיגארה שפין שפתי בעל־דברה. סנטרה הסגלגל היו בולט ביותר והשפתים היו מלאות־תאותניות. על העליונה היתה בהרת כעין מכוה. את העינים הליטו שולי המגבעת.

הגבוה הוציא גפרורים ואחר שחכך אחד מהם בדופן־הנרתיק אמר:

– נו, עכשיו שמטי בטובך את שולי־מגבעתך משהו כלפי מעלה והראי אותנו את עיניך היפות, השחורות והרטובות.

היא נשמעה וצחקה:

– האדונים הללו לא ראו מימיהם עינים כעיני, מה? חי־חי, רעיון של מטורף! ושניה הלבנות הבהיקו.

הגוץ התחיל מכרכר סביבה כשהוא משפשף כפיו זו בזו בקורת־רוח מיוחדת:

– נו, למה נעמוד כאן?... הצנה הארורה מפרקת את העצמות ממש... רואים אתם, חביבי, אני מצדי הייתי מציע להכנס לאיזה בית־מושב סמוך, כמדומני, שגם אַת לא תסרבי, מה?

– חלילה! אני איני מסרבת. למה זה אסרב? אדרבה, אם רק האדונים רוצים בכך... הרי גם סעודת־הערב עדיין לא אכלתי ולצום קשה, קשה באמת. מי מכם טעם טעם של צום?...

הממוצע הבחין בקולה המצלצל נעימה של בכי, ברם על שאר שני החברים נסך דבורה העִירָנִי רוח של אינטימיות יתרה.

– אבל – אמרה הנערה ועמדה כחוששת לדבר־מה.

– מה? – שאלו כולם בבת־אחת.

– לא־כלום. כלומר, כמה אתם ביחד? – שלשה. נו, אין בכך כלום. נלך. הַחֲזֵק אתה, אדוני את ספרי!

הממוצע נטל את הספר, דחקו לתוך כיס אדרתו הבלויה והרהר: לא, לא, אני לא ארשה לעשות נבלה כזו...

הגוץ משך את הגבוה הצדה ולחש על אזנו:

– הריני תוקע לידך, שהיא עדיין...

– טוב, טוב, נראה.

לאחר רגעים מועטים היו מסובים ארבעתם בקובה מיוחדת של הוטֶל־רֶסטוראן.

.IV

– יין שאמפאני?

– לא, יין אונגארי!

– לאו. לאו. הניחוני, בבקשה, יין־דובדבנים פשוט, חריף!

– וכמה?

– רביעית.

– כלום יצאת מדעתך? בשביל ארבעה פיות? חצי לוג!

– ובמה יכול אני לשרת עוד?

– מוטב שאני גופי אכנס אל המזנון ואבור דבר־מה.

– בבקשה!

הגוץ הלך גלוי־ראש עם המלצר אל המזנון.

– הוא קצת מגוחך, ליב'לה שלנו. אבל בעיקר – בחור חביב.. לבו – זהב טהור.

כך דבר הגבוה בשבחו של הגוץ שלא בפניו. הוא ישב בפאת המטה, הרכיב רגל אחת על חברתה, לפת את הארכובה בשתי כפיו המלוכדות ולא גרע עין מפניה של האניה. הממוצע ישב בפנת הספה נשען על ידו ועיניו נעוצות בשולחן־הרחצה. דממה כבדה ומעיקה השתררה. טקטוק־שעון לא נשמע ורק מלמטה, מתוך הרסטוראן, בקעו פעם בפעם נקושי־כלים עם קטעי־קולות. האניה, שפשטה את מעילה הרטוב וישבה בחולצתה הדקה, שצוארונה פרוף ושרווליה ארוכים, הבהב בעיניה פחד: הם שלשה וכלום אפשר? – משנכנסו ישבה על קצה המטה, רגעים אחדים ישבה בשלוה ולא חשה כלום. ולפתע נתרה ממקומה כנשוכת־נחש, נדמה לה, שתחת השמיכה המקופלת נזדעזע איזה יצור חי. למן הרגע ההוא הסתכלה לסירוגין במטה; מי יודע, שמא באמת מסתתר בתוכה מישהו?

הגבוה, שגלה, כנראה, את חששה, הפסיק את השתיקה:

– יקחם אופל! בשאין מאור חשמלי הכל נראה לך חשוך.

והוא העלה את השלהבת בעששית. וכשגדל האור נדמה, שכתלי־החדר נרתעו לאחור והחדר נתרחב. נתבלטה המנורה ההשמלית, חסרת־הזכוכית, ונקב־הצנור השחור נסתכל בהיכסו הלבן מתוך הפנכה כעין פקוחה.

הגוץ חזר מלא שמחה:

– נו, מיד יביא הבחור המלצר הכל. צויתי להעלות גם חצי אוז צלוי. סוף־סוף אין סעודה בלא בשר. אני כבר „חטפתי כוס יין־שרוף וקנחתי ב„יבלת", כלומר, בעפיאן ולחם ברוכים. צויתי להעלות תבה אחת של עפיאנים. הם מגרים את התיאבון. גם שוק של חזיר–

מפני מה השפלתם כולכם את החטמים ? פראנק זה עתיד לשכו את הדבור, חי־נפשי! בר־נש משונה, מוצא נחת בשתיקה!

המלצר הכנים את כל הסעודה על טס גדול, הציג את הכל על השלחן בזריזות. וכשֶיָצא העיף עין בוחנת על האניה.

הגוץ מזג את הכוסות אגב הלצה:

— לכשתרצו, יכול אני להראותכם מעשה־להטים. עצמו לרגע עיניכם ותראו, שאשתה את היין דרך קרקע־הכוס. נסו!

איש לא צחק. הגבוה קם, נגש אל חדלת ונעלה במפתח. האניה נזדעזעה: מה הוא עושה ?

— על־צד האמת — המשיך הגוץ בשנוי־קול — אין דעתי נוחה מהלך־נפשכם כלל וכלל. מה פירושה של „מרה שחורה" פתאומית זו ? ראו, הכל מתוקן לסעודה: היין מתאדם בצלוחית, בת־חוה נאה שרויה בתוכנו. נשתה ונאכל ושוב נשתה ואחר־כך נשיר. ומה משלשת הדברים, שהם מנת־חלקם של האמנים, יחסר לנו ? לחיים טובים!

קולו ועיניו של הגוץ היו ברגע זה יפים מאד. הכל, ואף האניה בכלל, גחכו ונטלו את הכוסות, הקישו אותן זו בזו והריקון בבת־אחת. הגוץ פשט לכל אחד עפיאן תקוע על קיסם־שִנים, ואחר־כך התחיל מבתר בסכין את צלי־האוז החום והמתפצל.

— עכשיו טלו וסעדו לִבכם!

לאחר שאכלו את הכל עד גמירה, מצצו את העצמות וקנחו את האצבעות במפה, צלצל הגוץ, פתח את הדלת וצוה למלצר להעלות ארבע „גדולות" שכר שחור: בון־בוק, ידידי!

— נפלא, נפלא! —מחאה האניה כף, כאילו היא יודעת מה טיבו של משקה זה, בעוד שבאמת לא טעמה אותו מימיה. הגוץ יצק לתוך השכר, שהובא בינתים, מן היין־השרוף ומחזיק את הצלוחית נטויה מעל לכוסה של האניה נסתכל בה בשאלה.

— כלום זה טוב ?

— זה משכר מיד.

— צק, איפוא, אבל לא הרבה.

הגבוה נגש אל הדלת ונעלה שנית. דומה, העין שבמנורה החשמלית נפקחה יותר והיא מבטת באִיום. האניה נבעתה ורצתה לגמוע מן הכוס, אך מתוך בהילות הקדימה קָנה לוישט והתחילה כָּהָה וָרָקָה כשפניה מאדימים ועיניה סחופות־דמע. הגוץ והממוצע הסירו את שפתותיהם הרטובות מעל שולי־הכוסות והחזיקו בה מבוהלים. ברם הגבוה שחזר נטל בסתיגות את ממפחתו, מחה בה את פניה רטובי־הדמע והחליק בכפו על־גבי שערה כשהוא מסתכל בעיניה — ונשקטה.

— מה גדול כחך! — אמרה האניה ברטט קדחתני כשהיא מאמצת את כפו אל לחיה הבוערת.

— הציור שלנו יודע גם פרק בהיפנוטיסמוס — קרא הגוץ.

— באמת ?

הגבוה נענה בראשו: הן.

– הַפְגֵש אותי, בבקשה, כרגע!

הגוץ נזדקר והתחיל מנענע ידיו כמגין על עצמו מפני איזו התנפלות:

– לא, לא, בבקשה! איני אוהב „שעשועים" כאלה. הדבר הוא בחזקת־סכנה. מוטב שנוסיף לשתות ונשק זה לזה. תוף!

– אני רוצה! עשה זאת למעני, מכס!

והיא נשקה את כפו של הגבוה.

הממוצע גמע בינתים מן הצלוחית גמיעה גסה, עוה פרצופו והעיף מבט אלכסוני אל הגבוה. אחר כך ישב שוב בקרן־הספה מחריש ומרוכז. כל המרירות, ששתה בחייו שהיתה מגמגמת על קרקע־נשמתו כחיה דורסת על־ידי השכרון, שהיה נוסך עליה יום־יום, התנערה עכשיו למראה נערה זו, שצונחת אל התהום... שאגתה האיומה זעזעה את כל ישותו. נוצרה בו מהאה קישה כלפי כל מה שנברא בצלם, בכה לבו על אהבה מתה, צוחה נפשו הכואבת על טהרת־נעורים שנתחללה, אבל פיו עדיין היה בלום.

הגבוה ערה את בוסו בבת־אחת, ישב מול האניה, החזיק בשתי ידיה ואמר:

– משתנומי הרי תהיי כולך ברשותי, פתיה פעוטה, וכל מה שאני מצוך בעל־כרחך את עושה!

– הריני בידך כחומר ביד היוצר ובלבד שתַישנני.

– מוטב.

הוא המעיט את השלהבת שבעששית. הכתלים חזרו ונתקרבו זה לזה. חלל החדר נצטמצם. והעין הפקוחה שבמנורה החשמלית נעצמה. הגוץ התגנב מאחוריה ולטף את שערה. היא נזדעזעה.

– אל תגע בי!

הגבוה העלה מכיסו בתנועה מסתורית איזה עצם מזהיר בעל־קצוות, הפכו פעמים אחדות בין אצבע ואגודל ושאל:

– רואָה את יהלום זה?

– כן.

– דעי לך, שכח גדול עצור בו. מי שמסתכל בו רגעים מועטים בצמצום־החושים נופלת עליו תרדמה עמוקה, והאוחז בו יכול להטות את הנרדם אל כל אשר יחפוץ. רואה אני, שעינך השמאלית כבר נתעצמה לגמרי והברתה מציצה עוד רק מבעד סבך צר.

– כן.

– עכשיו נתעצמו כבר שתיהן ואַת נמה. הכן?

– כן.

– עכשיו הריני מעביר את ראשי־אצבעותי על מצחך, על צדעיך, על עיניך העצומות וקוסם לפניך ארמון הדור. מה את רואָה, האניה?

– ארמון הדור.

– תאריהו לי!

— כולו עשוי זכוכית ירקרקת. או שמא זה איזמרגד! עמודיו אדומים כדם ובוערים כאש. שערי־זהב מעולף אבני־חן פתוח בו לרוחה. לאורך הפרוזדור שטוחים מרבדים של נוצת־ברבורים, או שמא זה שלג! ולשני עבריו שתי שדרות של עציצי־שוהם, ובתוכם פורחים הדסים נותני־ריח. האח, מה ערב ריחם! הריני סופגתו בכל אברי. בעד הספון מסתננות אלומות־זוהר כקשתות. הנה נפתח הטרקלין: על־גבי הכתלים המבהיקים מצויירים כרובים פורשי־כנפים, כנפי־כסף חורות. לא, לא! הכרובים אינם מצויירים, הם חיים. הם קורצים בעיניהם הזכות, זכות־התכלת, כנפיהם רועדות, שפתותיהם שוחקות ומנחיריהם השקופות יוצאים אדי־קטורת דקים. צחורים ומתאבכים אל רום הכפה המעוגלת, הזרועה כוכבים.

— ומה באמצע הטרקלין?

— מטת־שן עומדת על כרעי־זהב. רפודה היא ארגמן בוער ומתקמט כפני הוויסלה בשעת דמדומי־ערב. עליה הוזה בת־מלכה ערומה וכחולת־תלתלים. גופה צח מחלב וכשלג היא צוננת. זרועותיה המצהירות תלויות ברפיון ומחלפותיה מתפתלות בין שדיה כנחשים. גבותיה שחורות כלילה ועיניה נוצצות כעפעפי־שחר.

— מי היא בת־המלכה?

— בת־המלכה אנכי.

— ומי כורע לפניך?

— על עור־חולד לבנבן כורע בן־מלך הדור בלבוש־גבורים. תלתליו שחורים כעורב עיניו בוערות כשתי אבוקות, אפו עקום כחרטום־הנשר ושפתותיו כפלח־האלמוג.

— ומי הוא בן־המלך?

— בן־המלך אתה. ארמוני היה עד עתה — קרח, ואני—בשנת־כשפים תפושה. לב שוע מן המצר וערג אל גואלו. ואולם סבל־הכשוף העיק על גופי ולא נתנני לפקוח עפעף. עד שבאת, דודי, שבאת גואל לי. ברוח־אפך המסת את קרח־ארמוני ואת תפארתו העטופה החיית. העברת חבלי־השינה מעיני ולבבי באחד ממבטיך הַצַּתָּ. קום, דודי, עלֵה על ערש הרעננה ונתעלס באהבים עד כבות השמש, הירח וצבא־הכוכבים!

על שפתי הגבוה נתלה חיוך טמיר.

— איזה כשרון, איזה כשרון! — מלמל ותפש בזרועה, קָרבה אל המטה והושיבה על־גבה בזהירות מרובה. היא נשמעה כמשוללת רוח־חיים. בפאת הוילון המורד נשתייר חרך פנוי ובעדו חדרה רצועה של אור הפנס החשמלי שברחוב והבהיר את פניה החורים של האניה עצומת־העינים, ונדמה, שמסביב לפיה זעה בת־צחוק דקה מן הדקה.

הגוץ עמד נשען אל קרן־השלחן מחריש ואחוז־פחד ולא גרע עין מחברו הגבוה. „כחו של הלה הממו לגמרי: בן־אדם שכזה! זהו דימון, זהו אדם־עליון! והוא חש, שהוא היה מסוגל לקפוץ בשבילו לתוך הדליקה—אילו היה צורך בדבר.

אבל הממוצע, שהסתכל כל הזמן במחזה בלי נדנוד עפעף, נתגברה בתוכו המחאה הפנימית. היא תססה, תססה, עד שלא עצר כח לכבשה עוד. והוא נזדקף, אחז במסעד־הכסא, בלוריתו סמרה, עיניו בערו במשבצותיהן העמוקות כשתי גחלים לוחשות וכולו רעד:

– מה אתם אומרים לעשות, זרע־מרעים? וכי דעך בלבכם הניצוץ האחרון של רגש אנושי? כצבועי־מדבר שואפים לדם אתם סובבים־סובבים את טרפכם חסר־האונים, משחקים בו להגביר את תאותכם המאוסה, הרפה וחטוף אותו חליפות. הוי, את אש־האלהים, שהיתה יוקדת על מזבח־לבבכם, כביתם בהיתוגות של שופכין דלוחים מכל המינים, את הנצים המאירים בזבזתם על כל גופה פגולה ומתועבת־חטאים, את מרגליות־כשרונכם, חלק אלוה ממעל, חרזתם על שדי כל קְדֵשה בלה ואמרתם: ראו, בריות חדשות בראנו! ובפהק בכם לבכם מאפס תוך, ובהמוק מחכם מרעל־השכרות, ובהמלא גופכם תאוה מאפס מעשה ומשממון־הלכתם ומצאתם שעיר לפשעיכם, ותעלוהו בתעתועיכם על צוק סלע רחב ככף רגל איש ותעדוהו בעדי דמיונכם החולה והכוזב למען דחוף אותו התחומה ופזר עצמותיו! הוי, המעלימים עין מחטאתם ועתידים ליתן את הדין! בשרכם זה ירום תולעים ועיניכם רואות, במקדש־מוחכם החרב תיליל השממה הגדולה, בלילות על משכבכם תעוז יללתה ותכּכם בשגעון, נפשכם תדוה עליכם ותשוע מעוצר יסורים ואור־ישע לא יגה עליה!..

האניה ישבה נשענת אל דופן־המטה בלי ניד, פניה חורים, עיניה עצומות והחיוך שמסביב לפיה זע כקודם.

הגוץ עמד נדהם ועיניו ממצמצות כמזומנות לבכי.

הגבוה נצב מול המתנבא, ידיו חבוקות על חזהו ועל פניו אין נדנוד של רוגז. וכּי־כשֶׂסִים הממוצע את נבואתו והֵדה עוד רעד בחלל־החֶדר, נגש הגבוה אל הדלת ופתחה לרוחה, חזר ורמז בידיו לגוץ. הלז ניעור, נסתכל בהברו וחייך מתוך הבנת־כוונתו. שניהם החזיקו במתינות בחברם, שפרכס כבקדחת, הרימוהו וטלטלוהו בלי שאון הסדרונה. שם הניחוהו, חזרו אל החדר ונעלו את הדלת במפתח.

לאחר רגע נפתחה הדלת שנית ואדרתו של המוצא פרחה מתוך החדר וירדה על גולגלתו של בעליה. הוא התנער מקפאונו: לבו כאילו מת, מוחו כאילו נתרוקן וצנה מרתיתה את כל אבריו. הוא התכנס לתוך האדרת, ירד מעל המעלות ויצא החוצה.

הרחוב כבר היה ריק מאדם. הדלף פסק מלטפטף, אבל הרוח עוד שרקה באבלות והרקידה את חוטי מסלת־המראָם. חלפה מרכבת־צב עם שני פנסיה המהבהבים וכללת־הרכב עתרה מאחוריה. רוב הפנסים כבר היו כבויים. אבני־המרצפת הרחוצות הבהיקו. במרחק נתגלה בן־אדם בודד ומיד נבלע באחד מן השערים.

בלי משים משמש הממוצע בכיס אדרתו והרגיש בספר התקוע בו. רטט חלפו. הוא שלף אותו מתוך התרגזות, פתחו ועיין בשער, ופתאום התחיל קורע את דפי הספר זה אחר זה, קורעם בחימה ומפזר את הקרעים, והרוח חטפתם מידיו, נשאתם וגלגלתם לאורך הרחוב הלאה, הלאה.

.1913

בַּצֹּרֶת.

לְבַדִּי נִשְׁאַרְתִּי, לְבַדִּי עִם שִׁירַי,
וּמִי זֶה אֶתְנַבֵּא?
מָצָא כָל אֶחָד לוֹ זָוִית לְנַפְשׁוֹ
וְעִם אָשְׁרוֹ נִתְחַבֵּא.

וְאֵין זֶה הָאֹשֶׁר הַבָּא מִמֶּרְחַקִּים
רַק פַּעַם בַּחַיִּים,
מֵאָז לוֹ פִּלַּלְתָּ וּפִתְאֹם הוֹפִיעַ
כַּנֵּס מִשָּׁמַיִם.

בְּלִי צִלְצְלֵי־תְרוּעָה, בְּלִי שִׁירַת־נִצָּחוֹן
נֶחְבָּאִים בְּפִנּוֹתָם,
כִּקְטַנֵּי גַנָּבִים, חֲרֵדִים וְרָפִים,
יְלַקְּקוּ רַק פְּתוֹתִים...

הַפְּתוֹתִים הָאֵלֶּה יִתַּמּוּ בִמְהֵרָה –
בַּצֹּרֶת אָז תָּבֹא!..
וְיָצְאוּ בְנֵי־אָדָם מֵחוֹרָם וּלְאוֹרָהּ
יִתְגַּעְגְּעוּ וְלַנָּבִיא...

יקאטרינוסלאב

מ. ז. וולפובסקי.

סִפּוּרִים בִּלְשׁוֹן הָאֲרָמִית הַחֲדָשָׁה.

מאת

אברהם צבי אידלזון.

ספור ראשון:

מעשה ר' פנחס.

(המשך)

בָּר כָּא זַמָּן כָּא צוֹרֵר שׁוּלְטָנָה,
בְּקִירֵי מְחָכָמֵי עָרֵל בֵּיאִימָנָה,
סְרֵלוּ טָהָא כַּבְרֵי בַּקְרֵן מְנוּכוּן.
מַרוּנוּ בָּקִי סִימוּן וְרְכוּכוּן,
אַגָּר לָא אֵיתוּן מַקְרֵן גַּזִירָכוּן,
פְּלָגוּת חַפֵּם כּוּלְכוּן מַנְדְנוּכוּן,
דַּר טַהָא יוֹמֵי מוּלְתָה כְּוֹנוּכוּן,
אַגָּר לָא אֵיתוּנוּ זַחְמְתָה כְּוֹנוּכוּן.
מְן אַוָּל מַתִימֵן אִלְת רוּוכוּן,
בָּרָשׁ מַסְמְרֵן אִלְת זוֹרוּכוּן.
חָכָמֵיו הוּדָיֵי רָבָה כַּם כְּלוּ,
זְלוּ אִל כּוּלוּ הוּדָיֵי חֵקְלוּ,
מְרוּ מָה אוֹדֵךְ אִלְהָא רוּמָנָה,
נוּשׁוּךְ פַּרְקְתָן מְן דַי תַּנְגָנָה.
כְּתַן כַּה רוּוָה קְדִישָׁה נָבִיא,
יַזָּה גְבֵי דַעֵךְ גֵיב אִילְהִת בָּבִי.
קְרַפְּשְׁלוּ אִל בָּתִת כְּנִשְׁיֵו מְדְרָשֵׁי,
קְרֵלוּ תַּמָּה תוֹרָיֵו פָּרָשֵׁי,
טַהָא יוֹמָלֵי צוֹמֵי דְוֹקְלוּ,
קָמִת בַּרִינָה אִידוּ פְּרְסְלוּ.

לאחר זמן מלך צורר אחד,
שאל מחכמים הערל בלי אמונה (האלילי),
אמר להם: „שלשה אני שואל מכם;
תאמרו לי–תלכו לדרככם (פטורים אתם),
ואם לא תדעו – אחזק את גזרתכם,
לתוך בית־הסוהר את כולכם אשליך.
רק שלשה ימים זמן אתן לכם,
אם לא תדעו–צער אגרום (אתן) לכם:
מתחלה אכלה את גדוליכם,
אחר־כך אשמיד את קטניכם".
חכמי־היהודים דאגו הרבה,
הלכו אל כל היהודים וספרו,
אמרו: „מה נעשה? – האל הרם,
בעצמך תושיענו מצער זה.
אין לנו (אדם) גדול, קדוש, נביא,
הפעם הזאת נבקש מלפני אלהי אבי (אבינו)".
התקבצו אל בתי־כנסיות ומדרשות,
קראו שם תורה ופרשיות,
שלשה ימים צמו (עשו צום),
לפני הבורא ידם פרשו,

צְלֶלוּ צְלוֹלֵי קָמֵיו צְרְכְלוּ,
כּוּלוּ בְדְגְדֵי אַקְלֵי צְמְכְלוּ.
יוֹם טַהָא אִדְיֶלוּ בֵּיל רַבִּי פִּנְחָס,
מְרוּלֵיו פִּישֵׁךְ בֵּיגָ׳רֵיו בֵּיכָּם,
מָה גוֹדֵת גַלָן כָא גָ׳רָה אוּדְלַן,
בַלְכִּי אוֹ אִלְהָן מְגַזֵירָה פַּרְקְלָן.
בְרוֹנָה עַזִיזָה מְמִדְרָשֵׁיו שְׁמֵלֵי,
גַלַבָּי רָבָה בֵּיל בָבֵיו אִדְיֶלֵי,
קָמְת שַׁבָכָּה נַחָלָה מְצְלֵי,
תַנְגָנְת הוּדָיֵי בְנוּשֵׁיו שְׁמֵלֵי.
מְרֵלוּ מָת כְדִיר חְקִימוּן בָקִי.
אַיֵין כַבְרוּכוּן כּוּלוּ בְתַחְקִיקִי.
מְרֵלֵיו בָבֵיו סִילוּק בְרוּנִי,
הִיג׳ כַבְרֵי לִיווּ רְכִימַת עֵינִי.
לָא קְבְלֵי מִן בָבֵיו כַבְרֵיו לָא שְׁמֵילֵי,
כַמְת הוּדָיֵי גְלְבֵיו דְרֵלֵי.
מְרֵלוּ מָת כְדִיר חְקִימוּן בָקִי,
כּוּלוּ כַבְרוּכוּן חְקִימוּן בְתַחְקִיקִי,
מָת כְדִיר אִלוּכוּן כּוּלוּ חְקִימוּן,
מַרוּנוּ בָקִי הִיג׳ לָא זְדִימוּן.
כָה מִן הוּדָיֵי כּוּלוּ מְרֵלֵיו,
מָת מִרְוָלֵי חָכְם כּוּלוּ מְשְׁמֵלֵיו.
בָבֵיו צְרְכְלֵי פְּרוּקוּן מִנֵיו,
מַר אֵיז מִדְרָשֵׁיו קַרֵי קַרוְלֵיו.
מְרֵלוּ גְ׳וַנְקָה הִיג׳ לָא זְדִימוּן,
כַם הִיג׳ לָא כּוּלוּן מְנְדִיךְ לָא זְחוּמוּן.
גְדֵין גַלוּכוּן אִל כַבְרֵיו שַׁמֵן,
מָת הִית גְלְבֵיו כּוּלוּ בָקִיו חַקִן,
סִימוּן גְבֵילָה לְכְמוּכוּן כּוּלוּן,
גְדֵין גֵיב חָכְם אִלִי לְבוּלוּן.

התפללו תפלות, לפניו צעקו,
כולם יחד על רגליהם עמדו.
ביום השלישי באו לבית ר׳ פנחס,
אמרו לו: „נשארנו בלי מזל, ערירים!
מה תעשה לנו? עשה לנו תקון:
אפשר — הוא, אלהינו, מגזרה יושיענו״.
הבן הנחמד מבית־מדרשו שמע,
המון רב בבית אביו בא,
לפני החלון באזנו הקשיב.
צרת־היהודים בעצמו שמע.
אמר להם: „מה שנעשה ספרו לי,
כדי לדעת את דבריכם כולם בעיקרם״.
אמר לו אביו: „לֵךְ לךָ, בני,
שום דבר לא יש, מחמד־עיני״.
לא קבל מאביו, דבריו לא שמע,
את דאגת־היהודים בלבו הכנים.
אמר להם: „מה שנעשה תספרו לי,
כל דבריכם תספרו בעיקרם;
מה שנעשה לכם הכל תספרו לי
תאמרו לי, אל תפחדו מאומה״.
אחד מן היהודים אמר לו הכל,
מה שאמר המלך הכל השמיע.
אביו צעק: „הניחו לו,
אמרו לו, שילך אל מדרשו ויקרא את מקראו״.
אמר להם הבחור: „אל תפחדו מאומה,
דאגה לא תדעו (תאכלו), אל תצטערו כלל;
אבוא עמכם ואל דבריו אשמע,
מה שיש בתוך לבו הכל לו אספר;
תלכו הביתה ואת לחמכם תאכלו;
אבוא אל המלך, תוליכו אותי״.

בְּקַתְיוּ נָשֵׁי אֹל גַ׳לְד חָזֵר וְדְלוּ,	בבוקר את האנשים מיד הזמינו,
גֵיבַת גְ׳וַנְקָא כּוּלוּ קְרְפְּשְׁלוּ.	אצל הבחור כולם התקבצו.
בָּבֵלְת חָכִּם תְּרֵי וּרְכֵי הִיתְוָה,	אל בית־המלך שתי דרכים היו,
כָּא דוּרְוֵלָה אוֹ כַּבֵת קְרְוָה,	אחת רחוקה ואחרת קרובה,
אוֹ דוּר וְרְכַת וִישׁוּלָה וֵילָה,	אותה הרחוקה דרך־היבשה היתה,
אוֹ קְרְוָה וְרְכָה בְּיָמָה וֵילָה.	אותה הקרובה דרך־הים היתה.
הוּדָיֵי מְרוּ בְּיָמָה אֵזִיךְ,	היהודים אמרו „בים נלך,
מָקְמַת הַיָּה אֹל דִיָוָן מַטֵּךְ.	מפני כי במהרה אל הדיואָן (המועצה) נגיע“.
רַבִּי פִּנְחָס מְרֵי בְּיָמָה לָא קַבְלֵן,	ר׳ פנחס אמר: „בים לא אתן ללכת (אקבל),
לָא גֵיז בְּרוֹנִי אֹלוּכוּן לָא שַׁמֵן.	לא ילך בני, איני שומע אליכם“.
מְרוּלֵיו לָא זְדִי מְזַרְתָה לָא מַדֵי,	אמרו לו: „לא תפחד, נזק לא יביא,
שָׁלִיחַ מִצְוָה סַלָמְתָה גָדֵי.	שליח־מצוה בשלום יבוא“.
מְדֵלוּ אֹל גְ׳וַנְקָה בְּגַמִי דְרֵלוּ,	הביאו את הבחור, בספינה (בגומא) הניחוהו,
כַּבְרַת בָּבֵיו הִיג׳ לָא שְׁמֵילוּ.	אל דברי אביו לא שמעו.
הוּדָיֵי כּוּלוּ בְּגַמִי אֹדְיֵלוּ,	היהודים כולם בספינה באו,
קָמַת אוֹ אֹלְהָא דוּעָיֵ דְעֵלוּ.	לפני האלהים בקשות בקשו.
חַכִּים הַם מְרֵי הוּדָיֵי לָא אֹדְיֵלוּ,	הדיין כבר אמר: „היהודים לא יבואו,
גַזִירָיֵי קְוִיֵ גְבֵי גַזְרֵן אֹלוּ	גזירות קשות צריך לגזור עליהם“.
כְּזֵלֵי בְּגַמִי הוּדָיֵי אֹדְיֵלוּ,	ראו (חזו) בספינה יהודים באים,
כָּא גְ׳וַנְקָא זַרִיף גַלוּ מְדֵלוּ.	בחור יפה אחד עמהם הביאו.
חַכִּים כְּרֵלֵיו כָּא גְ׳וַנְקָה הַמִיז,	כשראהו הדיין בחור נאה,
סְקִילָה מְגוּנֵיו לָא כַּדַר הַרְגִיז.	יפה כמותו אי־אפשר לעולם,
כָּא כּוּלַכַּת נוּרָה סְמִיךְ אֹל רֵישֵׁיו,	עמוד־אש עומד על ראשו,
מְשְׁמֵי שֵׁוק דַהַל הַר בָּנוּשֵׁיו,	משמים מאיר רק בשבילו, —
רֵיתָה רַבְתָה רְתְלֵי שׁוּלְטָנָה,	רעדה רבה רעד המלך,
מְרֵי יַא מָה צְרִילֵי כְּזֵלֵי אָנָא,	אמר: „מהו הסוד שראיתי אני?
יַא גְ׳וַנְקָא תַמִיז רָבָה קְדִישָׁה,	זה הבחור הנאה [הוא] קדוש גדול;
גְבֵי שַׁפְרֵן גַל הוּדָיֵי הַמֵשָׁה.	צריך שאהיה בשלום עם היהודים תמיד“.
פְּלְטְלוּ מְגַמִי סַלַמְתָה מְטֵלוּ,	יָצאו מן הספינה, לשלום הגיעו.
אֹל דִיוָן שׁוּלְטָנָה צַלְמוּ דְרֵלוּ.	אל מועצת־המלך פניהם שמו.

אִדְיֵלֵי גְ'וַנְקָה שָׁלוֹם דְרֵלֵי,	בא הבחור, שלום נתן (שם),
חָכְם אִל רַצְתִת נוֹשֵׁיו מְתוֹלֵי,	המלך לישנו אותו הושיב.
שְׁכְלֵיו מַגוֹנְת כָא מַלְאָךְ אַבְלֵי,	תארו כמלאך היה,
שׁוּלְטָנָה רָבָה עָגֵייב פְשְׁלֵי.	המלך תמה הרבה.
מְרֵלֵיו גְ'וַנְקָה אָגֵיי שׁוּלְטָנָה,	אמר לו הבחור: „אדוני המלך,
מָה כַבְרֵי הִתוֹךְ פַרְשְׁנוּ אָנָא.	מה דבר יש לך–אפרשנו אני".
מְרֵלֵיו פְשְׁמְלֵי סְקְלְת אֵינָה,	אמר לו: „נחמתי, יפה העינים,
כְרוּלְת הוּדָיֵי כֵן לָא כְמְרְנָה,	ברעתם של היהודים עוד לא אדבר,
בְכוּלוּ דַוְרֵי אִלְהוּכוּן רַחְם,	בכל הדורות אלהיכם מרחם,
נַזֵירָה גַזְר בָרֶשׁ הַם פַשְׁם,	גזרה גוזר, אחר־כך מתנחם.
עַתָּה שָׁלוֹמִי סִימוּן אִל וּרְכוּכוּן,	עתה לשלום תלכו לדרככם,
אִלְהוּכוּן דָיֵים וּשְׁיָר אִלוּכוּן.	אלהיכם תמיד שומר אתכם.
הַרְתָה עְשָׂרָה שְׁנֵי אָנָא גְבֵי בַבְשְׁנוּכוּן	עד עשר שנים אני צריך למחול לכם (מס),
הִיג' כַרְג'וּ נִיזָם לָא שַׁקְלַן מְנוּכוּן.	שום מס וצבא לא אקח מכם.
עַתָּה גְבֵי שַׁדְרֵן מְרְזָיֵי אַדְנִי,	עתה צריך שאשלח להביא סופרים,
כָכְתַיו קַלַמְדָן גַלוּ מַדֵנִי.	מכתב וקסת עמהם יביאו".
שְׁדְרֵי דַסְתְ בְדָסְתְ מְרְזָיֵי אִדְיֵלוּ,	שלח תיכף־ומיד וסופרים הביאו,
כָכַנָיֵי שְׁפִירֵי הַיָה כְלְוִילוּ,	מכתבים טובים עד מהרה כתבו,
הוּדָיֵי כוּלוּ שָׁלוֹמִי שְׁדְרֵלֵי,	ואת היהודים כולם שלח לשלום;
שׁוּלְטָנָה נוֹשֵׁיו רַוָנָה וִידִילֵי.	המלך בעצמו לויה עשה להם.
הוּדָיֵי אִדְיֵלוּ דְרוּ אִל בָרָה,	היהודים באו וישובו,
אִלָהָא מְשְׁמֵי וְדְלֵלוּ גָ'רָה,	אלהים משמים עשה להם תקון,
גַלְת גְ'וַנְקָה רָבָה פְצְכְלוּ,	על הבחור הרבה שמחו,
בְטְלָלֵי גַזֵירָאוּ מְנְתֵיו אִנְתֵלוּ.	בטל את גזרתם, דעתם נחה.
כַרְתָה תְרֵימִין מְרוּ הַם גֵיזֶךְ,	בפעם השניה אמרו: „גם־כן נלך
יַזֶשׁ בְיֶמָה דָא הַיָה מַטֵךְ.	פעם זו בים, כדי שמהר נגיע".
רַבִּי פִנְחָס מְרִי יַזָה לָא סִימוּן,	ר' פנחס אמר: „בפעם זו לא תלכו,
אִל גְ'וַנְקִי תָקְנִי הִילָךְ לָא דְרִימוּן.	את בחורי יחידי בצרה לא תביאו".
הוּדָיֵי דִיסָן אִלֵיו לָא שְׁמֵלוּ,	היהודים בפעם האחרת לא שמעו אליו,
דוּבָרָה כוּלוּ בְגַמִי אִדְיֵלוּ.	בפעם השניה כלם בספינה באו.

הוּדָיֵי קְדִישֵׁי כּוּלוּ פְּצוּכֵי,
אִלְהָא פְּרְקֵלּוּ מִן אָכוּ דָכֵי.
גְ׳וַנְקָה תַּמִיז אִל יָמָּה כֵּרְיָה,
בְּדָוְרת גַּמִי רַכְשְׁוָה גֵיזְוָה,
גַּלַת הוּדָיֵי הַם סַיר גוּדְוָה,
שִׁירֵיו פַּצַנְדֵי בָּאִלְהָא כְּמִרְוָה.
סַבַב מֵאִלְהָא שְׁנְדֵיו אִדְיֵלָה,
בְּיָמָּה רַבְתָּה אִלֵיו מְנְדֵלָה.
הוּדָיֵי מְכוּשְׁיוּ גְ׳וַנְקָה בָּלוּ זִיל,
לָא יָלוּ אִימַן פְּלָגְוַת יָמָּה פִּיל.
מְטֵלוּ אַחְרוּ אִדְיֵלוּ פַּלוּטֵי,
כְּזֵלוּ גְ׳וַנְקָא הַלָּא לָא מְטֵי,
כְּלְבְּלוּ בְּגַמִי לָא כְּזֵלוּ אִלֵיו,
מְכוּשִׁית נוּשׁוּ הִילָךְ הְוֹלוּלֵיו.
הוּדָיֵי כּוּלוּ בְּכֵלוּ רָבָה,
מְלֵי קְדִישָׁן אוּ רוּוָה בָּבָה,
בָּבֵיו אַגַר כְּזֵלֵי גְ׳פְּכְלֵי רֵישֵׁיו,
גְטְנָה גְמְכְלֵי כּוּלוּ כַּלַשֵׁיו.
זְלֵי הַם רַבִּי חֵקְלֵי בָּדָיֵיו,
גְטְנָה דְרֵלָה אִל נוּשַׁיו בָּיֵיו,
שִׁינָה וְדְלַלֵיו כּוּמָּה לְוְשְׁלָה,
בְּאֵינַיו רוּוֵי דְמְעֵי מְכּוְשְׁלָה.
מְרָה בַּרְיָנָה שַׁד וְדְלוּךְ אִלָן,
יַזָּה בְּאָכִיר מְכְּרְוֹלוּךְ בֵּילָן,
תַּלְתַּסַר שְׁנֵי קַזְיֵיו כְּזֵלִי.
בְּאָכִירת פִּירִי מוּלֵיו שְׁמֵלִי,
בְסְוָתִי אָנָא בְּקוּמֵיו לָא פְּצְכְלִי,
בְּכֵיפַת לִבִּי מְנֵיו לָא סְוֵלִי,
עַתָּה אָנָא זַלִיל אִל לֵיכָּה אֵיזַן,
אִל גְ׳וַנְקִי עַזִיזִי בְּאֵינִי כְּזֵין.

היהודים הקדושים כולם שמחים.
אלהים הושיעם מדאגות ואנחות.
הבחור הנחמד על הים היה מתבונן,
מסביב לספינה היה מתהלך,
עם יהודים היה מטייל,
שירות ותשבחות לאלהים היה אומר.
סבה מאלהים באה עליו,
בים־הגדול אותו השליכה.
היהודים משמחתם את הבחור שכחו,
לא ידעו אימתי אל תוך הים נפל;
הגיעו לעירם ויצאו (מן הספינה),
ראו והנה הבחור עדיין לא הגיע.
חפשו בספינה, לא ראו אותו.
משמחתם הביאוהו בסכנה.
היהודים כולם בכו הרבה:
מת הקדוש, רב־האב (גדול־ההדור)!
אביו כשראה טפח בראשו.
בתוך הטיט את כל גופו הטביע.
הלך רבי וספר לאמו.
לתוך הטיט השליכה את עצמה בשבילו.
הספד עשתה לו, שחורים לבשה
מעיניה הגדולות דמעות הורידה.
אמרה: „הבורא, שמחה עשית לנו.
מה זה לבסוף (באחרית) החרבת ביתנו?
שלש־עשרה שנים יסורים ראיתי,
לבסוף (באחרית) זקנתי, מיתתו שמעתי,
כשֶׁבעי בקומתו אני לא שמחתי,
ברצון־לבי ממנו לא שבעתי,
עתה אני ערירית. אנה אלך?
את בחורי נחמדי איפה אראהו בעיני?" —

אַלָהָא מְשַׁמֵי רוּחְמֵיו בְּדֵרֵי,
דוּבָרָה אֵל אֵלְיָהוּ נָבִיא שְׁדְרֵי,
מְרֵלֵיו בְּרוּנִי מְסְפֵּלִילוּךְ כַּבְרֵי,
מָקָם דוּ אֶדְיֵלוּלוּךְ אֵל אַנְיָה גַ׳בְרֵי.
מְרֵלֵיו גְ׳וַנְקָא וֵרִי אֵ, כַּבְרוּךְ,
כְּדְרִי כַּטָכָר אָנָא נוּכַּרוּךְ,
גְבֵי אָתְ בְּלִבָּה מַחִילָה אוּדְתִי,
וְרִי אֵל כַּבְרוּךְ גְבֵי בַּכְשְׁתִי,
בְּכָתְרִת אֵלְהוּךְ יָזָשׁ פַּרְקְתִי,
מְנְדֵי תַּנְגָנָה דִיסָן כַּלְצְתִי,
מְעַתָּה בִישׁ בָרָה אֵל כַּבְרוּךְ לָא גוּדֵן,
כָּא כַּלִימָה מְנוּ הִיגַ׳ לָא מַבְצֵרֵן.
מְרֵלֵיו תַּנָאִי אוּד גַלִי אָנָא כַּלְצְנוּךְ,
כַּבְרִי כֵן לָא בְטוּל עַתָּה פַּרְקְנוּךְ.
מְרִי בְמוּמָלָה מָת כְּמְרֵת גוּדֵן,
כָּא כַּבְרָה זוּרָה מְנוּ לָא מַכְסְרֵן.
עַתָּה רֵמְז גוּדֵן מָסִיתָה בַּלְעָלוּךְ,
רַחַתוּ שָׁלוּמִי בְּכָסֵיו מַצְמְכָלוּךְ,
אָנָא גַלוּךְ כֵּוְן הִיגַ׳ לָא תַּרְכְּנוּךְ,
בְּאַחְרִת אִסְטַמְבּוּל שָׁלוּמִי פַּלְטְנוּךְ.
בָקָתָה אַרוּתֵלָה טוּרְגַ׳יֵי גְדֵנִי,
פַּלְגוּת יָמָה טוּרֵי מַנְדֵנִי,
אַכָה גוּדֵן מָסִיתָה הִיגַ׳ לָא כַּזְנִי,
אָנָא פַּרְקְנוּךְ גְ׳וַנְקָא בְּרוּנִי.
רָבַּת אִסְטַמְבּוּל מְנְהָגֵיו לָא בַּטֵל,
כּוּד יוֹם אַרוּתָה מָסְיֵי גְבֵי שַׁקֵל.
נוּכַּרֵיו כַּזִי מָסְיֵי לַמְדֵלוּ,
אֵל טוּרְגַ׳י כְּמַר טוּרֵי מַנְדֵלוּ,
בָק טוּרְגַ׳י כְּמַר טוּר הוּלָא בִידִי,
הַךְ מָת אַדֵי גָיו בְמָזָל דִידִי.

אלהים משמים את רחמיו העיר (פזר),
פעמַיִם את אליהו הנביא שלח.
אמר לו: „בני, מסרתי לך דברים,
משום כך באו עליך אלה היסורים".
אמר לו הבחור: „עברתי על דבריך,
נעשיתי בעל־חטא. אני עבדך,
צריך שאתה תמחול לי בלב שלם,
עברתי על דבריך, צריך שתסלח לי,
ברצון־אלהיך זאת הפעם תושיעני,
מצרה זו גם־כן תחלצני.
מעתה והלאה על דבריך לא אעבור,
דבר אחד מהם לא אחסיר".
אמר „תנאי תתנה (תעשה) עמי ואני מחלצך;
את דברי עוד לא תבטל ועתה אושיעך".
אמר בשבועה: „מה שתאמר אעשה,
דבר קטן ממנו לא אחסיר".
„עתה רמז אתן (אעשה) והדגה תבלעך,
בנחת־רוח ובשלום בבטנה אשימך,
אני עמך אהיה, לא אעזבך,
בעיר אסטמבול לשלום אוציאך.
למחר, יום ששי, הדייגים באים,
בתוך הים מצודה פורשים.
כך אעשה, ששום דגה (אחרת) לא יראו.
אני מושיעך, בחורי, בני.
הרב של אסטמבול מנהגו אינו מבטל,
כל יום ששי צריך שיקח דגים.
עבדו יראה, כי דגים לא הביאו,
לדייג יאמר, שיפרוש מצודה,
לדייג יאמר: ,את הרשת תן בידי,
מה שיבוא אל תוך הרשת במזלי יהיה".

הַר אוֹ מָסִיתָה גְדִיָה בְּמַזָלֵיו,
טִימָה זוֹדָה כּוֹל לַבְּלָה גַלֵיו.
בָּרֵת פְּלְטְלוּךְ מוֹכָּה לָא מָר קְרֵילֵן,
.

מַר הַרְגִיז בְּיוֹמִי תוֹרָה לָא כְּזֵילֵן.
מָרֵלֵן בָּקוּךְ תוֹרָאוּךְ לָא גַלֵת,
הִיג׳ מְנְדִיךְ צְרֵי מִתָיו לָא מַכְוֵת.
בָּרָה גְדֵן גֵיבוּךְ גְלִי חוֹכְמָאוּךְ,
וַכְתַת מְרִילוּךְ גְלִי תוֹרָאוּךְ.
אַגָר רָב מְרֵי יְתוּקְרַוְלָה,
יְלוּד מַקְרֵלוּךְ זְחוּם בְּגַנְוָלָה,
כְּמַת מַלְפָּלוּךְ נוֹשׁוּךְ סַכְתְּ דוּקְלָה,
תוֹרָת גְלְבּוּךְ אִל נָשׁ לָא מְלוּפְלָה.
מְמֵלוּךְ כַּתוּבִים מָר כֵן לָא מַצֵן.
מִשְׁנָיו גַמָרָה לָא מַצֵן קַרֵן,
אַגָר זוֹר גוֹדֵת אִלוּךְ לָא שַׁמֵן.
בֵּיכֵּיף אוֹדְתִי בֵילוּךְ לָא יַחֵן.
מָת מְרֵי אֵלְיָהוּ כּוּלוּ כְּדֵרֵי.
אִדְיֵלֵי נוֹשֵׁיו רָב אִל טוֹרְגִ׳י מְרֵי,
מְרֵלֵיו רָב בְּמַזָלֵי מְנְדִילָה,
טִימָה כְּוּנוּךְ אַגָר דְוּקְלָה אַגַר לָא,
מְנֵדֵילֵי טוֹרֵיו אוֹ מָסִיתָה אִדְיֵלָה,
מָסִיתָה רַבְתָה בְּקַד טֵנֵלָה.
פָּרֵיי הֻוֵלֵיו מְדִיֵלֵי בֵלֵיו,
רַב דַם פְּצְכְלֵי וִידָלֵי אֵלֵיו.
יָא רָב הִתְוָלֵי כָּא בְרָתָה תַקָנָה,
שְׁפְרְתַיו תַמִיז סְקְלְהֶת אֵינָה.
אִדְיֵלָה בְרָתָה מָסִיתָה גַרְדָלָה.
פּוּלַכָּיו גְרְדִילָה שְׁפִירָה קְלֻוָלָה,
סְכִיתָה מְדֵלָה כָּסֵיו צַלְכַלָה.

רק אותה הדגה (שהבן בתוכה) תבוא במזלו,
מחיר רב יתן ויוליכה עמו.
אחר שיצאת משם
אל תאמר: „קראתי (למדתי תורה)".
אמור: ׳מעולם, ימי תורה לא ראיתי׳.
אומר אני לך: תורתך אל תגלה,
שום סוד לו לא תראה.
אחר־כך אבוא אצלך ותגלה את חכמתך;
בשעה שאומר לך תגלה את תורתך.
אם הרב יאמר: ׳שב וקרא׳,
תלמוד למודך בצער ובגנבה,
כמה שלמדך תקשה עצמך (להבין);
תורה שבלבך לשום אדם לא תלמדנה.
כשתגיע לכתובים תאמר: ׳עוד לא אוכל,
משנה וגמרה לא אוכל לקרוא;
אם תכריחני, לא אשמע לך,
אם תעציבני, לא אשב בביתך׳—.
מה שאמר אליהו הכל נעשה.
בא הרב בעצמו, להדייג אמר,
אמר לו הרב: ׳במזלי תפרשנה (את הרשת),
מחיר אתן לך אם תאחז (דגים) ואם לא תאחז,
פרוש מצודה׳. אותה הדגה באה,
דגה גדולה כמשא־אדם.
מעות נתן לו ויביאה אל ביתו,
הרב גם שמח, עשה חג,
להרב היתה בת יחידה,
טובה, נחמדת, יפת־עינים.
באה הבת, את הדגה גרדה,
קשקשותיה גרדה, היטב נכתה אותה,
סכין הביאה, אל בטנה תקעה.

מְפַּלְגָוֺת כָּסָיו אִדְיֵלָה קָלָה,
מְרֵלָיו סַבְר אוּד נַבָּה צַלְכַתִי,
בְּסְכִּתְת בִּידָךְ נַבָּךְ ־קְטְלָתִי.
בָּרָה יֶרְקְלָה מְרָה בְּדָאָיו,
יַסְר חַקוּיֵי חֲקִילָה בָּאָיו.
דָאָיו אִדְיֵלָה אַכַה כְּזֵלָה,
מְכָּם מָסִיתָא קָלָא שְׁמֵילָה,
הַיָה יֶרְקְלָה מְרָה אִל גוֹרָיו.
חַקוִית מָסִיתָה אִל כּוּלוּ צִרָיו.
רָב לָא מְהְמְנֵי אִבּוּכְּכְּלֵי,
בְּדֵלֵי אִבּוּ תִיזֵי דְוּקְלֵי.
קְמְלֵי הַר נוֹשֵׁיו סְבִּיתָא שְׁקְלָלֵי,
דְהְלֵי תַנְשְׁתְת מָסִיתָה צִלְכָלֵי.
קָ,ה הְוְלֵי מְרֵי אֵי רָב וּשִׁיר כְּדוּר,
הַנָה הַוֵלוּךְ דְמִי לָא בְדוּר.
מְרֵלֵיו רָב אָתְ הִיג׳ לָא זְדִי,
בָּסְתְ־קְטוּלֵי גְלְבּוּךְ לָא מְדִי.
סַבְר מְקְרָךְ אִל כָּסָיו צַלְכֵן,
אָתְ הִיג׳ לָא זְדִי אִלוּךְ לָא מַזְחְמֵן.
רָב אִסְטְמְבּוּל כָּסַיו צְלְכְלֵי,
כָּא גְ׳וַנְקָא שְׁפִּירָה מְנַיו פְּלְמְלֵי.
מְרֵלֵיו רָב אָתְ מְאֵמֵי אוֹמְתָה,
תְרוּצוּלוּךְ מָרָה פְּלְטְלִילוּךְ סְלַמְתָ.
מְרֵלֵיו בְּשָׁךְ אָנָא יִשְׂרָאֵל,
אוּנִי קַדִימִילוּ מְדַוּר קַמָיֵל.
אַגָר לָא מַהְמְנֵת כּוּר אִל מִילָה,
מְפַּלְגָוֺת יִשְׂרָאֵל הַרְגִיז לָא בְטִילָה.
מְדֵלְלֵיו בֵּילָה רָבָּה פְּצְכְלוּ,
בְּמָיֵ שַׁכִּינֵי גְיָנֵיו קְלְוְלוּ,
גְ׳לֵי שְׁפִּירֵי מְלְבְשְׁלוּ אִלָיו.

מתוך בטנה בא קול,
אמר: „המתיני פן תדקרני,
בסכין שבידך פן תהרגני".
היא נסה ואמרה לאמה,
את הסוד ספרה לה.
אמה באה, זאת ראתה,
מבטן־הדגה קול שמעה,
עד מהרה רצה ואמרה לבעלה
מעשה הדגה וכל סודותיה.
הרב לא האמין, לעג להן,
התחיל להתל בהן.
קם בעצמו ואת הסכין לקח,
הכה בצד הדגה וחתך.
קול נתן ואמר: „הוי רב, הזהר בי,
תן דעתך עלי. דמי אל תשפוך!"—.
אמר לו הרב: „אתה אל תפחד,
דבר־הריגה אל תוך לבך אל תביא.
המתין, בצדה את הכרס אקרע.
אתה אל תפחד מאומה, אותך לא אצער"—.
הרב של אסטמבול כרסה חתך,
בחור טוב אחד ממנה יצא.
אמר לו הרב: „מאיזו אומה אתה?
את האמת אמור: הוצאתי אותך לשלום?" —
אמר לו: בלי ספק אני ישראל,
הם (בני ישראל) קדמונים מדוד קדום.
אם לא תאמין, הבט אל המילה,
שמתוך ישראל לעולם לא תבטל".
הביאוהו הביתה, הרבה שמחו,
במים חמים את גופו טהרו,
בגדים טובים הלבישוהו.

רָב גַל בַכְתֵיו פְצְבְלוֹ גַלֵיו.
לֵיל שַבָּת רָב מַנְיו בְקְרֵי,
מָה יִלְפְלוּךְ תוֹרָה חְבְלִי צְרֵי.
מְרֵלָיו גְ׳וַנְקָא הִיג׳ לָא קְרֵלִי,
תוֹרָיו נְבִיאִים בְעֵינִי לָא כְזֵלִי.
מְרֵלִיו לָא בְדוּל כֵּית צְלוּלָה,
אִידָה תְרוּצוּלוּךְ בָבְקִי חְבִילָה.
מְרֵלִיו מִהְמוּן אַתָּה מְרִי בָקוּךְ.
אַכָה בְרֵלֵלִי אִלְהָא כָלְקוּךְ.
מְתוּלֵלִיו רָב רֵישְת אָלֶף בֵּי,
לָא יִלְפְלֵי יָא גְ׳וַנְקָא עְגְ׳בְלֵי רָב עַג׳וֹבֵי.
בְכַּמָה זַחְמְתָה יְלְפְלֵי צְלוּלָה,
כְזֵלֵי קַזֵיִ זוּדָה מִן מוּלָה,
הַרְתָה מְטֵלֵי מִשְנָיו גַמָרָא,
מְרֵלִיו מַלֵלִי גְלְבִי לָא גוּרָה.
רָב כְזֵלֵי אַכָא לָא מְזְחְמְלֵלֵיו.
מְרֵי מַלֵלֵי תוֹרָה צְלוּלֵיו.
יָא רָב אִסְטַמְבּוּל בְרוֹנֵי לְתְוָלֵי,
נוֹשֵיו גַל בַכְתֵיו יָא בְרָתָה הְתְוָלֵי
אִ,הָא רוּמָנָה רוּחְמֵיו מִנְדֵלֵי,
רַבָה בֵי חַצָב אִל גְ׳וֻנְקָא אְבֵילֵי.

הרב ואשתו שמחו בו.
בליל־שבת שאל ממנו הרב:
„מה למדת תורה?– ספר לי סודות!"–
אמר לו הבחור: „מאומה לא קראתי",
תורה ונביאים בעיני לא ראיתי".
אמר לו: „אל תכחש! הידעת תפלה?
האמת לי תאמר".
אמר לו: האמן מה שאמרתי לך,
כך בראני אלהים בוראך".
למד אותו הרב ראשית אלף־בית.
לא תפש (למד) זה הבחור ותמה הרב, תמיה
בכמה צער למדהו תפלה.
ראה יסורים קשים (יותר) ממות
עד שהגיע למשנה וגמרא.
אמר לו: „די לי, לתוך לבי אינה נכנסת"
הרב, כשראה כך, לא צער אותו,
אמר: די לו תורה ותפלות.
זה הרב של אסטמבול בנים לא היו לו.
הוא ואשתו בת זו היתה להם.
אלהים הרם את רחמיו עורר (השליך)
הרבה, בלי שעור את הבחור חבב.

(סוף יבוא).

עוֹלָם מִתְהַוֶּה

(רשמי־מסע בארץ־ישראל).

חלק שלישי

(המשך).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

ד.

מנצרת מתכוונים היינו לנסוע להמושבה י ב נ י א ל (ימה)—הגדולה שבמושבות הגליל התחתון. עד סג'רה (אילניה) עברנו בדרך שבאנו בה לנצרת. בסג'רה עמדו הסוסים לפוש ואנו ירדנו מן העגלה. בבית־הספר היתה שעת־הלמודים ובשדה—שעת־העבודה. במושבה כמעט לא היה איש. יצאה לקדם את פנינו אשתו של המורה,—הקיקזית שחורת־העינים, שכבר דברתי עליה בפרק הקודם. היא דאגה לסעודת־הבוקר שלנו וקיימה בנו מדת הכנסת־אורחים בעין יפה, כמנהג בני־המזרח. וכשֶׁזָזה המרכבה ממקומה לותה אותנו האשה הזרה במבטים מלאים געגועים עזים אל המרחק ו„אל אשר לא כאן"...

ארבע שעות ויותר נמשכה הנסיעה מנצרת ליבניאל דרך „אילניה". הזמן לא ארך לנו, כי העגלון — אכר יהודי־רומיני, משכיל ומדבר עברית יפה מכפר־תבור — לא פסק מלדבר עמנו על עניני המושבות. ביחוד הרחיב הדבור על ר ו ט ש י ל ד או, כמו שקרא לו דרך־חבה, על „ר' בנימין שלנו". הרי כל מה שעשתה ועושה יק"א בארץ־ישראל אינו אלא בכספו ועל־פי תביעותיו של „ר' בנימין שלנו". עד היום הוא דורש מן הפקידים של יק"א, שיַרבו לקנות קרקעות בארץ־ישראל ולַיַשב עליהם יהודים. עד היום הוא מתעניין בכל דבר קטן של המושבות. עד היום הוא צופה לאחרית־הימים וחוזה את חזון־העתידות של המעשה הישובי הגדול, שהולך ונעשה זה שלשים שנה. והרבה פרטים ופרטי־פרטים ספר האכר המשכיל, שהיה בהם כדי חזוק דבריו הנלהבים על רוטשילד. נוכחתי, שמעט־מעט משתנה אף יחוסם של האכרים הארצי־ישראליים, שקודם היו יודעים רק לבוא בטענות על „הנדיב", אל רוטשילד ומעשיו לטובת הארץ ואף הם פוסקים מלראות בו—רק „בארון", ובמעשיו — רק „פנטסיה של בארון". מעט־מעט מדמדמת ובוקעת אף בהם ההרגשה הכהה, שבמפעל הלאומי הגדול, הולך ונעשה לעינינו, שבודאי הריאו בו בני־בנינו אחד מפלאי־ההיסטוריה, היה

הבארון הפאריזי שליח מיוחד מאת השר של האומה הישראלית „לשים לנו שארית בארץ"...

במרחק לא־גדול מיבניאל הראה לנו עגלוננו את המקום, שבו נהרג השומר הקוקזי יחזקאל ניסנוב. כלי־זין הוליך בשביל השמירה העברית; ואולם הערביים, שפגשוהו בדרך, דמו, שהוא מוליך שקים מלאי־זהב. גבור־החיל העברי לא רצה להראות להם את הצפון בעגלה ועמד בפניהם יחידי. וכפי הנראה, היתה כאן גם איזו נקימה ונטירה בשביל שניטלה השמירה מידי הערביים ונמסרה לעבריים וקדמה לזה איזו התנגשות בין הגנבים הערביים ובין השומרים העבריים. כל אלה ביחד גרמו לכך, שהערביים קמו על השומר היהודי והרגוהו. וגדולה היתה הצעקה בכל פנות־הארץ, וגדול היה המספד על הצעיר החסון כאלון, שנפל לפני בני־עולה. כל הארץ המתה כהמות גלי־זעם כבירים והשמירה העברית נתחסמה בדם נקי זה והיתה להסתדרות כבירה, שאין נעלה ממנה בכל הארץ. —

אשה הרה השאיר יחזקאל ניסנוב אחריו וכשילדה בת נקראה „יחזקאליה". ואת האלמנה הצעירה ואת הבת הקטנה, שנתיתמה קודם שנולדה, ראינו במרחביה.

לאחר מסע של ארבעים וחמשה רגעים לערך באנו להחוה של הפועלים בית־גן, שנעשתה כעין מושבה בפני עצמה. חוה זו לא הצליחה, מפני שיבניאל אינה פתח־תקוה. המושבה עצמה אינה גדולה ביותר והחוה שעל־ידה אינה יכולה לינוק שפע ממנה. בסך־הכל יש בבית־גן, אם איני טועה, כחמשה עשר בתים,—בתים יפים בנויים מרעפים מרובעים ובלתי־מסוידים, שמרהיבים את העין. צורה זו יש גם לרוב הבתים של יבניאל, מלחמיה והמושבה כנרת והיא משנה את מראם החיצוני לטוב מבתיהם של שאר המושבות. ירדתי מעל העגלה ונכנסתי לבית אחד מבתי בית־גן. מצאתי בבית עזובה רבה. ספרים עבריים, ישנים וחדשים בערבוביה, התגוללו על השלחן וסימני דלות נראו ברהיטים ובכל פנה וזוית. המצב אינו „מהודר" וידיהם של הפועלים רפו. בית־גן יצאה מכלל חוה ולכלל מושבה לא באה. זוהי, כנראה, הסבה העיקרית של אי־הצלחתה, ויושבי בית־גן אף אינם מנסים להלחם במצב הרע, באופן שהחוה מתנוונה והולכת. לפי ראות־עיני, אין תקוה לבית־גן אלא שיבָּלע ביבניאל והיה לאחד עם מושבה חשובה זו, שיש לה עתידות.

לא שהיתי הרבה בבית־גן, כי לא היה מה לראות בתוכו. עליתי על המרכבה, שבני־לויתי אף לא ירדו מעליה, ולאחר רגעים מועטים באנו ליבניאל.

הדבר הראשון ביבניאל, שעשה עלי רושם מדכדך־נפש, היו — בתים ריקים מאין יושב. בתים ריקים לא ראיתי עד אז בשום מושבה ממושבות־יהודה (חוץ מבמוצא, שבקרתיה רק אחר־כך) ואף לא במרחביה, בכפר־תבור וב„אילניה". סבת מציאותם כאן היא—מה שהיו ביבניאל חלופי־אכרים הרבה. על־פי תכניתה של הפקידות היק"אית, שיסדה את ארבע המושבות הראשונות של הגליל התחתון, היתה יבניאל צריכה לשמש מופת להמושבות הגליליות. ועל־כן, כשאיזה מתנחל לא היה עובד או לא היה חרוץ, מיד היתה הפקידות נותנת לו „הענקה" והוא היה יוצא מן המושבה. במקום אחרים מן

ה„יוצאים" הללו באו אחרים והתישבו בבתיהם ועל נחלותיהם, אבל כמה בתים אף נשארו ריקים לגמרי. ואולם ריקנות זו עושה רושם קשה על הבא אל המושבה. החלונות השבורים כאילו משקיפים אליך בעינים־חורים ומלחשים לך על אזנך: „הרי חורבן חדש, נוסף על החורבנות הישנים"...

לצערי הגדול, יכולתי לשהות ביבניאל רק שתי שעות. ידעתי, שזהו זמן מועט בשביל הגדולה שבמושבות הגליל־התחתון. אבל בערבו של אותו יום התחילה „ההדלקה" בטבריה, ואני בעד כל הון לא רציתי לאבד את ההזדמנות הראשונה, שבאה לידי—לראות חגיגה עממית עברית גמורה. במשך שתי השעות לא הספקתי אפילו לבקר את בית־הספר שבמושבה, ששמעתי את תהלתו, מפני שדוקא אותן שתי השעות היו זמנה של סעודת־הצהרים ובית־הספר היה סגור. אבל עברתי בשני הרחובות היפים של יבניאל והתבוננתי אל המראה החיצוני של המושבה. אחר־כך נכנסתי לביתה של הפארמרית העבריה, מרת ר. יפה. היא היתה המנהלת של בית־הספר לבנות ביפו, ואחר שנתפטרה לא מצאה דבר יותר נאה לעצמה מלהעשות אכרית במושבה עברית לא־גדולה. דבר כזה יכול להתארע רק בארץ־ישראל. אשה, בעלת השכלה עליונה, שבלתה כל ימיה בערים הגדולות של רוסיה ושל מערב־אירופה, מתכנסת לתוך החוג הצר של העבודה האכרית ומתישבת במושבה, שיש בה רק לערך מ"ה משפחות. באיזו ארץ תעשה יהודיה משכלת דבר כזה? — בלי חבת־הארץ מעשה כזה הוא בגדר הנמנע.

בקרתי גם את ביתו של בעל־האחוזה מר ניסנבוים. אדם אמיד זה, שהשקיע בארץ הרבה כסף משלו, שהכל קנה בכספו, על צד האמת נעשה ביבניאל לא בעל־אחוזה, אלא אכר גמור, במובן המדויק והמעולה של מלה זו. בעיני ראיתיו נוהג בעגלה מלאה שחת וחציר לבהמה ויושב בכותנתו לעורו „ישיבה של מעלה" על גבי הערימה הגבוהה. ובכלל עובד האיש הזה, שיש לו גם פועלים עבריים, בידים ממש, כפועל פשוט. הוא והד"ר לוויטה בבת־שלמה וזמריידל בכנרת (שעוד אדבר עליו להלן) הם שלשת הראשונים, שהשקיעו הון הגון באדמת ארץ־ישראל והם עצמם באו אל הארץ ואל אחוזתם לעבדה ולשמרה. לעת־עתה עדיין אינם רואים ברכה מרובה במעשיהם, שהרי אף זה לא כבר התחילו עוסקים בה. אבל יבוא יום והם יהיו מסוללי מסלות חדשות לכל ישובנו. ומי יתן ויהיו למופת לבעלי־הון וחפצי־עבודה אחרים מקרבנו!

התודעתי ביבניאל עוד לאכרים אחדים, שמהם עשה עלי רושם טוב אכר צעיר ואוהב־עבודה מגאליציה. בלב ונפש היה מסור לעבודה ותקותו. שיבניאל תצא למרחב, היתה בלתי־מנוצחת. בכלל, יבניאל היא מושבה של מזרע („פלחה" קוראים לזה בארץ־ישראל על־פי לשון ערבית) ורוב אכריה עובדים את אדמתם גם בידים. אין כאן „בועזים" כמו בראשון־לציון או אפילו ברחובות. יש ביבניאל גם פועלים עבריים במספר יותר מרובה בערך משיש במושבות־יהודה. מתחלת יסודן של המושבות בגליל־התחתון לא נשתרשה בהן כל־כך העבודה הערבית, והעבודה העברית מצאה לה בהן מקום הרבה יותר. זהו הצד הבריא שבישוב הגלילי, שבשבילו נתחבבה הגליל על הפועלים ביותר.

האיצותי בעגלון, שימהר לצאת לטבריה, כדי שלא נאחר את ה„הדלקה". נלוה אלינו בדרך ארכיטקטון מאודיסה רכוב על סוס, שאף הוא נתכוין לראות את ההדלקה ביבניאל. ארכיטקטון זה, אינטליגנט אודיסאי טפוסי, לא היה ציוני

מעולם. אבל בארבעת החדשים, ששהה בארץ־ישראל, נתחבבה עליו הארץ באוירה ובמראות־טבעה היפים, בהחירות שבה ובקרבה אל האדמה שבמושבותיה ובחיים העבריים שלה. כאן למד לרכוב על סוס, לעבוד בשדה, לטפס על ההרים. כאן למד להוקיר את הלשון העברית ולהעריך את חשיבותו של החותם ההיסטורי, הטבוע כאן על כל מדרך כף־רגל. אינו מתגעגע על רוסיה ואינו נאנח על שעזב את אירופה. אין ארץ־ישראל גן־עדן לפניו. יודע הוא, שבני המושבות הגליליות חיים בדוחק ובמצוק. ואף־על־פי־כן טובה לו הדחקות כאן מן הרחבות שם...

מיבניאל לטבריה עוברים דרך המושבה והחוה כנרת. מתחלה נסענו שעה ויותר במישור. הדרך סלולה וטובה—הפקידות של יק"א דאגה לכך. כמו בכמה מקומות אחרים, הבאנו אף כאן ברכה לארץ בעבודתנו התרבותית־הכלכלית. לפנינו—שדות פורים מאד זרועים כל מיני תבואה. הנה נראים מרחוק רבועים גדולים ויפים של אדמת־מזרע. באמצע משתרע רבוע גדול ושחור—אדמה, שאך עתה נזרעה ועדיין לא הצמיחה כלום. ומסביב לו, לכל ארבע רוחותיו,—רבועים מוריקים, מכסיפים ומזהיבים של חטה, דורה, שומשמים ועוד. מראה נחמד זה מרהיב עין ומשמח לב. הנה מרחוק נראה כפר ערבי קטן, שאם אינני טועה, סארונה שמו. דרכנו עוברת על־יד כפר זה. ואולם אך באנו בקרבת הכפר— והדרך הסלולה והטובה כל־כך נעשתה קשה עד שלא לנשוא. כל הכביש מכוסה אבנים. בתמהוני שאלתי לסבת קלקול־הדרך. ועל זה קבלתי תשובה מעניינת: הערביים אינם רוצים, שיעברו ה„פראנג'ים" (האירופיים) בני־המושבות על־יד הכפר שלהם. כשסללה יק"א את הדרך לא רק לא השתתפו הערביים בהוצאות, למרות שאף הם מפיקים תועלת מרובה מן הדרך הכבושה, אלא אף התנגדו לכבישת־הדרך בכל כחם, ופקידי־יק"א הוכרחו לתת להם „דמי־פצוי" בעד הרשיון לסול מסלה בקרבתם – לטובתם ולהנאתם... ואחרי שנגמר הכביש ובני־המושבות התחילו להשתמש בה, קמו הערביים בבוקר לא־עבות אחד וכסו את כל הדרך לאורך הכפר – באבנים גדולות... הפקידות נסתה להסיר את האבנים, אבל הערביים שבו וזרקו אותן על הכביש, עד שנתיאשה הפקידות ועכשיו מוכרחות העגלות להתנודד מהלך חצי־קילומטר על־גבי אבנים גדולות...

אף הערביים מחזיקים, כנראה, בפתגם המחוכם של הקיסרית אלישבעת הרוסית: „מאויבי הנביא אי־אפשי בטובת־הנאה"... אבל הלא כך דרכה של הקולטורה: היא מוכרחת לעתים קרובות לכוף הר כגגית על ההמונים הבוערים, מפני שיודעת היא, שתחלתם מאונס וסופם ברצון. כלום לא הוכרח פרידריך הגדול לכוף את האכרים הגרמניים, שיזרעו תפוחי־אדמה?

כשהגענו עד קצה־המישור התפרצה מפיות כולנו ברגע אחד קריאה של התפעלות עמוקה. נתגלם בכל רחבותו אחד ממראות־הטבע היותר יפים שבארץ. לפנינו היו בכל רחבותם ובכל הדרם עמק־הירדן מצד אחד ועמק־הגליל (שפלת־גינוסר) מצד שני. שני העמקים הפורים הללו משתרעים לאורך הירדן וים־כנרת, שכאן הם נופלים זה בזה ומשני עבריהם—החוות של הקרן הלאומית כנרת ודגניה. ומן העבר השני של הירדן וים־כנרת—הר בשן וכל גולן. אנשי הגליל התחתון חושבים מראה זה להיותר יפה שבגליל. מלא התלהבות אמר אלי הארכיטקטון מאודיסה:

– ראיתי מראות־טבע כאלה בשווייציה. אך שם הרי טבוע על יופי זה חותמה של התרבות. יד־האדם יִפְּתָה ו„תקנה" ועִדְּנָה את הטבע. כאן—היופי

שלפנינו הוא יופי טבעי, יופי פראי, יופי שלא חלה בו יד־אדם. ואף־על־פי־כן אין יופי גלילי זה נופל מן היופי השווייצי, ואולי עולה עליו ברבגוניותו, בעזוזו באי־אמצעיותו. הביטה אל הר־הבשן החשוף והמצהיב בחולות־הזהב שלו, הביטה אל הסלעים הקודרים שעל־יד השפה הפורחת של הכנרת–כלום תמצא דבר דומה לזה באירופה?

מרכבתנו ירדה במורד ההר המשופע. למרות מה שהגיעה כבר השעה החמשית אחר הצהרים מורגש היה, שיותר שאנו מתקרבים אל העמק יותר נעשה החום גדול. החום בעמק הוא בכלל הרבה יותר גדול מבחר ואפילו במישור. ועמק־הירדן ועמק־הגליל מוקפים הרים, שאינם נותנים לרוח לחדור לתוכם. ועל־כן גדול כאן החום בקיץ והתבואות והפירות מבשילים כאן הרבה קודם הבשלתם בשאר מקומות שבגליל.–כשנסתיימה ירידת המרכבה ראינו והנה על־שפת ים־כנרת אנו, במקום שהירדן יוצא מן הים כדי ללפות ארחות דרכו עד יריחו. לפנינו היו החוה כנרת והמושבה הקטנה שבקרבתה. לעמוד כאן לא יכולנו: חוששים היינו, שמא נאחר את ה„הדלקה". על־כן החלטנו לנסוע לטבריה מיד ולשוב לכאן מחר. אבל „פטור בלא כלום אי־אפשר". ירדתי מעל המרכבה ועברתי את החוה ואת המושבה ברגל, גם באתי בדברים עם פועלים אחדים, שפגשתי במקרה. העגלון הקריב בינתים את העגלה אל ים־כנרת והשקה את הסוסים. ואני הלכתי ברגל לאורך החוף בדרך העולה לטבריה–מאמין ובלתי מאמין למראה־עיני. כל החוף מלא הֲרדופים (אוֹלֵיאַנדרים), שהם צומחים וגדֵלים על שפת־הכנרת ממש, בלי שנטעה אותם יד־אדם. וכמה יפים הם בפרחיהם האדומים והגדולים ובסבכיהם הרמים והרכים! — אכן לא לחנם נקראה שפת־הכנרת בספריהם של התיירים מבני אומות־העולם בשם „פנת־גן־עדן של ארץ־ישראל"!

כמו בקרבת־חיפה עוברת הדרך אף כאן בין ים־כנרת מעבר מזה ובין הרים גבוהים למדי מן העבר השני. ואולם הרים אלה שונים הם תכלית שנו מן הכרמל. אלה הם סלעי־מגור גדולים, שאינם תקועים באדמה, אלא מושלכים על פניה, כנזרקים בכח. שחורים הם ומראה ברזל־עשת (Чугунъ, Gusseisen) להם; ואמנם, יש יסוד לשער, שסלעים אלה אינם אלא פרי איזו מהפכה וולקאַנית גדולה והריי־געש הקיאום מתוכם. כל האדמה הסמוכה לכנרת וקרקעה של הכנרת עצמה הם אדמת־לבה שהיא מלאה סלעי בַזֶלת שלמים או מפוצצים. והרי אף ים־כנרת כולו לא נוצר אלא על־ידי מהפכה גיאולוגית גדולה, שבקעה את האדמה והעלתה את מי־התהום לתוך החריץ הגדול. ועל זה מעידים גם „חמי־טבריה" הגפריתיים. וכי אדמת־טבריה על הר־געש היא עומדת–דבר זה נתגלה בשנת תקצ"ז, שאז היה רעש גדול בטבריה, שהרס את רוב העיר ואת חומתה וקבר תחת המפולת כמה מאות איש. אכן, רוב גני־העדן התחתונים חייבים תודה בעד פִּרְיָתָם ויפים לגיהינומים שתחת הארץ! כל מראות־הטבע היותר יפים, שההרים הרמים והמשונים הם סבת הודם והדרם–כלום לא בא לפני כמה מאות־אלפים שנה מתוך אסון גדול, שקבר תחתיו עולם מלא של צמחים ושל בריות?–

מכנרת לטבריה לאורך חוף־הים נוסעים בעגלה פחות משעה. יותר שבקרבנו אל טבריה יותר נתרבו העגלות, שהיו מוליכות אנשים, וביחוד נשים

וילדים. אל ה„הדלקה" מכל המושבות הקרובות. וכשהיינו מהלך פחות מחצי־שעה מטבריה הראה לנו האכר־העגלון את קברו של ר' מ א י ר ב ע ל־ה נ ס, „חתן החנינה", אם אפשר לומר כך. על הקבר ככר צבאו אנשים ונשים וילדים מכל הגילים ומכל הטפוסים הישראליים שבארץ־ישראל, ואף ערביים לא־מעט, שבאו לראות בחגיגה. והדרך מן הקבר לטבריה כאילו היתה בְּזוֹקָה המון חוגגים מלובשים בבגדי צבעונים, שהיו מהלכים ברגל או נוסעים בעגלות או רוכבים על חמורים ועל פרדות ועל סוסים. אפילו על היאור נראו סירות ודוגיות וגם קטר סירת־קיטור) קטן אחד. ששָׁטו מטבריה אל הקבר הקדוש והיו מלאים בני־אדם דחוקים וצפופים כִּמְלִיחִים שבחבית. המון ישראלי מנומר כזה לא ראיתי מימי. העגלון דפק בסוסים – והתמרים הבודדים והזקופים מאד של טבריה והחומה הפרוצה בימי הרעש הנזכר נראו לעינינו מקרוב. התמרים הרמים משכו את הלב בסודיותם המזרחית והחומה המפורצת–חותם של עתיקות מופלגת טבוע עליה ואף בפרציה כמום סוד־עולמים...

– זה קברו של הרמב"ם! – אמר לנו העגלון כשעברנו על־יד מצבה רבועה ושטוחה ומושכבת על גבי הקבר, כמנהגם של בני־המזרח.–ולא רחוק מכאן גם קברו של השל"ה הקדוש.

איני בטוח, שאלה הם באמת קברו של הפילוסוף הגדול וקברו של המקובל והחסיד. יש להטיל ספק בזה, כמו שיש להטיל ספק בדבר, אם בטבריה יש לבקש את קבריהם של רבן יוחנן בן זכאי ושל ר' אמי ור' אסי ועוד, שמראים שם ב„דיוק גדול". אבל לתשומת־לב ראויה מסורת עממית זו, שגרמה לכך, כי אנשים למאות באים בכל שנה להשתטח על קברו זה של הרמב"ם ולהתפלל אליו על בנים ופרנסה... זה גורלו של כל אדם גדול! הנה נלחם אדם גדול כל ימי־חייו באמונות התפלות ובמסתורין ובכל הדברים שלמעלה מן הטבע בשם התבונה הברורה ו„שלטון־השכל". והרבה התנפלו עליו משום „חפשיותו" ו„אפיקורסותו" זו והחרימו את ספריו. אבל עברו שנים, המלחמה חדלה, הדעות החדשות כאילו נתקבלו וה„אפיקורס" נעשה הוא עצמו ל„קדוש", שבאים להתפלל על קברו בסבת אותן אמונות הפלות עצמן, שהוא נלחם בהן כל ימיו, וקובעים את מקום־קברו בקרבת הקבר של בעל־המסתורין היותר גדול ...„אותו שמרו ואת תורתו עזבו"... הנה כי כן זהו „צדוק־הדין" של ההיסטוריה, שאומרים עליה, שהיא היא השופטת הישרה של מעשי בני־אדם וברבות הימים היא נוהגת צדק לדבריו של כל אדם גדול...

באנו ל ט ב ר י ה. מהרנו אל בית־המלון העברי „ציון"–ומצאנו שם „יריד" ממש. אי־אפשר היה למצוא שם לא סעודת־ערב ולא תֵּה או קהוה, כי ידי המשרתים וה„פונדקית" היו מלאות עבודה יותר מדאי. הנחנו את חפצינו במלון והלכנו לראות את העיר. לִוָּה אותנו מורה עברי נלהב, שהרבה השתדל בעיר זו לטובת לשוננו, ועל־כן נעשה איש־ריב ואיש־מדון כמעט לכל העיר. דרכנו בחוצות ובמבואות הצרים, שלא היו מרופשים כל־כך מפני שהעיר מרוצפת היא כמעט כולה ומפני שהקימקאם של־אותה שעה היה „רשע" גדול ו„גזר גזירה" על הנקיות שמבחוץ; אבל למרות הנקיות החיצונית קשה היה הסרחון, במחילה, שהרי לגזור על הנקיות ש מ ב פ נ י ם, כלומר שבבתים ובחצרות, אי־אפשר לו אפילו לפקיד אירופי,–ויהודי־טבריה אינם רואים צורך בדבר להקפיד על זה. הרי „עיר יהודית" היא טבריה: בין עשרת אלפי יושביה יש שמונת אלפים

יהודים, ויהודים כשרים, חרדים, שאינם חשודים, חס־ושלום על הליכה בדרכי־הגויים,—ואיך יהיו נקיון וטהרה בבתיה ובחצרותיה? — הרי, לבשתנו ולחרפתנו, זה כבר נעשתה היהדות המקורית, שכל־כך היא מקפדת על הנקיות הדתית, לשם־נרדף עם אי־נקיון ואי־סדרים בחיים החולוניים...

שוטטנו גם בשוקי־טבריה. ואני התבוננתי אל היהודים המשונים והפראים־למחצה שבתוכה. האלה הם השוקים, שלפני שמונה־עשרה מאות שנה שוטט בהם בן־עזאי? הזאת העיר, שבה ישב ר׳ יהודה הנשיא ובה סדר חלק הגון מן המשנה? הזוהי הסביבה, שעליה שר המשורר הערבי אל־מֻתַנַבִּי את שירותיו הנפלאות? וכי את העיר הזאת רצה דון יוסף נשיא לעשות ל„לוז של שדרה", שממנה תתחיל תחית־המתים של האומה? איך ירדה פלאים! איך היתה לעיר מגדלת פראים!

הלילה ירד על העיר וכסה את כולה באפלה. השמים נתכסו בעבים וטפות־מים התחילו מטפטפות בנחת ובשקט. אבל עד מהרה חדל הגשם. החלטנו למהר ולנסוע אל ה„הלולא של ר׳ מאיר". ירדנו אל שפת ים־כנרת (העיר עומדת על שפתו ממש) וישבנו בקטר הקטן העובר במימיו. הלבנה פרצה מן הערפל, שכסה עליה קודם, וכל היאור הנחמד, המשתרע ברוחב של שני קילומטרים, נתמלא רצי־כסף. והנוגה הלבן נפל גם על ההרדופים העוטרים את הכנרת, גם על החורבות שמסביב לחוף. גם על חבורות בני־האדם, שהלכו על שפת־היאור בחגיגיות שלוה מעוטפים בבגדי־הצבעונים שלהם, והכל לבש צורה כל־כך סודית, כל־כך מסתורית, כל־כך מלאה הדרת־קודש וכל־כך לוטה דממת־קסם, עד שהייתי כחולם בהקיץ ולא ידעתי נפשי. ישבה על ידי משפחה משכלת ומדברת עברית מטבריה (דבר יקר־המציאות בעיר־חלוקה זו), והילדים צפצפו דברים של מה־בכך בעברית נחמדה כצפרים ענוגות, והאב פנה אלי בשאלות ישוביות חשובות, ואני שמעתי ולא שמעתי. החזרתי דברים מפני הכבוד ולא ידעתי מה שהחזרתי—כסהרורי הייתי, כישן ולבו ער...

יצאנו מן הקטר ונגשנו אל מקום קברו של ר׳ מאיר. מנצנצים היו מרחוק פנסי־נייר מגוונים: אדומים, כחולים וצהובים. אך הם לא פזרו את החושך כמו שלא פזר אותו גם אור־הלבנה. הם רק עשו אותו יותר מלא חידות ורזים. מאות ראשים נראו בחצי־אופל זה, שאילמלא עטיפותיהם השונות והמשונות היו מתלכדים לגוש אחד גדול. נתפזרו כל באי־החגיגה על פני הככר שלפני הקבר, נתקבצו קבוצות־קבוצות לשיחה, נצטברו צבורים־צבורים על יד האהלים המרובים לממכר מי־סודה ומי־לימון וסוכריות וממתקים ותופינים מעבר מזה ולממכר נרות ופנסים ושמן מן העבר השני. שמחת־החג על פני כולם ובעיניהם—צפיה גדולה לדבר אשר בוא יבוא, אי־אפשר שלא יבוא.

הלכתי מקבוצה לקבוצה, מאזין ומקשיב להמדברים: לתוכן הדברים וללשונם. שמעתי הרבה ז׳ארגון אשכנזי, ועוד יותר ממנו ז׳ארגון ערבי. פה ושם דברו צרפתית וגם אישפאניולית. דברו גם בלשונות זרות, שלא הבינותי אף מלה מהן ורק על־פי התלבושת של המדברים בהן יכולתי לשער, אם פרסית היא הלשון המדוברת או בוכארית או גרוזית. עברית שמעתי רק מעט, אבל לשון זו היתה שומה דוקא בפי עלמות צעירות, העובדות בבית־המלאכה לסלסלות מיסודה של „אגודת־הנשים", שהמורה העברי מלמד אותן עברית בשעורי־ערב מיוחדים

וגם—בפי ילדים קטנים. אף כאן, כמו בשאר ארץ־ישראל, מתחלת, איפוא, תחית לשוננו מן הילדים ומן ה„עם העובר". ועל־כן יש לה תקוה לעתיד. לעת־עתה טבריה עדיין היא כל־כך „מז׳רגנת" ו„מעורבת", עד שאפשר לבוא לידי יאוש. שיהודי־החלוקה האשכנזים מדברים ז׳ארגון וחושבים את הדבור ב„לשון־הקודש" לחטא נורא—הרי זה דבר מובן מאליו. ואולם היהודים המארוקניים, שהם רוב יושבי־טבריה, אינם נופלים מהם באהבתם ללשון הזרה, שהביאו עמהם מארץ־אויביהם. בתלמוד־התורה של המארוקניים אפשר לשמוע, איך המלמד מתרגם את התורה לתלמידיו בזו הלשון: „ויאמר—וקאל, ה׳—אללאה, אל משה—אינ מוסה", ועוד... היהודים הללו הם ערביים בלשונם ובהרבה ממנהגיהם. כבר הראיתי באחד מן הפרקים הראשונים דוגמה מוכיחה, שההתבוללות אינה תוצאת ההשכלה בלבד. גם היהודים המארוקניים אינם משכילים כלל וכלל ובכל הנוגע לדת הם זהירים במצוות. ואף־על־פי־כן הגיעה התבוללותם בלשון ובמנהגים למדרגה מסוכנת לרוחה של האומה ומסוכנת ללשונה של האומה. כי חוץ מן הז׳ארגון האשכנזי מסוכנת להלשון העברית בארץ־ישראל לא הלשון הצרפתית ולא האישפאניולית (הלשון הגרמנית מסוכנת היא עד כמה שהיא נעשית בפי היהודים לז׳ארגון), אלא—הלשון הערבית, לשון ההמון העובד והיוצר את הערכים הכלכליים והקולטוריים־החמריים שבארץ־ישראל. הגיעה השעה לשים לב לכך...

נכנסנו אל האולם היותר גדול, הבנוי על־גבי הקבר. האולם היה מואר באור גדול והיה מלא אנשים מפה לפה. יהודים אשכנזים לבושים קפוטות של קטיפה אדומה, צהובה וירוקה, ושטריימלים בראשיהם; יהודים אשכנזים לבושים בגדי־חול ארוכים, יהודים אשכנזים לבושים בגדי־אירופה; יהודים ספרדים בסודרים של „חכמים" וצניפים לבנים על ראשיהם; יהודים בוכארים גבוהי־קומה ומעוטפי־סגוסים ארוכים; יהודים תימנים יחפי־רגל ולבושי מכנסים רחבים כערביים ממש; יהודים פרסיים, יהודי דמשק, יהודי ארם־צובא, יהודים מארוקנים; צעירים וזקנים, ילדים ונשים (בית־הדין נסה בשנה זו לאסור על הנשים והילדים לבקר את החגיגה מפני האסון שקרה בשנה הקודמת במירון, אך שומע לא היה לו), בחורים ובתולות, ערביים וטורקים,—הכל, הכל נתקבצו באולם זה, צפופים ונדחקים אל כל פנה ואל כל קרן־זוית. ובאמצע נעשה מעגל גדול ובו רקדו שני יהודים מזרחיים (אם איני טועה, גורזים היו) עד כלות הנפש ממש. כל נפשם, כל מהותם נשתקעה ברקוד זה. לא רגליהם בלבד רקדו, אלא כל אבריהם, כל עצמותיהם, ופניהם—פני־להבים ועיניהם יורות זיקי־אש. לא ראיתי מחולות כאלה אף בין הערביים. רקודים אלה—מין עבודת־אלהים היה זה. היתה בהם התמכרות שלמה וגמורה, בלי חשבון ודעת, בלי שריד. ולפיכך למרות פראותם של הרקודים לפי מושגינו, אי־אפשר היה שלא לכרוע ברך לפני המרקדים הללו, שהללו את אלהים „בתוף ומחול", בשירים וזמירות. כי כלי־זמר לוו את הרקודים וחלק מן הקהל נגן בשעת הרקודים זמר משונה, שלמרות כל השתדלותי לא יכולתי להבחין, אם הוא עברי או ערבי — כל־כך יצאו מלותיו מפי המנגנים ממושכות ומסולסלות. ודבר נפלא: ההתלהבות של המרקדים כמעט דבקה בי, ואילמלא היתה איזו הרגשה לא־ברורה של נימוס מעכבתני הייתי גלוה עליהם ומרקד כמוהם.

לאחר שנגמר הרקוד יצאנו לאולם שני, יותר קטן—והנה היהודים הבוכארים, שהיו עמנו בספינה מאודיסה עד יפו, וושבים ואוכלים ממתקים ושרים שירים

עבריים ערבים. הם נשארו בארץ־ישראל כמותנו ובדעתם לצאת לביתם רק אחר חג־השבועות, כדי שיהיו בארץ עוד „רגל" אחת משלש „רגלים". שמחתי עליהם כעל מכרים ישנים. שאלתי את האחד מהם, המדבר עברית, מה עשו בארץ ומה הספיקו לראות בתוכה. אבל עד מהרה התחיל בוכארי רם־קומה ורם־קול להכריז על איזה דבר, חציו בעברית וחציו בבוכארית (כפי הנראה מן המלות העבריות — איזה „מי שברך" עם „בעבור שנדר"), וכל תשומת־לבו של הבוכארי שדברתי עמו הופנתה אל הכריזה זו. עמדנו עוד זמן מועט ויצאנו משם.

כשהיינו כבר בחוץ נגש אלינו יהודי אשכנזי זקן מן החרדים (כמו שהיה אפשר לראות מתוך בגדיו) ואמר לנו:

— מה תראו כאן? הלא כל אלה אינם אלא הוללות בלבד. לא כאן הוא קברו של ר' מאיר. זהו בית סתם. נרד למטה ותראו קבר עתיק באמת. אין אני ערב, שזהו קברו של ר' מאיר דוקא, אבל קבר עתיק הוא בלי שום ספק.

ירדנו עמו, והנה במעמקים—איזה בית משונה ובו נרות דולקים הרבה, וזקנים, ואברכים אחדים אף עמהם, יושבים ולומדים פרקי משניות לעלוי נשמתו של ר' מאיר. ומתחת, עוד למטה ממעמקים אלו, כעין כפה קמורה ותקועה בארץ — מקום קבר עתיק. לרדת עד למטה קשה מאד, ועל־כן ירדתי רק מדרגות אחדות כדי לראות את הקבר מקרוב. והזקן, שלוה אותי, ספר לי, שמחמת קטטה, שפרצה בין האשכנזים ובין הספרדים בדבר השאלה: למי „שייך" קברו של ר' מאיר? — „נתחלק" הקבר לשנים, חלק לאשכנזים וחלק לספרדים. האולמים, שראיתי קודם, הם לספרדים ומקום זה, שאני בתוכו, הוא לאשכנזים; „והקבר העתיק כאן הוא" — הוסיף הזקן.

כאן סוחרים בקברים, ובמקום שיש סוחרים, יש קונקורנציה...

נתתי מטבעות אחדות להזקן ומוכן הייתי לצאת מן הבית. אבל פתאום ראיתי, שהלומדים נכנסו למעגל והתחילו לסדר רקוד צנוע, כמנהג החסידים, ובשעת־הרקוד הושר „זמר" זה, שיכולתי להבחין יפה את מלותיו:

אָמַר רַבִּי עֲקִיבָא,	לִפְנֵי מִי אַתֶּם מִטַּהֲרִים?
אָמַר רַבִּי עֲקִיבָא:	לִפְנֵי מִי אַתֶּם מִטַּהֲרִים?
אַשְׁרֵיכֶם יִשְׂרָאֵל!	וּמִי מְטַהֵר אֶתְכֶם?
אַשְׁרֵיכֶם יִשְׂרָאֵל!	וּמִי מְטַהֵר אֶתְכֶם?

— אֲבִיכֶם שֶׁבַּשָּׁמַיִם!

ההבדל העצום שבין הלך־הרוח של יהודי־המזרח ובין זה של יהודי־אירופה הובלט לפני בלי משים. שם, באולם של הספרדים, שמחה אמתית והתלהבות עצומה ונגון מרקיד־הרגלים מאליו, וכאן—יציאה ידי חובת־שמחה, רקוד „כדת" ומימרא של ר' עקיבא בתור זמר...

כשיצאנו מן ה„חלק האשכנזי" של הקבר ראינו המון אנשים מתכנסים מסביב ל„בית־המדורה". עוד רגעים אחדים — וה„הדלקה" התחילה. ב„חלקם" של הספרדים, על יד ערימה גדולה של כל מיני בגדים, מטפחות וסמרטוטים, עמד ספרדי זקן ויצק שמן על בגד בלה אחד. אחר־כך הרים במקל שבידו את הבגד הטבול בשמן, ואחר שהדליק את קצהו בלא ברכה, השליך את הבגד, שנעשה כעין אבוקה בוערת, אל תוך יורה אחת גדולה — היא המדורה... האש התלקחה והמון בני־האדם, שעמדו מסביב להמדורה, נרתעו לאחוריהם בלי

משים... וכשפרצה האש ולתוכה הושלך חפץ אחר חפץ, וכולם טבולים בשמן וכשהוצק עוד שמן על המדורה הגדולה ולשונות־אש גדולות נשתלהבו ונשתרבבו ופרצו לכל ארבע רוחות השמים,—אז נחה ויצאה ממאות לבבות קריאת־חדוה אחת גדולה. כל הקהל התחיל למחוא כף ואנשים לעשרות התחילו מפזזים ומכרכרים, מרקדים ויוצאים במחולות באבוד כל החושים, בסלודים עצומים, עד לשכרון, עד לשגעון... אחד מן המרקדים הוציא בחטיפה מאכלת מתחת למדיו והתחיל מנענע בה בהתאם להנגון. האחר הנמיך את ראשו ופשק את רגליו, ופתאום נזדקף ורקד רקידה גדולה למעלה ברגל ישרה. נשמעו שירים עבריים, זמירות ערביות, נגונים תימנים, פיוטים לכבוד ר' מאיר, לכבוד טבריה, לכבוד הגליל ולכבוד ציון... ולתוך היורה נזרקו בכח מטפחות, סדינים, שמלות, צניפים, מקלות־עץ,—מכל הבא ביד, ושמן הוצק כנחל מצלוחיות, בקבוקים, מנורות... ההתלהבות הגיעה למרום־קצה וכל המקום המואר באלפי שלהבות נהפך לבית־מחול מזרחי אחד גדול, אשר דרווישים ופאַקירים מרקדים בו עד כלות הנפש לשם אַלאַה ונביאו...

משכילים עבריים אחדים מבני־טבריה, שעמדו על־ידי, ואף אשה משכלת אחת, שבאה עמנו לכאן, התחילו מתרעמים:

— פראות!... אמונה תפלה!... עבודת־אלילים!... מחולת־המות!... זבחי־מתים!... רקודים על־גבי קברים!... דרכי־הגויים!... חקוי לדרווישים המושלמיים... במה מכלים ממונו של ישראל?...

תרעומת כזו וכזו שמעתי על ה„הלולא של ר' מאיר" ואף על זו הגדולה ממנה — על ה„הלולא של ר' שמעון בן יוחאי" במירון. בו ברגע שקוע הייתי בהסתכלותי ב„הדלקה" ולא השיבותי על הטענות הללו דבר. אבל בלבי הרהרתי:

כשה„אלילות" כליל תחלוף מתוך דתנו האחדותית—יצטמק לב עמנו וייבש כליל! האמונה הצרופה לגמרי פילוסופיה נאה היא בשביל טובי האומה, אבל אינה אמונה בשביל אומה שלמה. הלב האנושי צריך לאלילות אם מעט ואם הרבה. כל המנהגים הדתיים מלאים הגשמה: הרי לאלהות, ש„אינה גוף ואין לה דמות־הגוף", אין צורך בתפלה ובחגים ובצומות ובקיום המצוות המעשיות כולן. האדם נצרך להם, האדם עם חייו המוגדרים על־ידי המציאות החמרית, האדם עם מוצאו מן הפרא, האדם עם הילדות הנשארת בו עד זקנה ושיבה. אש זו של ה„הדלקה", קרבנות אלה של בגדים מושלכים באש ושל שמן יצוק על הקרבן, בודאי שרידים מן האלילות יש בהם. אפשר שזהו באמת שריד מיובש ובלתי־מוכר של עבודת־המולך. והרקודים הללו בחרב בכף, רקודי־סלודים, שהם מלאים שכרון ונושמים תאוה עזה להריק את כל כחות־השמחה העצורים בנפש, להתהולל עד לשגעון,—אפשר שיש בהם באמת זכר רחוק לעבודת־הבעל ההוללה וזכר קרוב למחולותיהם של הדרווישים בקושטה ובמֶכָּה ושל הפאַקירים בהודו. אבל מה בכך? — המולך נשכח, הבעל אבד, והמרקדים מישראל אינם חושבים בשעה זו לא על המולך ולא על הבעל ולא על הדרווישים. כאן הכל נעשה לשם שמים—והכוונה טהורה. שעבוד שמחות־הגוף לאלהות ולקדושיה, הנאת הגוף והנפש כאחד מתענוג עליון, שהוא גופני ורוחני בבת אחת מפני שיש בו התמכרות קיצונה וכליון־נפש גמור,—כלום יש לך עבודת־אלהים גדולה מזו? —

והחג כולו הוא חג עממי גמור. סימן טוב הוא לדת־ישראל, סימן טוב הוא לעם־ישראל, שעדיין הם יכולים ליצור חגים חדשים, שלא שערום הראשונים. חג, שאין זכר לו ב„שלחן ערוך", חגינה, שלא נתחברו עליה תלי־תלים של ספרים. מצוה, שאין בעשיתה דינים ופרטים ודקדוקים. ואף־על־פי־כן היא מתקיימת זה כמה מאות שנה. מצוה בלא ברכה, בלא אזהרה, מצוה, שהעם הוא המקיימה והוא השומרה בלא שיכריחוהו רבניו ומנהיגיו לכך,–אכן, אם יש לך דבר מוכיח בעליל, שעדיין לא נתיבש לבה של אומתנו, שעדיין לא פסק כח־היצירה של המון־העם שלנו, הרי זה „הלולא" זו וההלולות הדומות לה! לפנינו יצירה עממית גמורה, תוצאת השאיפה של העם הפשוט לקרוא דרור לרגשותיו עוד פעם אחת בשנה, נוספת על פורים ושמחת־תורה, לשמוח פעם אחת שלא על־פי דין, לספק את הצורך בשמחה עממית, ואפילו בהוללות עממית, שאי־אפשר לדכאה, לגמרי, מפני שאם מדכאים אותה מתהלך העם קודר בלחץ הגדול של חיי־יום־יומו הקשים והמרים. ומה בכך אם יש בזה חקוי שלא מדעת למנהגיהן של אומות אחרות? כלום יש איזו אמונה לאומית בעולם, שלא שאלה בזמן מן הזמנים דעות ומנהגים מאמונותיהן של שאר האומות?– העיקר–שבהכרתו של העם לא יהא זה חקוי. שהוא ירגיש אותו כדבר עצמי, מקורי, כמו שמורגשת בעצמית ומקורית אף ההוללות בפורים, שאולי נעשה למה שהוא על־ידי ה„קארניבאל" החצי־אלילי והחצי־נוצרי. והרי „שמחת בית־השואבה" בימי־קדם היתה קשורה גם־כן באבוקות ובשירה ובכלי־זמר, ואפשר שה„הלולא" היא חגיגה יהודית מקורית יותר ממה שאנו משערים. תתלקח, איפוא, האש של המדורה העממית הבוערת ותאיר את חשכת־חיינו! יראה־נא עמנו, שעדיין יש בו עודף של כח־החיים, ואותו הוא מריק על־ידי הרקודים והמחולות! ויהיו־נא השירים והזמירות בשעת הקרבנות הטבולים בשמן לאות ולמופת, שיש עוד בהמוננו זכר ושארית לאותו הרוח הבריא, ששלט בעמנו בשעה שעדיין היה שרוי על אדמתו והיה „תוקע בחצוצרות על עולותיו ועל זבחי־שלמיו" ו„היה לו לזכרון לפני ה' אלהיו"!

שקוע בהרהורים אלה עמדתי לפני המדורה והתבוננתי חליפות באבוקה הדולקת ובפני־הלהבים של המרקדים. וכניעור משנתו הייתי בשעה שפנו אלי בני־לויתי והודיעוני, שהגיעה כבר השעה הראשונה אחר חצות־לילה ובודאי כבר לא נמצא מקום ללון בבית־המלון העברי „ציון", ובכן צריכים אנו למהר ולתפוס מקום בהוטל הגרמני שבקצה־העיר, שנוסד בשביל חבורות־הסיירים של קוק. בלא חמדה הסכמתי לעזוב את מקום החגיגה העממית, שנעשה מסתורי וסודי יותר ויותר על־ידי האש האדומה של המדורה וע"י האשים הבנגליות, האדומות והירוקות, שהרבו הנערים להדליק מסביב לכבוד ר' מאיר.

וכשפנינו ללכת רדף אחרינו עוד קול השיר המושר בהתלהבות עצומה ובמחיאת־כפים רועשת לכבוד העיר הקדושה שעל שפת־הכנרת:

אֶעֶבְרָה־נָא וְאֶרְאֶה	גַּם טוֹבָה רְאִיתָהּ,
אַדְמַת־קֹדֶשׁ טְבֶרְיָה.	יַם־כִּנֶּרֶת חוֹמָתָהּ,
נְעִימָה יְשִׁיבָתָהּ.	שָׁם הָעִיר בְּנוּיָה!

(סוף חלק שלישי יבוא).

כִּכְלוֹת קַיִץ.

חֻלַּל כְּבוֹד־הַשָּׂדֶה, הַקַּיִץ עָלָיו קָצִיר,
גָּלָה צִיץ מִכָּרִים, נָבֵל, יָבֵשׁ חָצִיר;
קֶרֶן כֵּהָה שׁוֹלְחָה שֶׁמֶשׁ־בָּצִיר
לִבְלִי חֹם.

וּבֶן לַיְלָה אָבַד יַעַר חֲמֻדוֹתָיו:
אֵין עוֹד שִׁפְעַת עָלִים, כֻּסּוּ כָּל פֹּארוֹתָיו,
לֹא יִשָּׁמַע עוֹד בֵּין סַרְעַפּוֹתָיו
שִׁיר בָּרוֹם.

וּכְמוֹ בוֹשָׁה חַמָּה הַבֵּט קְלוֹן־אֲדָמָה,
לִרְאוֹת בְּנַוְלוּתָהּ... פְּשׁוּטָה וְנֶאֱלָמָה
סְרוּחָה שָׁם הַבִּקְעָה... נֶחְשְׂפָה כָּל רָמָה,
תֵּל וָהָר.

מַעְיָן בַּעַל־בֶּכִי, בְּנָן שֶׁל גְּדוֹלֵי־הָרִים,
מוֹרִיד חֶרֶשׁ דְּמָעוֹת, מְקוֹנֵן בַּמִּסְתָּרִים:
— אֵי הֲדַר־הַכַּרְמֶל, אֵיכָה נָפְלוּ כָּרִים
בִּידֵי צָר!—

רוּחַ נוֹשֵׂא הַסְפֵּד... וּבְתַמְרוּרֵי־בְכִיָּה
מִתְלַבֶּטֶת עֲרָבָה סְחוּפָה וַעֲנִיָּה;
גַּם בַּת־גַּלִּים קוֹרְאָה אֶל תַּאֲנִיָּה
שָׁם בַּיְאוֹר.

וּמֵאַרְבַּע רוּחוֹת עָבֵי אֹפֶל עוֹלִים,
נוֹשְׂאִים עַל כִּתְפֵיהֶם, שַׂקִּים שְׁחוֹרִים גְּדוֹלִים,
וּבְחִפָּזוֹן טוֹמְנִים הֵם וּבוֹלְעִים
שְׁמֵי־הָאוֹר.

מֶרְחַקֵּי־זִיו נִטְבָּעִים חִישׁ בִּיוַן־עֲרָפֶל,
פּוֹשְׁטִים גְּדוּדֵי־צְלָלִים בָּרוֹם גַּם בַּשָּׁפֶל.
וּבִנְטוֹת יוֹם קוֹדֵר עוֹד תִּכָּפֶל
חֶשְׁכַת־צֵל;

יֵעוֹר אָז מֵרִבְצוֹ פֶּתֶן־הָעַצֶּבֶת,
וּבְמַטְבְּעוֹתָיו בַּרְזֶל וּבִלְשׁוֹן־שַׁלְהֶבֶת
יִלְחַץ, יִשּׁוֹךְ לְבִי נְשִׁיכַת־מָוֶת
בְּאֶשׁוֹן־לֵיל...

י. טולסקי.

„שִׁירַת־הַיְאַוָתָה"

(מעין בקורת).

מאת

אליהו מייטום.

I.

כל עם יוצר לו את מלאכו הטוב. כל עם בורא לו את נביאו, שהוא מיחס לו כל מפעל כביר, כל צעד חשוב בחייו הקשים. כל עוד נמצא העם במצב־הילדות, כל עור החלומות התמימים מרפרפים על עיניו, הולכת ומתרקמת מסורי־לבבו תמונה וממעינות־נשמתו צפה ועולה דמות. זהי דמות־דיוקנו של הנביא. עליו שר העם את שירותיו, שיש בהן מרזי־חורשה ומניב־מעינים. את השירים הללו שרה עלמה בפתח־אהלה בשעות דמדומי־נפשה. אדם יוצא לצידו—ובסבכי־היער הוא שר שירת־גבורו. השירים הללו השכינה הלאומית מרחפת עליהם, עצם רוחו של העם מפעמת בהם. כל מאוייו וגעגועיו, התרפקותו על אלהיו, פרכוסי־נפשו וזעזועיה, — הכל, הכל צרור באגדות הללו. כי אגדת־עם היא אגדת חייו התמימים. אותה יש לדמות לפרדס שקט, שרוח־אלהים מתהלכת בין אילנותיו ודשאיו החולמים. כל פרק ופרק מן האגדה הוא רשרוש מתוק של חורשות־קסמים, מוסיקה נפלאה של חיי־הטבע...

. ובמרכז־האגדה עומד תמיד המלאך הטוב, הנביא, הגבור של העם.

בפואימה מעין זו נתברכה לשוננו בשנה שעברה. היא הפואימה „שירת־הייאוותה" של המשורר האמריקני לונגפילו בתרגומו של טשרניחובסקי.

פואימה זו היא ה„אדה" האמריקנית. בה מסופר על הייאוותה, מורם של ההודים, שאותו שלח גיטשה־מאניטו הנאדר אל־החיים, אל שבטי־העמים, להיות להם „רב ומושיע". הוא נקה את הנחלים והנהרות, הורה לבני־עמו את ציד־הדגים, זריעת ה„מונדאמין"— אורז־התורמית — וכתב־התמונות. הוא השמיד את המכשף מג׳יסוקבן, שמביא על בני־האדם את ההדחת וכל מיני תחלואים.

„שירת־הייאוותה" היא אגדת־חייו של המורה. כל פרק ופרק שבה הוא הֵד־צעדיו בתוך העם ובשביל העם. בה מסופר:

אֵיךְ הִתְפַּלֵּל, עִנָּה נַפְשׁוֹ, | לְאֹשֶׁר בְּנֵי־הָאָדָם כֻּלָּם,
עָמַל, נָטָה שִׁכְמוֹ לִסְבּוֹל | לְמַעַן יָנוּב עַמּוֹ סֶלָה.

שירת־הייאוותה היא כתובת על המצבה של עם־ההודים. בכל הפרקים עוברת לפנינו כחוט־השני שורה שלמה של טפוסים שלמים. עולם מלא עובר כמו בחזון לפנינו: עולם טהור, ילדותי, מלא חלומות, תקוות וגעגועים; חיי־עם, צערו ושמחתו. אנו עומדים נרגשים לפני מחזה זה של בני־אדם תמימים, מגששים באפלה, נלחמים וקמים, מתרוצצים ונאבקים עם הכחות הנסתרים, שמגיחים ומתנפלים עליהם. אנו רואים את האדם, הנדף כעלה בשעת־בציר לפני הרוחות הרעות, את האדם העזוב לנפשו בכל רחבי־העולם הגדול; את האדם הנופל וקם, הנלחם עם החיים והמות, עם הרעב ועם התחלואים. ואנו רואים את האדם גם כשהוא מתקוטט על נפשו הסוערת, המבקשת והעורגת...

בפואימה זו של ההודים האמריקניים אנו רואים את פואימת־החיים בכלל. ב„פרט" זה נכלל כל ה„כלל" האנושי. בפואימה „לאומית" זו כרוכה כל האנושיות כולה. סוד יפיה וחשיבותה וקסמה של הפואימה הוא במה שהמשורר נתן בה לפנינו את חיי כל בני־האדם וכל הלאומים, וכל אדם ואדם וכל עם ועם רואה באספקלריה טהורה זו את כל עולמו, את כל חייו...

כי אך לונגפילו, שכתב במקום אחד: „רק אלו, שידעו את הצער ואת היסורים ועשו את העמים יותר נדיבים ויותר חפשים,—רק אלו מוכתרים בכתר התהלה ואלו שמם ינון לעולם"—, אך לונגפילו זה יכול היה לכתוב פואימה זו, שיסורי־האנושיות ופרפורי־נשמתה מוצאים בה את הדם הנכון... המשורר, שמצא את „הטוב והיופי מזוגים בטבע באין רואה", שפך ביד רחבה בשירת־הייאוותה את הטוב והיופי כאחד, והיסודות האלה כל כך נתמזגו בה, עד שנעשו לחטיבה אחת ואין להבדיל את האחד מן השני, כי מה שיש בזה יש גם בזה במדה שוה.

ומטעם זה הפואימה היא—דידאקטית, בעלת מגמה מוסרית. ואולם הדידאקטיקה שלה אינה מפחיתה את ערכה. להפך, הדידאקטיקה האמתית, הטבעית, זו שיוצאת מתוך עצם הענין ולא נגררת אחר הענין, מוסיפה לה עוד לוית־חן. כי הטפה זו להומניות היא כל־כך רכה, כל כך אֲלֵגִית, מתרפקת כל־כך על נשמתך—עד שנעשה חם וטוב לה מאליה, וכל לה ממשאה, ודמעה טובה וחשאית, דמעת־נחומים, היא בולעת בחשאי ובנעימות...

כתפלת־לחש נוגעות עד נפשך המלים:

אִם עוד לִבְּךָ בְּעֵגֶן, תָּמִים,	כִּי יָדַיִם רָפוֹת, כּוֹשְׁלוֹת
מַאֲמִין בָּאֵל וּבְכָל הַבְּרִיאָה,	וּמְגַשְּׁשׁוֹת בְּאֶשׁוֹן־לַיְלָה
מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה,	יְמִין־אֵל יִמְצְאוּ בְּמַאֲפֵלְיָה,
כִּי לְכָל הַנִּבְרָא בְּעֹצֶם,	יַאַסְפוּ חַיִל וְיִתְנַעֲרוּ,—
כִּי יֵשׁ מַשְׂאוֹת־נֶפֶשׁ, יֶשְׁנָם	לְשִׂיחָה תְּמִימָה זוּ הַאֲזִינָה,
גַּם לְפֶרֶא גַעְגּוּעִים,	שִׁמְעָה שִׁירַת־הַיָּאַוּתָה...
חֵפֶץ טוב הַנֶּעְלָם מֶנּוּ,	

וכמה המימות יש בהפרולוגוס, שהוא מבשר את ביאת־הנביא!

גימשי־מאניטו הנאדר יָרד אל בני־האדמה. עמד על חֹפֶף שבנקרת „צורי־קטורה״. „נצב, קרא לעממים״. הוא חצב לו מקטרת מן הצור, מִלא אותה קלפת־ערבה והתחיל מעשן במקטרת־השלום. כל העמים, שראו את העשן המתאבך, התאספו לרגלי ההר, עמדו הכן בכלי־נשקם ו„רשפי־זעם בערו בעינם״—

קוֹדְחֵי־אֵשׁ, שׁוֹאֲפֵי־נָקָם,
נִקְמַת־דּוֹרוֹת, נַחֲלַת־אָבוֹת...

אולם אלי־העמים נסתכל בהם ברחמים רבים וקרא להם ב„אהבת־אב וחמלה גדולה״:

בָּנַי, בְּנֵי הָאֻמְלָלִים!
שִׁמְעוּ, בָּנַי, דִּבְרֵי־חָכְמָה!

והוא קורא להם בִיגון רך כשמן:

נָתַתִּי אֶרֶץ בָּהּ תָּצוּדוּ,
נָתַתִּי פְּלָגִים בָּם תָּדוּגוּ,
נָתַתִּי דֻבִּים לָכֶם וְרֵמִים,
נָתַתִּי צְבָאִים וְיַעֲלוֹת־שָׂדַי,
נָתַתִּי בְּקָרִים וְאַוְזֵי־מִדְבָּר;
צִפּוֹר־פֶּרֶא תִּשְׁרֹץ, תִּרֶב
בָּאֲגַמִּים וּבַבִּצָּאוֹת,
נִבְכֵי־נָהָר מְלֵאִים דָּגָה,—
וְאַתֶּם, בָּנַי, מַה־תָּרֵעוּ,
אִישׁ לְאָחִיו פּוֹרֵשׂ רֶשֶׁת?

„ואתם, בני, מה תרעו?״—קורא להם גימשי־מאניטו אביהם: „כבר שבעתי ריבותיכם, נהרות־דם וקרב לא אוכל, תפלת־נקם נשוא נלאיתי״. שובו, שובו, הוא קורא להם, התאחדו וחדלו מריב! כי „אך באחדות ישועתכם״. והוא מבקש מהם, שיפשטו את כלי־המלחמה מעליהם ויתרחצו מן הדם השפוך, ומקטרת־שלום יעשו להם,—והוא, גימשי־מאניטו, יקים להם נביא, שיורה אותם את הדרך ילכו בה.

והאגדה מספרת, ששמע העם לקולו של גימשי־מאניטו ועשה את כל אשר צוה.

זהו הפרולוגוס. עכשיו, כשהקרקע הוכשר, כשהדור יצא זכאי, כשהתרחץ והטהר ועשנה של מקטרת־השלום מתאבך על פני ה„וויגוואמים״—,עכשיו יתגלה הנביא! כי אוי לו לנביא, שבא בלא עתו!... האגדה העממית יודעת את ערך הדברים. היא יודעת, שאין מקום בשביל הנביא כל עוד „חרב בנים בבנים תהיה״. כל עוד תהיה „איבת־עד״ בין בניו של גימשי־מאניטו לא תהיה גאולה לעולם.

וכשגדל הייאוותה וידע את תעודתו, התחיל מתבודד וצם צומות ומתפלל לאלהיו:

לֹא כִּי יִהְיֶה גִּבּוֹר־צַיִד,
לֹא כִּי יַשְׂכִּיל בְּדוּגוֹ דָּגָה,
לֹא כִּי יַדְבֵּר אוֹיְבוֹ תַּחְתָּיו,
לֹא כִּי יִנְחַל שֵׁם־גִּבּוֹרִים,—
אַךְ בִּשְׁלוֹם הָעָם הִתְפַּלֵּל,
אַךְ עַל אֲשֶׁר בְּנֵי־הָאָדָם...

כי מאחר ששמע הייאוותה מה גימשי מאניטו, אלי־החיים, דורש מאתו, מאחר שפֵּרש לו מְדשקוויס את חידת־חייו, נאלם „האני״ שלו ונדחה בפני הכלל, העם; לא לחנם הוא „בן האהבה והעצב״. כי הנביא נולד מתוך האהבה והיסורים כאחד, יותר נכון,

מתוך עצב־האהבה. וכיון שנגע אלהיו ברצפת־האש על שפתיו ואש הדליק בלבו, לא עוד ישתחרר הנביא מן האהבה ומן העצב כל ימי חייו על אדמות: הם יהיו מלאכיו המלוים אותו תמיד. לא עוד ישתחרר הנביא מן האהבה הגדולה לבני־אדם, כי אך ממנה ניזון העצב הגדול ואך בשבילה נושא הנביא את משא־היסורים על שכמו...

ורוח התום והאהבה מרחפת על כל פרק ופרק שבשירת־הייאוותה. והדידאסטיקה, ההטפה הפשוטה והרכה, שומה במסגרת יפה, מעוררת את הנימים החבויות שבלב, — ועל ידי זה נעשה כל־כך חם וטוב לנו, כמו על־ידי שדולים נוחים ונחומי אם רחמניה.

וזוהי הדידאקטיקה הטבעית, אשר חותמה-היופי!..

II.

כי הטבעיות היא עצום תכונתה של הפואיטה.

טבעית היא האהבה שבה. רוח־תימן, שאוונדאַזי, נרפה ושאנן, ראה פעם נערה יפה, „גבהת־קומה וזקופת־גזרה" מתהלכת יחידה בערבה—ונתאהב בה:

יום־יום הַבִּיט אֶל הַנַּעֲרָה,
יום־יום נֶאֱנַח מִתְגַּעֲגֵעַ,
יום־יום גָּבְרָה בו תְּשׁוּקָתו
אֶל הַנַּעֲרָה בָּעֲרָבָה.

פעם אחת השקיף שאוונדאזי וראה, ששערות־ראשה המוזהבות של הנערה הכסיפו „כאילו השליך קרחו סתיו בם". ונצטער האוהב האומלל:

אוֹיָה, אָחִי מִגְּבוּל־צָפוֹן,
מִנֵּי תְחוּם מַלְכוּת־וּבַסָּה,
נוּף הַשְּׁפַנִּים הַמַּכְסִיפִּים!
יוֹנָה לִי — גָּזַלְתָּ מִנִּי,
יָדְךָ בָּהּ הֵעַזְתָּ שְׁלוּחַ,
וּבַאֲגָדוֹת־צָפוֹן, אוֹיָה,
גַּם קָנִיתָ לְבֵ־יוֹנָתִי...

כמה אלגית, נוגה־חרישית היא אהבה זו של „שאוונדאזי רוח־תימן"! הנה היא, האהבה הכתרפקת, המתגעגעת, אהבת בין־השמשות: „יום־יום הביט אל הנערה, יום־יום נאנח מתגעגע"...

הייאוותה אהב את הנערה מינהאהה והיה בא לבקר את אביה הזקן, העושה חצים בארץ־הדאקוטים. וכי בשביל החצים שהה הייאוותה בדאקוטה? —

או כִּי חָפֵץ רְאוֹת הַנַּעֲרָה,
לַחֲזוֹת בִּפְנֵי מִינֶהַהַ,
הַנִּבֶּטֶת בְּעֵינֵי־עָרְמָה
מֵאֲחוֹרֵי מְסַךְ־הָאוֹהֶל
וּמַזְהִירָה כְּמִינֶהַהַ*)
עֵת תּוֹפִיעַ בֵּין שָׂרִיגִים,
וּשְׁאוֹן בְּגָדֶיהָ מִמֶּרְחַקִּים
כִּשְׁאוֹן אַשְׁדוֹת־מַיִם שׁוֹחֲקִים
תַּחַת בַּדִּים שֶׁל־אַפִּילוֹם?..

*) מעין שוחק.

ושירת־העם הפשוטה מוסיפה: „מִי זֶה מָנָה שְׁעָפֵי עֶלֶם וּמַשְׂכִּיּוֹת לֶב־הַנַּעַר ?–

וכשבא הייאוותה, אחר הקרב עם מדשקיווים, אל זקנתו, ספר לה את כל הקורות אתו, „אך בדבר החצים החריש, אך בדבר הנערה החריש".

ואהבתה של מיניהאַהה ? –

מיניהאַהה יושבת בתוך אהלו של אביה הזקן, „ידה נחה על מחצלתה וחולמת". כל מעיניה בצייד הנכרי, אשר „בא אך פעם אל אביה – בבוקר־אביב לקנות חצים". היא יושבת וחולמת על הצעיר הלז, ש„אחר שבת תוך אהלם" ושהרבה „לעמוד על הפתח וכשהלך פנה אחריו". כמה ענוה וגעגועים צנועים בציור זה!...

כשבא הייאוותה לבקש את מיניהאהה מאביה, – התיצבה והאזינה אל דברי הייאוותה, „אך לא פצתה את פיה ואת דבריה לא השמיעה". כי צנועה היא מיניהאהה וצנועה וחולמת היא אהבתה. וכשבקש אביה, שתגלה את לבה –

רֶגַע עָמְדָה וְהִיא נְבוֹכָה,
וּפִי שֶׁבַע תִּיף הַנַּעֲרָה
בִּצְנִיעוּתָהּ בִּמְבוּכָהָהּ.
בּוֹשָׁה, נִגְּשָׁה אֶל הַנַּעַר,
שְׁפִי יָשְׁבָה אָז עַל יָדוֹ
וְשִׂפְתוֹתֶיהָ נָעוֹת, רָפוֹת:
„כֵּן! אַחֲרֶיךָ אֵלֵךְ, אִישִׁי!"

יש בציורים הללו מן התמימות של ספורי כתבי־הקודש: זכרו את הספור בדבר נשואיה של רבקה. ואי־אפשר לומר בבירור, אם אגדות־ההודים בעיקרן נשתוו לספורי המקרא בנידון זה, מפני שאלו ואלו באו ממקורם של עמים־ילדים, או, פשוט, לונגפילו כתב את הציורים הללו תחת השפעתו של התנ"ך שלנו. אם כה ואם כה, – הציורים מפליאים בפשטותם ובתומתם. וכך היא גם האהבה שבשירת־הייאוותה: צנועה־טבעית, חרישית ואֶלֶגית...

כְּחוּט־הַיֶּתֶר עַל הַקֶּשֶׁת,
כֵּן הָאִשָּׁה אֶל הַגֶּבֶר:
הִיא תְּטֶנּוּ–וְהוּא בָּהּ יִמְשׁוֹל,
תִּמְשְׁכֶנּוּ–וְהוּא בָּהּ יִמְשׁוֹל,
תִּמְשְׁכֶנּוּ–וְאַחֲרָיו תֵּלֵךְ,
וְאֵין טוֹב הֱיוֹתָם אִישׁ לְבַדּוֹ–

בכל הפואימה אין שום זכר לאיזו איניציאטיבה מצד האשה: היא רק „יושבת־אוהל", מסתתרת בין הקלעים. אולם עד כמה שאינה פועלת, – הריהי השכינה, מעין־הברכה כרוב־השלום באהלו של ההודי. היא–צערו, ששונו, תפלתו וגעגועיו...

האזינו לתפלה זו, שהתפלל הייאוותה כשחלתה מיניהאהה מזלעפות־רעב, כשבאו ועמדו למראשותיה שני אורחים לא־קרואים: „הקור והכפן" ו„עיניהם, עיני־חורים, נעצו בפניה". אז לבש הייאוותה את כסותיו ומנפיו הנפלאים, לקח את הקשת מעץ־המילה והכין פעמיו אל היער:

אֵימַת־מָוֶת הֵנִיעָה רוּחוֹ, | לִבְנַת־שַׁיִשׁ עַל פָּנֵיהוּ,
וְעַת־פַּחַד כִּסְּתָה מִצְחוֹ.

וביער השמם קרא הייאוותה ל„גיטשי־מאניטו הנאדר", כשהיגון פולח לבבו:

אָבִי! מָזוֹן תְּנָה פֶּן נִגְוַע, | מָזוֹן תְּנָה לְמִינֶהַהַ,
לַנּוֹסֶסֶת מִינֶהַהַ!

כמה אנושה היא תפלה־זעקה זו! צעקת־יאוש נוקבת עד תהום־הנשמה!... והוא משוטט ביערים, במקום שנהג לפעמים את אשתו הצעירה, עת הצפרים רנו מסביב והסעינים שתקו וצהלו על אושר־שניהם, — וקולו חדר אל היערים, והד ההרים ענה: מיניהאהה, מיניהאהה!

וכשטתה מיניהאהה ואנקת־חולשה „הייאוותה״! על שפתותיה החורות,-הגיעה אנחתה, אנחתה האחרונה, אל הייאוותה מבעד להיערים הרחוקים: הגיעה אליו אנחת מיניהאהה, הקוראת לו במאפליה: הייאוותה!...

וכשבא הייאוותה וראה את אשת־חיקו „קרה ורוח אין בה״.

נָתַן קוֹל—יֶּחֱרַד יַעַר, | גַּם כּוֹכָבִים בַּשָּׁמַיִם
וַיֶּאֱנַחוּ מַר פֹּארוֹתָיו, | חִיל וּרְעָדָה אֲחָזָתַם.

הנה התוגה הגדולה, הבוקעת שחקים ועושה שרטת בלב כל העולם! הנה האבל העמוק של בעל אוהב על מות אשתו. ואחר הצעקה האנושה באה הדומיה הכבדה, האלמת, הדומיה המאובנת:

אָז עַל מִטַּת מִינֶהַהַ | אֶל רַגְלֶיהָ קַלּוֹת,—הִנֵּה
יָשַׁב דּוֹמֵם נִדְהָם, מַחֲרִישׁ, | לֹא תוֹסִפְנָה רוּץ לִקְרָאתוֹ,
אֵצֶל רַגְלֵי „מִיכַל שׂוֹחֵק״. | לֹא תוֹסִפְנָה אַחֲרָיו לָלֶכֶת.

כמה מן הגון העמוק והאלם בציור זה! הוא מחריד את נימי־הלב בדממתו הנוראה.

III.

שירת־הייאוותה היא כתובת על מצבת עם ההודים. כתובת תמימה ופשוטה, שבעצם פשטותה היא מכנסת בלבך את הצער החרישי. את האלגיה הרכה. היא מכנסת בלבך אותו עצב, שהוא מרפרף באוירו של בית־עולם, שהוא נתלה בענפי־האילנות ומתרפק עליך כקו־אור אחרון של שמש שוקעת... אותה תוגה שבאה מתוך הסתכלות לפנים, אל העתיד המעורפל, ומתוך געגועים על העבר, על מה שהולך ולא יחזור עולמית. ואם אהבת

לַעֲמוֹד לַחֲזוֹת בַּחֲצַר־מָוֶת, | מָלֵא תִקְוָה—וְאִם לֵב נִשְׁבָּר,
שֶׁקֶּבֶר נִשְׁכַּח, וְחַקֶּרֶת | מָלֵא חֵם וְגַעְגּוּעִים
כְּתֹבֶת נִמְחָה וּמִטֻּשְׁטֶשֶׁת, | אֶל הַהֹוֶה וְאֶל הֶעָתִיד,—
פֹּעַל יַד־לֹא־אָמָן הִנֵּה; | כְּתֹבֶת תְּמִימָה זֹאת תִּקְרָאֶה
דִּבְרֵי־תָם, אֶפֶס כָּל שֶׁרֶד, | קְרָא אֶת שִׁירַת־הַיָּאוּתָה.

הרבה מן העצב החרישי יש בשירת־הייאוותה, למרות מה שלכאורה היא מציירתם עם ילדותי ופרא. סינתו של הייאוותה על מות משייביאבום, תפלותיו ושיחותיו, — כלום

אין בהן הלך־נפש עגום ושקט־נואש? ודבריו אל מיניאהה המתה – כמה מזעזעים הם את הלב בשקט־יגונם! —

„שָׁלוֹם לָךְ, הוי „מִיבַל שׁוֹחֵק!" | שָׁם הָרָעָב וְהַקַּדַּחַת
בְּקִבְרֵךְ אִתָּךְ לִבִּי קָבוּר. | יָעִיק, יָצִיק גּוּף וּנְשָׁמָה.
לָעַד אֵלַיִךְ תַּעֲרֹג נַפְשִׁי. | מַהֵר, מַהֵר אֲשַׁלֵּם פָּעֳלִי —
אַל תָּשׁוּבִי גֵּיא־הַתְּלָאוֹת, | אָז אֵצְאָה בְּעִקְּבוֹתַיִךְ
אַל תָּשׁוּבִי גֵּיא־הַבָּכָא! | אֶל הָאִיִּים הַמְּאֻשָּׁרִים.

כאן, בעולם־הזה, האדם הוא כדור־משחק בידי כוחות־הטבע. תחלואים שונים שולטים בגופו; הקור והרעב מכניסים את צפרניהם החדות בבשר־החי. „אל תשובי גיא התלאות"–פונה הייאוואתה למיניהאהה המתה, כי „מהר, מהר ישלים פעלו" ויצא אז אליה „אל האיים המאושרים",

„אֵלַי תָּחוּס מַלְכוּת פּוֹנֵימָה, | אֶל הָעוֹלָם־הַבָּא אֵלֵךְ.

קשים ומרים הם החיים. תמיד מתקוממים הם על האדם ונלהמים בו עד יום־מותו. וכי אפשר שתבטל בריה זו, המכונה „אדם", לגמרי ואחרי כל ההרפתקאות שעברו עליה בימי־חלדה, לא יהא מזומן לה שום עתיד?–והנשמה מתחלת לרקום את החלום לעתיד־לבוא, את חיי העולם־הבא. ובא חלום זה וממתיק את דינו הקשה של האדם. „מהר, מהר אשלים פעלי". סבול וחיה, בן־אדם, עד שיגיע תורך, עד שתשלים את פעלך, ואז תצא אל ה„איים המאושרים", „אלי תחום מלכות פונימה".

אולם אין „עולם־הבא" ל ע ם. מכיון ש ה ו א הולך ומתמזמז, כיון שהולכת ומטשטשת צורתו–שוב אין לו תקנה. הוא הולך ומתגלגל במורד למטה. עוד דחיפה אחת, עוד גלגול אחד-והוא מת ועצמותיו מתפזרות לפי שאול... הנה היא הטראגיקה של העם. היה עם, היה עולם מלא, היתה צורה מסוימת — והנה מקום חלק!... ואשרי העם, שנשארה, לכל הפחות, כתובת מחוקה ומטושטשת על מצבתו,–אז אולי יבוא בעל־נפש בזמן מן הזמנים ויוריד דמעה טהורה על הקבר...

והייאוותה מבין, כשאך באו „הלבנים" לארץ בני־עמו, שקץ־אומתו הולך וקרוב... הייאוותה מבין, שתעודתו נמלאה, עכשיו, עם ביאת „הלבנים", אין מקום לו עוד בין בני־עמו. כי גוי בעל קולטורה רבה ועצומה עלה על עמו–ויצק אותו לאט, לאט. וטרם יעזוב את בני־עמו הוא קורא להם:

וּבַחֲלוֹם בְּחֶזְיוֹנוֹת־לַיְלָה | רָאוּ עֵינַי רָזֵי־עָתִיד,
תַּעֲלוּמוֹת יָמִים בָּאִים.

עיניו ראו, שיבוא יום וכל הארץ תמלא „עובדים, יגעים ועמלים", ו„בין במות יער יעלה שאון אדירים", ובנהרות תהלכנה אניות אדירות. הקולטורה הגדולה התחילה את מעשי־הכבוש שלה.

וְאַחַר קָדַר הַחִזָּיוֹן | וַעֲרָפֶל חֲתוּלָתוֹ...

כי עיניו ראו את אחרית עמו האומלל:

עֵינַי רָאוּ גָלוּת שְׁבָטֵינוּ:
אֶת תּוֹרָתִי זָנְחוּ, שְׁכֵחוּ,
בֵּלִים, נַעֲנִים, מִכְּלִי תוֹמֵךְ.
אַף נִמַּקִּים בְּרִיבוֹתֵיהֶם.

אָז רָאִיתִי לִשְׁאָר עַמִּי
וְהִנּוֹ נִגָּף, נִדָּח יָמָּה,
כְּשִׁבְרֵי־עָבִים לִפְנֵי סוּפָה,
כְּעָלִים בָּלִים בְּתוֹךְ הַבָּצִיר.

חזיון נורא וטראגי באמת בשביל המורה, ש„עמל, יגע ונטה שכמו לסבול" לאושר־עמו. מה שפעל, מה שיצר—הכל יתנדף, הכל יְבֻלַּע בלועה של הקולטורה החדשה והזרה, ואין עצה ואין תבונה לעצור בעד הזרם האכזר הזה. והוא נכנע. הייאוותה נכנע מפני החוק האכזר—והוא מתכונן לצאת, לשוב אל „האיים המאושרים"... ובין־הערבים, כשהוצת המערב באש־השקיעה, ישב הייאוותה בסירה והלך למסעותיו הרחוקים „אל קודין, רוח צפונית, אל האיים המאושרים, אלי תחום מלכות פונימה".

וְהָעָם הַנֶּאֱסָף רָאָה
אֶת הַסִּירָה עוֹלָה וְיוֹרְדָה.
פִּתְאוֹם רָמָה בְּיַם־הַנְּגֹהוֹת
וַתֵּעָלֵם בַּעֲרָפֶל,

כְּמַאְפֵּלְיָה, כַּיָּרֵחַ
הַטּוֹבֵעַ לְאִטּוֹ
תוֹךְ מֶרְחַקֵּי־הָאַרְגָּמָן.
וַיָּרִיעוּ: „הַיְאַוּתָה!
שָׁלוֹם, שָׁלוֹם לָעוֹלָמִים!"...

ויזדעזעו היערים וכל צפור־כנף אשר בהם, והמשברים התהלהלו וַיָּרוֹמוּ ויתנפצו אל הצורים בלחש־יגון:

„שָׁלוֹם, שָׁלוֹם הַיְאַוּתָה!"

וכל הטבע הנרגש שלח אחריו את ברכתו החמה:

„שָׁלוֹם, שָׁלוֹם לָעוֹלָמִים!"...

וכי אין אפילוגוס זה—האלגיה החרישית והיותר עמוקה, שנתנה היצירה האנושית? וכי אין בסופו זה של הייאוותה, סופו של אדם וסופה של אומה שלמה כאחד, מן הצער החשאי, מגעגועי־הדמדומים, מן ההתרפקות ומן התוגה של שעת בין־השמשות? —

כָּכָה נֶעְלַם הַיְאַוּתָה,
הַיְאַוּתָה מְשׁוֹשׂ־לִבֵּנוּ.

תוֹךְ עֲרָפֶל־הָאַרְגָּמָן,
תוֹךְ נְגוֹהוֹת בֵּין־הַשְּׁמָשׁוֹת.

אין זה כי אם צער הדמדומים היורדים על פני בית־עולם עתיק. צער זה מתלבש בתוך האקורדים האחרונים של שירת־הייאוותה.

IV,

יש לעמוד על עיקר אחד בפואימה זו—הטבע. האגדות על הייאוואתה משולבות וקשורות בטבע בקשר־קסמים; כל המסורות, שהונחו ליסוד השירה הנפלאה, נובעות מן המקור הראשון והיחידי—מן הטבע ובריותיו. „עם ניחוח בשמי־יער, עם טל אחו וריחותיו" קבל אותן המחבר מפי המשורר נאוואדאהה, שמצא את השירים

בְּתוֹךְ קַן צִפּוֹר נֶעֱלָסָה, | בְּעִקְּבוֹת יְרָמִים בָּעֲרָבָה
בְּבִנְיַן־פֶּלֶא בָּנָה בַּבָּר, | וּבְקַן־נֶשֶׁר בִּנְקִרוֹת־צוּרִים.

את השירים הללו שרה „צפור־כנף, פראת־יער, המקננת באגמים". כי כל־כך פשוטים ותמימים הם, כל־כך ספוגים ורוויים חום־אהבה טהורה ונלבבת להטבע, עד שאין להבחין אם היער על אילניו שָׂרָם, אם צפור־כנף וגלי־מעין זמרום או מנפש האדם הם נובעים. הציוריות בתאורי הטבע מגעת בשירת־הייאוותה למרום־גבהה. אנחנו מרגישים בשירה את דפקו החי של הטבע ומאזינים לרבבות קולותיו השונים. אנו ניזונים מרב־גונותו ושלל־צבעיו ונהנים מריח־בשמיו — וטהו ה ומזוקקת שבה נפשנו אל מקודה אחר שטבלה בשירת־פלאים זו. כי הכל מדובב כאן בלשונו, משיח את שיחותיו התמימות: אדם ובהמה, עץ ונשמה, כנף־רננים ולב מפרפר, רוח ורמש, — הכל מספר את ספור חייו התמימים כמו מתוך חלום־שקט, מתוך אהבה חולמת.

קורבה נפשית זו אל הטבע אנו רואים בהייאוותה. כשהיה נער היה נותן את לבו אל כל מה שהתרחש סביביו. עלה כי ירגש, רוח כי יפוח, — היה הייאוותה מתבונן אל כל עבר, נוטה אזנו להקשיב את הסודות ואת הפלאים. בערבי־הקיץ השקטים היה יושב על מפתן אהלה של נוקומים זקנתו ומאזין „אל האורן בהאנתו, מקשיב רעש מים הומים, רנת־קסם, אמרי־פלא", למד לדעת שפת כל חיה, ושיחת כל עוף, „שמם וסתרי־תולדותיהם", „ובהפגשו דבר אתם, קראם ,אחי־הייאוותה'".

יצירי־הטבע היו אחים נאמנים לו. כשיצא לצוד את צידו רגשו כל בעלי־החיים, והצפרים „סביבו רנו: אל בי תירה, הייאוותה". הטבע והאדם קשורים כאן בקשר־אחים. הטבע עומד לו להייאוותה בשעת־דחקו: האילנות נותנים לו את קלפתם בשביל אניתו, הקפוד — את מחטיו כדי לקשט אותה, והשחפים באים ועוזרים ל„אחיהם הייאוותה" לצאת ממעי־השבוטה.

הטבע הוא לו אב רחמן. הוא משתתף בצערו ובשמחתו. כשיצא מן ה„עולם־הזה" ללכת למסעיו אל „ארץ־המאושרים", חרדו היערים והמשברים התרוממו והתנפצו אל החוף בלילה, ואף האנפה במדמנה נאנקה: „שלום, שלום הייאוותה!" — כל הבריאה כולה נאנחה וקבלה על יציאת „אחיה הייאוותה".

ומכיון שהאדם כל־כך קרוב אל הטבע, הריהו מגדיר „כל גלוי מגלוייה, קובע לכל דבר את תפקידו, מפיח בו את נשמתו המיוחדת, הטובה או הרעה, כלומר, נותן סמל ודמות לכל אחד ואחד מגלויי־הטבע. וכך ניתנה כאן דמות מיוחדת לכל אחד מארבע הרוחות. המונדאמין, אורז־התורמית, מתואר בתור עלם „לבוש כתמים וירקרקים" ו„קווצותיו קווצות־זהב"; הרעב והקדחת, שסרו כאורחים אל אהלו של הייאוותה ועמדו על־יד מיניהאהה, מתוארים כמפלצות, ש„עיניהן, עיני־חורים". ומלחמתו של הייאוותה בשבוטה ובפופוקיווים, „איל־הסער", מתוארת כמלחמה בין בריות שוות כמעט, שרוח חיים ודעת בהן, — בכל נופחה נשמת־חיים תוססת ומפרכסת.

המשורר האשכנזי פ ר יי ל י ג ר א ט, שתרגם את „הייאוותה״, אומר בהקדמתו, שלונגפילו גלה לבני־אמריקה את אמריקה שלהם בשירה. ובאמת, בשירת־הייאוותה עובר לפנינו הטבע האמריקני בהמון־מראותיו וברבוי־גוניו. הנה הערבה הרחבה בשפעת־הצמחים שלה. הנה מעינים שוחקים בסבכי־יער. צפור־כנף נעלסה, רוחות מטיילות, בהמות־שדה וחיתו־יער, — כולן עוברות כמו בחזון, כולן חיות, בכולן נשמה חיה ופועלת; וביחד עם זה כולן דובבות כמו מתוך חלום של הויה תמימה. וביניהם מתהלך האדם, יציר־כנפיו של גיטשי־מאניטו הנאדר, מתהלך בין באי־עולם כאחיהם הטוב: חי, סובל ונלחם, שש ומצטער ושר ביחד עם יצירי־הטבע את שירת חייו הצנועים.

ולפיכך מעוררת פואימה נפלאה זו את נימי־הלב המסותרות שלנו, פורטת עליהן ונותנת לנו את האמוציות היותר מתוקות והיותר קימות. היא פועלת עלינו בשקט־האידיליה של חיי־הטבע וברוך־האלגיה של הנפשות הפועלות.

.V

ובפואימה זו גם נתמזגו הטוב והיופי ונעשו חטיבה אחת. ובה נתמזגו גם חיי־הטבע עם חיי אומה שלמה, אומה ילדותית חלשה ורכה. ו„אם אהבתָּ מסורות־אומה״,

לִבְּךָ אִם לַאֲגָדוֹת עַמִּים,
שֶׁכְּמוֹ קוֹלוֹת שְׁנוֹת־קְדוּמִים
יַזְמִינוּךָ לַעֲמוֹד, לַאֲזִין,
שֶׁדִּבְרֵיהֶם כְּשִׂיחוֹת־יֶלֶד,
עַד כִּי אַף בְּדֵי עָמָל תַּבְחִין
אִם קוֹל־דְּבָרִים אוֹ שִׁיר תִּשְׁמַע, —
לַאֲגָדַת־הוֹדִים הַאֲזֵן,
שְׁמָעָה „שִׁירַת־הַיָּאוּתָה״.

ושירת־הייוואתה היא באמת „שיחת־ילד״. שיחה רעננה, תמימה והולמת. הסגנון שלה הוא סגנון אגדי קל ומלבב. המשקל דומה למשקל זה של ה„קאליוואלה״ הפינית, משקל של ארבעה טרוחים. הוא מפכה לאט כנחל־עדנים והציור יוצא על־ידי כך כרקום קרני־אור התמימות, כאילו הוא נובע מתוך חלום־שקט:

גִּיטְשִׁי־מַנִיטָא הַנֶּאְדָּר,
אֶל־הַחַיִּים, יָרַד מַטָּה
עַד לְהַרְרֵי־הָעֲרָבוֹת,
עַד לְנִקְבַּת „צוּרֵי־קְטוֹרָה״.

ובואו ונחזיק טובה למשוררנו מר ט ש ר נ י ח ו ב ס ק י, שנתן לנו מלאכת־מחשבת בנידון זה. כי בתרגומו המצוין עומד בה טעמה של הפואימה במלואה. סגנונו המקראי של המתרגם, עם כל הטרמינולוגיה החדשה שיצר, שהיא מפעל חשוב בפני עצמו, מתאים כל־כך אל התוכן, עד שאתה שוכח לגמרי, שזהו תרגום מלשון זרה. התוכן והצורה דבקים ואחוזים זה בזו, ואתה חי עם היופי והצלצול של המלה, כמו שאתה חי עם התוכן. קחו, למשל, את דברי גיטשי־מאניטו אל שבטי־העמים:

בָּנַי, בָּנַי הָאֻמְלָלִים!
שִׁמְעוּ, בָּנַי, דִּבְרֵי־חָכְמָה,
הַטּוּ אֹזֶן לְדִבְרֵי־מוּסָר...

כלום אינכם מרגישים במלות האלו, שכשהן לעצמן, לכאורה, אינן כלום, איזה רעד פנימי, כעין רטט רליגיוזי, — אם תרשוני להשתמש בבטוי זה? הלא משלנו הן! כלום אינן דברי יהוה אל עם־בחירו?... והדברים:

כְּבָר שָׂבַעְתִּי רִיבוֹתֵיכֶם, | תְּפִלּוֹת־נָקָם לִי תוֹעֵבָה,
נַהֲרוֹת־דָּם וְקֶרֶב לֹא אוּכַל, | רִיב וּמְדָנִים נְשׂוֹא נִלְאֵיתִי.–

כלום לא יצאו דברים אלה מפי ישעיהו ?–וזוהי סגולתו המיוחדת של תרגומו של טשרניחובסקי: הוא קרב את הפואימה אל המקרא, ולא על־ידי שנוי־התוכן, כי התרגום הוא מדויק; רק סגנונו עמד לו לברוא את הסינתיזה הרצויה. ומשום כך נעשתה פואימה זו חביבה וקרובה על הרבה מקוראי־ספרותנו ועתידה היא לקשר את לב הדור הצעיר שלנו אליה ולהיות לבני־הנעורים שלנו מה שהיתה לבני עמים אחרים: מקור־הברכה של חלומות־ילדות ואהבת־טוהר; להיות להם ה„מן", שכל איש ואיש מוצא בו מהרהורי־לבו.

חוץ מזה עמד לו טעמו האמנותי של המתרגם לתת לתרגומו את הריתמוס הפנימי, – צד זה שבשירה, שרוב משוררינו, אפילו מן הצעירים, נוהגים בו קלות־ראש. אם איני טועה, טשרניחובסקי הוא הראשון, שהנהיג את הריתמוס הפנימי בשירתנו.

לכל גלוי מגלויי־הטבע, לכל מצב־נפש, יש הריתמוס שלו, המיוחד לו לעצמו, יש הנשמה שלו, המוסיקה של הדברים. הרי דוגמה אחת:

אַט וּלְאַט הֶעָשָׁן עָלָה | אַחֲרָיו–עָב קַל, נֶחְפֶּה כֶסֶף
בֵּין לְרוּחוֹת בֹּקֶר שָׁקֵט: | וּמִתַּמֵּר בְּעֵץ־יַעַר,
לָרִאשׁוֹנָה כֵּהֶם כֵּהֶה, | עוֹלֶה מַעְלָה־מַעְלָה־מָעְלָה...
אַחֲרָיו אָפֵל כַּעֲנַן־תְּכֵלֶת,

כאן אנו מרגישים בעשן, שמתחיל להתרומם ולהגלות כעין „כתם כהה" ואחר־כך הוא הולך וגדול, הולך ומתרומם ועולה „מעלה־מעלה! ...

והנה ה„קאדאנס" (ירידת הקול והשתפלותו) הפיוטית הנאה, שכאילו יש בה נענועים קלים ושקטים:

וַיִּפְתֶּנָּה בְּאִמְרֵי־מֶתֶק, | בֵּן הִמְלִיטָה לוֹ בְעִצְּבוֹנָהּ,
וַיְפַתֶּנָּה בְּלִטּוּפוֹתָיו, | בֵּן הָאַהֲבָה יְהֶעָצֵב.

והרי הריתמוס של המים המתרוממים:

...וַיָּרוּמוּ | עַד הַחוֹף, שֶׁחוֹל כִּסָּהוּ,
הַמִּשְׁבָּרִים כַּמַּעְגָּלִים, | וַיָּנוּעוּ וַיָּחֹגּוּ
וַיִּתְפָּרְדוּ וַיַּגִּיעוּ | אַגְמוֹן, כִּפָּה וְסוּף־הַמַּיִם.

ובמחולו של פופוקיווים מרגישים אנו את הסער המתחולל וכמעט רואים בחוש, איך מעט־מעט נעשה הרקוד בנחת לאיזו הסתובבות פראית וגורפת את כל הגוף ואת כל הנפש בשטפה הכביר. בכל הציורים הנפלאים הללו יש ריתמוס פנימי. ואל יהא ריתמוס זה קל בעיניכם. אם בפואימה זו חיה ופועלת נשמת־העולם, הרי צריכים אנו להרגישה! ורק אם יהא שליט בה גם הריתמוס הפנימי, אז רק אז נשמע את המוסיקה של אותה הנשמה, שדובבת בגלויי־הטבע. כי אל־נא נרמה את עצמנו: אם רוצים אנו בשירה אמתית, בשירה טבעית, צריכים אנו לשלב בה את הנגינה, את המוסיקה של העצמים

ומעמדיהם השונים. כי לכל עצם – נגינתו ולכל מצב־נשמה – גונו המיוחד. ואנו חייבים לתת לשירה אותו גון, אותו צל ואותו מצב־נפש של העצמים, שעליהם מדובר בשיר...
ולפיכך בואו ונחזיק טובה למר טשרניחובסקי, שנתן לנו את מוסיקת־העצמים ואת הריתמוס הפנימי ב„שירת־הייאוותה״ של ו.

רק חבל, שהמתרגם הנכבד לא עמד על שורות אחדות, שצריכות תקון מפני קלקלתם הסגנונית. כאלו הן, למשל, השורות:

דִּבְרֵי־הֹם, אֶפֶס כָּל שֶׁרֶט | מָלֵא תִקְוָה־וְאִם לֵב נִשְׁבָּר!

או: „אִשָּׁה אָמְנָם וְאִם עוֹד אֵינֶהָ״, או – „רִשְׁפֵּי־זַעַם בָּעֲרָה עֵינָם״... ועוד פראזות כאלו, שאינם לפי רוח־הלשון, ויפה יעשה המשורר אם יתקן את הבטויים הללו במהדורה השניה, כי לפעמים צורמים הם את האוזן ופוגמים בשלימות־ההרמוניה של הפואימה.

* * *

זוהי שירת־הייאוותה. זוהי קופסת הבשמים היקרים, זוהי המרגלית הנחמדה, שנכנסה לאוצר ספרותנו. ואם תרגום הפואימה נתאחר קצת ביחס לזמן צאתה לאור במקורה האנגלי, הנה סוף־סוף לנו היא דבר בעתו. כי עד בלי די טבענו, בני־הדור, בחולות־ה„מדבר״. כבר הגענו למדרגה מבעיתה של טמטום־הלב ומזמוז־הכחות, ומעוצר־רעה נצטמצמה נשמתנו ונבול תבול... תשמש, איפוא, יצירה רעננה זו, תשמש־נא לנו פנת־השלום. ותנוח נשמתנו העיפה בקרן־זוית זו, תנער מעליה את אבק־הדרכים המבוקשות, תשאף ריח־שדה, אשר ברכו אלהים, ותתחדש. ובחשאי, בפנת־שקט זו, תרקום לה חלום־זהב - חלום העבר והעתיד...

אודיסה, תמוז, תרע״ג.

הַסְּטוּדֶנְטִים הָעִבְרִיִּים בְּאַמֶרִיקָה.

מאת

דר. א. לֶווינסון.

ד*).

הסטודנטים האמריקניים ידועים בעולם בתור אנשים זקוקים אך לעצמם, או, כמו שקוראים להם באַנגלית, Self-made men. יש ביניהם סטודנטים, שעובדים עבודת־פועל ובזה הם מוצאים לחםם או משלמים שכר־למודם. אבל מדה זו אינה רווחת כל־כך בין הסטודנטים הנוצריים. אמנם, יש גם ביניהם סטודנטים הרבה, שעובדים לאחר שעות־הלמוד; אבל גם הם ברובם מקבלים תמיכה מאבותיהם או קרוביהם. עבודתם אינה מספקת לכל ההוצאות שלהם, והאבות אינם נותנים לבניהם להכנס לאוניברסיטה אם אי־אפשר להם לתמוך בידי הבנים. רוב הסטודנטים הנוצריים, החיים פחות או יותר על השבון־עצמם, עובדים ברסטוראן בשעות־האכילה, ובשכר זה הם מקבלים את ארוחתם ומעט תשלומים. אחרים שומרים על מרכבות־החשמלית (Elevated או Cabs), עומדים אצל הפתח ומכריזים את שמות התחנות. יש גם משמשים בחנות או בתיאַטרון שעות אחדות בשבוע. אבל כל המלאכות הללו אינן יכולות לפרנס את בעליהן,וגם הסטודנטים גם אבותיהם אינם סומכים על זה.

יש בכל אוניברסיטה חברות, שתומכות בידי סטודנטים נוצריים, וביחוד חברות מיסיונֶריות, שתומכות בידי המבטיחים להפיץ את הנצרות בין העמים הפראים לאחר שיֵצאו מן האוניברסיטה. יש סטודנטים גרים בארץ, שהם נתמכים על־ידי חברות לאומיות כ"החברה הלאומית הפולנית" וכיוצא בהן. אבל אחרי כל אלה קטן מאד האחוז מן הסטו־דנטים הנוצריים העומדים ברשות־עצמם.

לא כך הדבר בנוגע ל ס ט ו ד נ ט י ם ע ב ר י י ם.

היו ימים, והם אינם רחוקים מאתנו, שבהם היו הסטודנטים העבריים נחשבים לקנין־העם, שחייב לדאוג לו ולהחזיקו. "בחור־הישיבה" בודאי נחשב לקנין־הכלל וכל יהודי חשב את התמיכה בו לחובה. וגם הסטודנטים של האוניברסיטות נתמכו על־ידי העם, בעזרת הברות שונות, כמו "מפיצי השכלה" ברוסיה ו"חברת כל ישראל חברים" בצרפת. באמריקה, אמנם, לא היו חברות מיוחדות לתמיכת סטודנטים עבריים. אבל לפני שנים אחדות היו הסטודנט"ים העברים הרוסים דופקים על דלתות הרבנים הריפורמיים או על פתחיהם של מנדבים "יְהודים", מן הגרמנים בני דת משה, ורבים נעזרו על־ידם. ואולם המנדבים הרעישו עולמות, הודיעו בכל העתונים, שהם עוזרים לאחיהם הפולנים, ולאחר משך־זמן קצר נלאו לטפל בסטודנטים ודחו אותם במשהו או גרשום בחרפה מביתם.

כל זה גרם למהפכה בעולם הסטודנטים העבריים. אלה האחרונים באו לידי הכרה, שחייבים הם לעזור לעצמם: מוטב שיהיו רעבים וצמאים משידפקו על דלתות אחיהם הגרמניים. הרבה הועילה לזה ההכרה העצמית והלאומית, שנהפתחה בין שדרות־עמנו.

---

*) עיין „השלח", הכרך הקודם, עמ' 558—562.

הצעירים העבריים של עכשיו מואסים בחיים של חנופה ושל התרפסות, שהם כרוכים בעזרתם של הגרמנים. וכך אנו רואים כמעט את כל הסטודנטים העבריים, שאין להם אבות באמריקה, עובדים כל מיני עבודות ומוצאים את לחמם בדוחק בלי שהם פונים אל קופות של צדקה.

מה הן העבודות, שמתעסקים בהם הסטודנטים העבריים באמריקה?

מעט מאד מספר העובדים ברסטוראנים. שכר עבודה זו הוא סעודה בעד שעה של עבודה, ובעד שלש הסעודות של היום—שלש שעות, וסעודות טובות; אבל הסטודנט העברי אינו רודף אחר סעודה טובה. יכול הוא להתפרנס בעשרה או חמשה עשר סנטים ליום. קונה הוא שני כעכים בבוקר, משיג הוא כוס־טה או קהוה מבעלת־המלון שלו וממלא הוא את קיבתו. בצהרים קונה הוא דג מלוח ולחם ובערב—דג מעושן, את חציו הוא אוכל ואת המחצה השניה הוא משאיר ליום הבא. ולמה לו, איפוא, לעבוד שלש שעות בעד עשרה או חמשה־עשר סנטים? — עובד הוא רק כדי שיוכל לשלם את שכר־הלמוד באוניברסיטה, שעולה לסך של 120—150 דולארים לשנה, ולתכלית זו מוכרח הוא לבקש עבודה אחרת.

לעבוד את עבודת המרכבות החשמליות, כמו שעושים חבריו הנוצריים, אי־אפשר לו. השומר במרכבות הללו מחויב להיות תמיד על המשמר, עיניו פקוחות אל התחנה הבאה כדי לראות כמה נוסעים יעלו וכדי להודיע למנהל־החשמלית את זמן התחלת הנסיעה,—וסטודנט עברי שקוע הוא בעניני־למוד, בספר שקרא ביום שעבר, בדאגות הפרט והכלל, ועל־כן עלול הוא לשכוח את חובותיו, וממילא יגרשוהו משם.

העבודה הפרוצה מאד אצל הסטודנטים העבריים היא זו של „מגהץ־בגדים". מלאכה זו, שמעסקת אלפי אנשים באמריקה, היא אחת מן המלאכות, שמתעסקים בהן הסטודנטים העבריים לאחר שעות־הלמוד באוניברסיטה. הטעם ברור הוא. כשבא צעיר עברי לאמריקה בלי פרופיסיה, מבקש הוא עבודה שתפרנס אותו, ובלי שיחפש הרבה מוצא הוא עבודה בבית־חרושת של בגדים. מלמדים אותו לגהץ, מוסיפים מעט־מעט על שכרו, ובמשך שלש או ארבע שנים מגיע הוא למדרגת „מגהץ" ומרויח שנים־עשר או חמשה־עשר דולארים לשבוע. וסטודנט עברי, שעסק בגהוץ קודם שנכנס לאוניברסיטה, אם הפיק רצון מארונו, משיך את עבודתו לאחר שעות־הלמוד, בפרט אם בעל בית־החרושת יהודי הוא ודר ברחוב־היהודים, שאז הוא מעסיק את פועליו עד השעה התשיעית בערב, כלומר,—גם בשעות שהסטודנט הוא חפשי מלמודיו.

מלאכה אחרת, שמעסקת את ידי הסטודנטים העבריים, היא—עשית־סיגארים. אלה שעסקו בזה קודם שנכנסו לאוניברסיטה ממשיכים את עבודתם לאחר שעות־הלמוד ושמחים בחלקם. לפעמים אפשר להמגהצים ועושי־הסיגארים לעבוד בימי־החופש בקיץ ולחשוך כסף, שיספיק להם לכל ימות השנה הבאה. מאושרים הם, אם יש ביכלתם לעשות דבר זה. ורק אלה, שמלאכה בידיהם, יכולים להשיג אושר כזה.

קשים הם החיים לאלה שמעולם לא למדו מלאכה, לאלה שבאו מרוסיה במחשבה תחלה ללמוד באמריקה ולא מצאו לנחוץ ללמוד מלאכה קודם, לאלה שקודם שנכנסו לאוניברסיטה התפרנסו מן האויר, היו סוכנים לאיזו חברה של מניות או מוכרי־ספרים, — אלה סובלים רעב ומחסור כל ימי היותם באוניברסיטה. להם אין אפילו

עשרת הסנטים ליום לקנות את הלחם ואת המָלִיחַ ואין צריך לומר חמאה או גבינה. לאלה יש דרכים שונות למצוא את מחיתם ממלאכות מרובות. אבל אין אחת מהן מפרנסת את בעליה.

אלה שהיו בחורי־ישיבה ברוסיה, או אלה שהקדוש־ברוך־הוא יסרם בידיעת הלשון העברית, עושים את ידיעתם זו קרדום לחפור בה. מורים הם בתלמוד־תורה או משמיעים שעורים פרטיים. המשרות בבתי תלמוד־התורה אינן נעימות כלל. המנהלים מראים על־פי רוב את ידם החזקה למורה העברי וכופים אותו ללמד על־פי הפרוגראמה שהתוו הם לבית־הספר העברי. למשל, הם כופים ללמד את ה„קדיש" ו„הקדושה", דבר שמעורר גועל־נפש בלבו של צעיר עברי עוסק בהוראה. אבל מלאכות אלו הן הן שמפרנסות את הסטודנטים העבריים ובעל־כרחם מלמדים הם בבתי תלמוד־התורה. אלה שאינם משיגים משרה וסומכים על שעורים עבריים פרטיים סובלים הרבה. התשלומים אינם לפי ההוראה וההתחרות גדולה היא מאד. יש רוכלים המחזרים על הפתחים לקנות בגדים בלים ודרך־אגב מלמדים הם תינוקות „עברית" בשכר של דולאר לחודש. סטודנט אינו יכול ללמד בעד דולאר לחודש, והאבות אינם רוצים לשלם יותר אם משיגים הם מלמד במחיר נמוך. „משה'קה שלי לא יהיה רב בין כך ובין כך" – רגיל האב העברי באמריקה לומר, וכל הממעט בדרישת שכר־למוד הרי זה משובח. חנוך־הילדים באמריקה נעשה „ביזנס" והכל מבקשים להשיג את ה„סחורה" במחיר היותר נמוך. המורה העברי סובל יסורים רוחניים מהוראתו העברית. בשהוא בא ללמד את הילדים מתחבאים הם. הולכת האם לחפשם – יושב המורה ומצפה ל„שבויו", ואחרי שהאם תופשתם ומביאתם, אי־אפשר למורה ללמדם שעה שלמה; הרי חייב הוא ללמד עוד ארבעה או חמשה ילדים בערב זה. הלמוד אינו מהוגן, האם כועסת והמורה כועס על עצמו. רק סטודנטים יחידים מקבלים עשרה דולארים לחודש בעד שעור פרטי. שכר כזה מקבלים על־ידי המלצה, שממליצים על המורה מכרים טובים, או כשהמורה ידוע על־ידי הוראתו המצוינת.

הלמוד בבתי־הספר לשבתות מביא שכר טוב לסטודנטים עבריים. הקהלות הריפורמיות מלמדות את בניהן היסטוריה ישראלית, כמובן בלשון אנגלית, וקריאה עברית „בקצה־המטה" בכל יום־שבת ויום־ראשון בשבוע. הרב הריפורמי מתעצל ללמד בעצמו ומבקש הוא סטודנטים עניים, שימלאו את מקומו. התשלום הוא חמשה־עשר או עשרים דולארים לחודש. אלה המשיגים משרה כזו נחשבים למאושרים: היא מספקת די תשלום שכר־למודם באוניברסיטה. אבל ההתחרות גדולה היא עד מאד. בכל ראשית־שנה מקבל כל רב מכתבי־בקשה מאת סטודנטים עבריים לעשרות או למאות. והרב בוחר את הטוב בעיניו. אם עברי־רוסי ועברי־אמריקני מבקשים את המשרה, הוא נותן אותה, כמובן, לעבר האמריקני, אפילו אם ידיעתו של זה בעברית אינה גדולה, כי סוף־סוף הילדים אוהבים מורה אמריקני, לא מורה מגמגם בלשונו האנגלית, ואת הידיעות העבריות לא ילמדו על בֻּרְיָן בין כך ובין כך.

סטודנטים שאינם יודעים עברית מתעסקים בשעורים אנגליים. רבים הם הנודדים היהודיים הבאים בכל יום מארצות שונות, ויהודי, כשהוא בא לאיזו ארץ, רוצה הוא לדעת את לשון־המדינה. ראשית, חייב הוא להשתמש בה במסחר („המסחר" של היהודי בשבוע הראשון לשהיתו באמריקה הוא – לחזר על הפתחים כרוכל). שנית, רוצה הוא לדעת את

ספרות־העם, שבתוכו הוא יושב, ולמטרה זו לומד הוא את עיקרי לשונו. הצעירות העבריות לומדות את הלשון האנגלית גם מפני שסגולה היא לשדוך יפה. בסך־הכל הרבה יהודים לומדים אנגלית והסטודנט העברי הוא המספיק „תורה" זו. השכר בעד שעור אנגלי קטן הוא מאד: חצי־דולאר לשעה בבית המורה ושבעים וחמשה סנטים בבית המתלמד. ואילו, לכל הפחות, היו השעורים קבועים! אבל המורים מקבלים את שכרם בעד כל שעור ושעור, ואפשר שיהיו למורה אחד עשרה תלמידים בערב אחד, ובכן סך של חמשה דולארים, ובערב השני—אין לו שום תלמיד מפני שאחד חולה, השני הלך לשמוע לקח פילוסופי מפי אחד מן „הגדולים" (חזון נפרץ מאד בערים האמריקניות)—השלישי—לאספה ראדיקאלית, הרביעי—לקנות בגד והחמישי—סתם אינו רוצה ללמוד אנגלית בערב זה. ובתוך כך יושב הסטודנט בלי לחם. בשנים האחרונות נתרבה מספר בתי־הספר של ערב והצעירים הולכים ללמוד את לשון־המדינה דוקא שם. שם משיגים הם מורים־ספיציאליסטים בכל מקצוע, מורים בעלי דיפלומים של הממשלה, ואחר שהצעיר לומד שם שנה אחת, משיג הוא זכיות. ובכן למה לו ללכת אל סטודנט עברי, שהבריתו אינה מדויקת ושעל־ידי הוראתו אי־אפשר להשיג שום זכיות? — כמו שהקורא רואה, ההוראה האנגלית היא עבודה בלתי־נעימה עד מאד. ואף־על־פי כן הוכרחו לאחוז בה הרבה מן הסטודנטים העבריים.

מן העבודות המרובות, שהסטודנטים עוסקים בהן, יש למנות ביחוד את אלו: הם משמשים בבית־מסחר גדול ביום השבת, שאז מרובים הקונים,—דבר שמכניס שלשה או ארבעה דולארים,—והם נעשים בערב שומרים בתיאטרונים. אבל את שתי העבודות הללו, קשה להשיג מפני ההתחרות הגדולה, שהרי גם הסטודנטים הנוצריים רודפים אחריהן מפני שיש בזה בשביל סטודנטים אלו משום בדיחת־הדעת: הם גם מתענגים על זה.

אחדים מן הסטודנטים הם אגנטים לחברות של בטחון־החיים או לאיזה עתון, שמבקש חותמים או מודעות, או לחברה שואפת להכניס איזה ספר חדש לשוק־הספרים. סטודנטים אחרים הם סופרים בעתונים, והם כותבים מאמרים, קורספונדנציות, חדשות. אחדים מצליחים להרויח בזה כסף, אבל רובם מתאוננים, שהעורכים מנצלים אותם ושכל זמנם מכור לענינים שאינם נוגעים ללמודיהם.

יש סטודנטים עבריים, שמצטיינים בלמודם ומושכים עליהם עיניו של איזה פרופיסור. זה האחרון נותן להם עבודה, כמו עיון בספרים בשביל החבור שהוא כותב, או העתקת מאמרים שונים. והמצטיינים ביותר משיגים scholarship, כלומר, פנסיה מבית־הספר, או נפטרים הם מתשלומי שכר־למוד באוניברסיטה. אבל רק אחדים מגיעים לכך ואין הקומץ משביע את הארי. ויש סטודנטים מצוינים, שמכינים את התלמידים הנחשלים לבחינות ומרויחים בזה מעט.

בקצור: הסטודנט העברי באמריקה נלחם עם רעבונו וצמאו. עוסק הוא בהרבה מלאכות, שמועטות בהן הברכות. אין מלאכה הראויה לסטודנט, שלא משמשו בה ידיו של הסטודנט העברי. אבל כל המלאכות כולן אינן מפרנסות אותו בכבוד וברוחה. ואולם הסטודנטים העבריים נלחמים כגבורים על שדה־הקרב. מנצחים הם את רעבונם ואת צמאם, נלחמים ומתעצמים עם כל המכשולים, עד שהם גומרים את הוק־למודיהם בשלום ובתרועת־נצחון נכנסים הם אל החיים כדי—להמשיך את מלחמתם.

י. זקאיזו, א״י.

„חובות־הַלְּבָבוֹת" בִּמְקוֹרוֹ הָעֲרָבִי.

(בקורת).

כתב אל־הדאיה אלי פראיץ' אלקלוב (ספר חובות־הלבבות). תאליף ר' בחיי בר' יוסף הדיין. הוציאו לאור בגוף הערבי לפי כתבי־יד ד"ר א"ש יהודה איש ירושלים.

בדברי־הימים של החכמות והספרות אנו רואים, שיש אנשים, שכאילו נוצרו לכתחלה לברוא חדש, כמעט יש מאין, או להביא דבר לתכלית־השלמות, לתת לו את הצורה היותר נאותה לו ולקבוע צורה זו למופת, שכל הבאים אחריו רק יחקו אותה.

בספרות־ישראל די אם נקרא בשמות קצת מן היותר מפורסמים מיחידי־סגולה אלה: במקצוע הפירושים—רש"י. במקצוע ההלכה—הרמב"ם ב„יד החזקה" שלו, במקצוע הדקדוק—ר' יונה בן ג'נאח ב„הרקמה".

ומאותם יחידי־הסגולה היה גם רבנו בחיי[1], מחבר הספר „חובות־הלבבות", כי הוא יצר מקצוע חדש בספרות ישראל, מקצוע חכמת־המוסר, והוא חבר את הספר היותר יפה במקצוע זה ונתן לו את הצורה היותר יפה ונאה, שנעשתה אחר־כך למופת לכל מחברי ספרים במקצוע זה, שכולם רק חקו אותו פחות או יותר בשלמות. עד ימיו של ר' בחיי לא עלה על דעת אדם מישראל לשאול ולחקור בדבר חובות־הלבבות, ואין צורך לומר, ששום אדם לא חבר ספר בענין זה. הספרים שנתחברו עד זמנו בישראל היו, כמו שמבאר ר' בחיי בהקדמתו, משלשה מינים: או פירושי־המקרא על דרך פירושיו של ר' סעדיה גאון וספרי־דקדוק כספריו של ר"י בן גנאח, או ספרי־הלכה כוללים כספרי ר' חפץ בן מצליח וספרי הלכות גדולות והלכות פסוקות ושאלות ותשובות של הגאונים בחובות־הגוף, או קצת ספרי מחקר בעניני האמונה, כמו „אמונות ודעות" של רס"ג וספר „עיקרי הדת" וספריו של אלמקמץ. בקש ר' בחיי בכל הספרים שנתחברו עד ימיו ולא מצא אחד מדבר על חובות־הלבבות, וגדל תמהונו על הדבר והתחיל לפקפק שמא זה המין מחובות האדם אינו כלל חובה על אדם מישראל. אבל לאחר עיון וחקירה ודרישה ושקול־

---

[1]) על הקריאה הנכונה של שם זה דבר החכם המו"ל במחברת Prolegomena והביא שם חליפות קריאת שם זה בקרב היהודים בארצות מתחלפות. ובהקדמה לגוף הספר הביא, שעמנואל אבוהב בספרו Nomologia כתב את השם בלעז Bachie. והנה רגלים לדבר, שהוא כתב על־פי ההברה הרגילה בקרב היהודים אז, ועל כן יש לחשוב, שהיא הקריאה הנכונה, ובודאי אין זה שם עברי, והקריאה Bchajei, הרגילה אצל היהודים האשכנזים, היא משובשת. והשערת ד"ר יהודה, שזוהי צורה ארמית ממספר־רבים של חיין, והוא שם שניתן להמחבר לסגולה, היא השערה דחוקה.

הדעת נתברר לו, שגם מן השכל ומן הכתוב ומן הקבלה, מלבד החובות הגופניות. החיצוניות. כמו תפלה וצום וסוכה ולולב וציצית ומזוזה ומעקה. וכיוצא באלו, גם החובות הפנימיות. חובות־הלבבות, הן גם הן חובות מוטלות על כל אדם מישראל. ולא עוד אלא שהחובות הגופניות לא תשלמנה ולא תוכלנה להעשות בתכלית השלמות אלא אם יצא אדם מישראל ידי חובתו בחובות־הלבבות. ולא זה בלבד. אלא שחובות הלבבות קודמות ויותר חשובות הן מן החובות הגופניות. וכשנתברר לו כל זה על־ידי הקש־השכל ועל־ידי ראיות מפורשות מן הכתובים ומדברי חכמי־התלמוד ונתברר לו עוד, שאין החובות הללו כקצת החובות התלויות במקום ובזמן, כמו יובל, שמיטה וקרבנות, שאינן חובה על האדם אלא במקום מן המקומות ובזמן מן הזמנים. אלא הן חובות, שאדם חייב בהן בכל מקום ובכל זמן, תמיד בכל שעה ובכל דק ובכל מעמד, כל הימים שנשמה באפו, וראה עוד, שאלו החובות מרובות הן מאד וגם אין הכל בקיאים בהן ורוב בני־אדם אינם יודעים איתן על בריין. ושחכמת החובות הפנימיות היא נר־הלבבות ואור־הנפשות. — החליט בנפשו להתרגל בחובות הללו במחשבה ובמעשה. וככל מה שהרבה לעיין ולעסוק בזה. כן נגלו לו ענינים חדשים וכן גדל ורחב הדבר. והיה קשה לו לשמור הכל בנפשו וזכרונו. ואז עלה ברעתו לרשום את הכל בספר, כדי שיהא מוכן לפניו בכל שעה שירצה לעיין בו ולזכור מה שיצטרך לו. ואחר כך ראה להתקינו. שיועיל גם לאחרים. ואף־על־פי שלבו נקפו והוא חשש, שאינו ראוי למלאכה חדשה וקשה זו, אף־על־פי־כן הכריח את נפשו להתגבר על החששות הללו, מפני שחשד שמא הן מתחבולות היצר־הרע למנוע אותו ממצוה רבה זו, — והוא חבר את הספר חובות־הלבבות.

הבאתי בכוונה המצית עצם דברי ר' בחיי בענין זה. מפני שאנו חשים ומרגישים בהם בכח ועוז, עד כמה היה הדבר חדש בזמן ההוא ועד כמה היה מפעלו של ר' בחיי כמעט יצירת יש מאין. והיצירה שיצר היא יפה. כמעט בלי מום. כי זה הספר חובת־הלבבות הוא. בלי ספק, מעשה ידי אמן, כמעט בתכלית השלמות, באמת מה שקוראים בלעז chef d'oeuvre במקצוע זה. הרבה מאות בשנים כבר עברו על ספר זה ועוד לא נס לחו, ובהרבה מקומות עדיין הוא רענן כמו ביום צאתו מתחת ידיו של המחבר, ואפילו אדם שהתרחק מדרכי מחשבותיו של ר' בחיי בתורת־המוסר כרחוק זמננו מן הזמן ההוא, יכול לקרוא הרבה פרקים מספר חובות־הלבבות ברגש של תענוג ותשוקה לקרוא את הדברים עד תומם. בודאי, לא את הפרקים הראשונים, העוסקים בפילוסופיה היונית בדבר היצירה והקדמות והאחדות וכו', שבהם נראה לנו ר' בחיי כתלמיד של בית־הספר, שחוזר שעור שלמד על־פה. פרקים אלה מקלקלים את טיבו של הספר „חובות־הלבבות", כמו שהפרקים הדומים להם בספר היפה השני של ספרותנו מן הזמן ההוא, „הכוזרי", מכהים את זוהר יפיה וחנה של יצירתו הנפלאה של ר' יהודה הלוי. אבל הפרקים המקוריים של ר' בחיי, אותם שהם יצירתו האמתית, הפרקים שבהם הוא מדבר על עצם „חובות הלבבות", — מה טובם ומה יפים! מתוך כל מאמר. מתוך כל דבור ומלה אתה שומע מדבר אליך אדם אוהב אותך אהבה עמוקה, פנימית, חמה, לוכדת־הלב, מחממת־הנפש. אתה חש ומשג,

שהכנוי של חבה „אחי", שהוא מכנה לך בו כל־כך תדיר, יוצא מלבו הטהור, ושכל תשוקתו היא – להביאך לאושר הרוחני.

ואת הספר היפה והנחמד הזה כתב ר' בחיי ל א ע ב ר י ת. מפני־מה? האמנם לא שלט ר' בחיי בהלשון העברית ככל הצורך לחבור ספר כזה? מי שקורא את הבקשה „ה' שפתי תפתח", הכתובה עברית ומצויינת בסגנון מתקרי קצת דומה ל„כתר מלכות" של ר' שלמה בן גבירול, לא יפקפק אף רגע אם היה בכחו של ר' בחיי לחבר את הספר בעברית. ואילו נכתב זה הספר עבריה מעיקרו, כי אז היה אחת מן המרגליות היותר יקרות של לשוננו. ומפני־מה לא כתבו ר' בחיי עברית? – הוא בעצמו אומר לנו בהקדמתו את טעם הדבר: „ושאינני בקי בצחות הלשון הערבי, אשר בה חברתי אותו מפני שהיא קרובה להבין לרוב אנשי דורנו". – אנו מאמינים לר' בחיי, שזה היה מעמד ידיעת הלשון העברית בקרב היהודים בארצות־המזרח בזמנו. ואף־על־פי־כן אין התנצלות זו של ר' בחיי על שלא כתב ספרו בעברית התנצלות מספקת כדי לזכותו בדין בשבילה בחטאו אשר חטא ללשון עמו. רק בדבר אחד אפשר ללמד ועליו קצת זכות: שלא הוא היה הראשון, אשר פרץ את הגדר של הלשון הלאומית. כי כבר קדמוהו אחרים בחטא זה: רשב"ג ור' יונה בן ג'נאח ור"י חיוג' קודם להם רס"ג[1]. ובימיו של ר' בחיי כבר הותרה הרצועה להכמי־ישראל להזניח את לשון־עמנו, בפרט בדברי חכמה ומחקר, ולתת כחם לזרה – להלשון הערבית. ואילמלא יחידי־הסגולה, ר' אברהם בן חייא הנשיא ור' אברה בן עזרא, שכתבו גם דברי חכמה ומחקר בעברית, ואילמלא המתרגמים בפרט מבית אבן־תיבון, כי אז נדלדלה לשוננו דלדול גמור ומי יודע אם היה לה עוד כח לשוב לתחיה כיום הזה?

אבל דברי־הימים, שבכלל אין לו לעם ישראל סבה לפאר את צדקם ביחס אליו, כאילו רצו להראות לפחות בדבר זה את יד־צדקם, והם מדדו להחוטאים האלה להלשון הלאומית כפעלם, מדה כנגד מדה. הם כחשו בלשון עמם מפני שחשבו, שבערבית יקראו את ספריהם יותר. ודברי־הימים עשו, שהגוף הערבי של כל הספרים האלה נשכח כמעט כליל מן העם כולו. המקורות הערביים קצתם אבדו וקצתם היו גנוזים בבתי־הספרים, ואת ספריהם של חכמי־ישראל שכהבר לועזית היו קוראים רק בתרגום ה ע ב ר י, שהציל אותן מידי הכליון.

וכך היה גם גורל ספרו של ר' בחיי. הגוף ה ע ר ב י נגנז במחשכי בתי־הספרים והעם כולו מגדול ועד קטן קרא אותו מאות בשנים לא בעצם אותה הלשון, שבה כתבו ר' בחיי, אלא דוקא באותה הלשון, שר' בחיי נמנע מלכתבו בה מפני שחשש, שמא על־ידי זה יתמעטו קוראיו, – בלשון העברית בתרגומו של ר"י אבן־תיבון.

אבל אפילו המוב והמשובח שבתרגומים אינו יכול להיות תמורה שלמה ומספקת לגוף לשונו של המחבר. וגם תרגומו של ר"י אבן־תיבון, בכל כחו ואומנותו בתרגום מערבית לעבריה, אינו אלא ת ר ג ו ם. ולפיכך כבר התאוו

1) על פריצת־גדר זו בפרט על־ידי רס"ג ועל הרעה שהביאה ללשוננו ידובר בארוכה במבוא להמלון.

גדולי החכמים בדורות האחרונים ליהנות מן האוצר היקר הזה של ספרותנו בעצם לשונו של ר' בחיי. אפס למלאכה זו, להוציא ספר כזה לפי הביעות המדע בזמננו, היו דרושים הרבה תנאים: כשרון וידיעות מרובות ורחבות בלשון הערבית וספרותה, שאינם מצויים ביותר אפילו בקרב בעלי מקצוע זה. ועל־כן לא נמצא לספרו של ר' בחיי בגוף הערבי גואל, עד שקם החכם הירושלמי, ד"ר א"ש יהודה, ונתן לעולם־המדע מתנה יפה זו.

וזכותו של ר' בחיי, שיצר בספרותנו יצירה מפוארה זו, היא שעמדה לו, שנמצא לספרו בגוף לשוני מוציא־לאור ראוי לו. כי, אמנם, כשם שעצם הספר הוא מעשה ידי־אמן, כך אף מהדורתו של ד"ר א"ש יהודה של גוף הערבי היא לפי כל תביעות המדע בזמננו, על פי כתבי־היד שבבתי־הספרים של אוקספורד ופאריז ועל־פי הקטעים שבבית־הספרים של פטרבורג, בדיוק ועיון בכל שנוי נוסחה, אפילו בקוצה של יו"ד, ובעין־בקורת חדה ובחוש לשוני דק מן הדק.

אבל החכם הירושלמי הזה אינו אדם שיוכל להסתפק במלאכת־מוציא־לאור, אפילו במלאכה מדעית ושלמה. הוא העלה את מלאכתו למעלת מפעל מקורי יפה ומעניין מאד במחקרו הגדול במבוא־הספר על מקורותיו של ר' בחיי. בבקיאות נפלאה בכל הספרות הערבית הקדומה מגלה לני ד"ר יהודה את המקורות, שמהם שאב ר' בחיי מה שהיה נצרך לו ליצירתו החדשה, ומאיר אור צח על היחס שהיה בין חכמי־ישראל וחכמי הערביים בזמן הגדול ההוא להתעוררות־הרוח של העם הערבי. מחקרו זה של ד"ר יהודה הוא פרק שלם, יפה ומעניין בדברי־הימים של המחשבה היהודית. ורק על דבר אחד אני מצטער: שגם הוא, החכם הירושלמי הלאומי הזה, נכשל באותו העוון שנכשל בו ר' בחיי, וכתב את המחקר הזה לא בעברית! והלא גם הוא, כר' בחיי בעצמו, אינו יכול להתנצל, שאין ביכלתו לכתוב עברית. מי שאינו מכיר את ד"ר יהודה ואת כחו בלשוננו די לו לקרוא את הקטעים האחדים של תרגים חדש, שנתן במבוא למקומות אחרים מן הגוף הערבי, כדי שיכיר כמה גדולה האבדה ללשוננו, שלא כתב ד"ר יהודה את מחקרו בעברית. מפני יפי קטעי התרגום הזה איני יכול להתאפק מלתת לפני הקוראים העבריים, לכל הפחות, אחד מהם:

„ומהם מי שימנע ממנו התענוג ההוא והיה כל מעינו בו ונפשו תשתוקק אליו ולבו יהיה תלוי בו ושאף להשיגו יומם ולילה, כמ"ש: און יחשבו על משכבו יתיצב על דרך לא טוב. וכל ימיו הוא במצבו זה טובע ומהתחבולה להשיג מנת חלקו נדח ובגללו נאנח, מפסיד הוא בסחורתו, עצמתו שפלה ורעה בחירתו, אינו יודע ערך התסורה ולא המגמר בסחורה, כמ"ש: וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב. ולא תחדלנה תביעות מנהגים השולטים והסתות הצרכים הקבועים לטרוד ריקנות אותם האנשים בתולדות מדוחי העולם ולחזק בלבם תשוקתם אליהם. וכל מה שהם שבים עדיהם הם מרחיקים דרכם ויותר שהם מתרחקים מאור האמת אשר מעליה נפרדו הם מתחברים אל היצר אשר אליו נודעו. וככח התאבכה האפלה עליהם ויגדל העולם בלבם וייף שכלולו בעיניהם ויבנוהו בחורבן שכלם. ויותר שנוסף העולם בנין, נוסף שכלם חורבן, עד שחשבו הנעוה לנכון והנתעה לדרך תישר, וישימוהו לחוק ולמוסר ויורישוהו האבות לבניהם, ויצמחו עליו גדוליהם, הצטוו עליו המוניהם והתגאו בם מנהיגיהם, עד אשר אחזה בם הרעה ולא הרפתם והבל נמלא ביתם, ויהי כל דבר סרה בעולם לידוע ומהולל בעינם, והדרך הישרה היתה להם לזרה והפרישה ממותרותיו לקצור בחובותיו. ויתקו בזה איש את רעהו, המסתפק במועט למחוסר היכולת נחשב, ולגורע—מי שאינו להוט אחריו ונלהב, לחלש — כל מי שבמשג־ידו שמח, ואולם היגע בשבילו — לזריז ופקח. בעולמם הם

משתכחים ומתכבדים ובעבורו יבקשו רעים וידידים, בשבילו הם כועסים ומתפייסים ובעבור הגמול בו הם עושים בטניתם אליהם ואמונתם מלבושיהם ומוסרם שכלול משכנותיהם. נכובים הם במצולת-הסכלות ומתרוצצים במעגל-החולשה, עמוסים במעמסות-התאוות, מבקשים שכר-היראים במעשי-הממרים, ומדרגות-החסידים בדרכי-הזדים, כמ"ש הז"ל: עושים מעשי זמרי ומבקשים שכר כפנחס" [1].

*

זהו מה שנתן לנו ד"ר יהודה. ועתה, שזכינו על-ידו לקרוא את „חובות-הלבבות" בעצם לשונו של ר' בחיי, עוד יותר אנו מצטערים ועוד יותר אנו מתרעמים על ר' בחיי ועוד יותר לא נוכל למחול לו את עוונו ללשוננו. אילו כתב ר' בחיי את „חובות-הלבבות" בעברית—איזו אבן יקרה היתה לנו בלשוננו! בכמה מלות מקוריות, בכמה מליצות יפות מקוריות או מנויירות היה הוא מעשיר את לשוננו! בודאי לא היה אז מקום למלאכתו של ד"ר יהודה להוציא לאור את הגוף הערבי, אבל היה מוציא את הגוף העברי על-פי כתבי-יד והמבוא שלו ומחקרו על מקורותיו של ר' בחיי ועל הספרות הערבית במקצוע זה, על השפעת הספרות הערבית ההיא על המחשבה היהודית ועל אומנותו של ר' בחיי לגייר את הילדים הזרים ולהכניסם תחת כנפי השכינה היהודית,—כל זה היה עוד יותר יפה ויותר נאה לגוף העברי של „חובות-הלבבות" מלגוף הערבי.

אבל, עם גלות האומה גם לשוננו היתה בגלות, ואפילו הטובים והמובחרים בבניה התכחשו לה. הגאון הגדול רבנו סעדיה, אחד מן המאורות היותר מבהיקים ברקיע-שמינו, הוא בפרט פרץ את הגדר והתיר את הרצועה, ור' בחיי ור' יהודה הלוי ומשה בן מימון כתבו את ספרי המחקר שלהם בלשון זרה, באופן שאין האומה יכולה ליהנות מדבריהם אלא בתרגומים פחות או יותר מתוקנים, וגוף מפעלם בלשון שהם כתבוהו בה אינו ידוע לכלל-האומה. ואפילו כשיקום לו גואל ויוציאו לאור אין זה אלא דבר מדעי שנועד ליחידי-סגולה.

זה ענשם של כל המתכחשים ללשוננו הלאומית!

א. בן-יהודה.

---

1) עיין בספרו של ד"ר יהודה, עמ' 43—45.

הֶרְמַן כֹּהֵן.

שיטתו במוסר ומשנתו ביהדות

(מסה)

מאת

ד״ר יעקב קְלַצְקִין.

מאמר שני*).

ג. מוּשׂג האדם.

VI.

האדם — מה טיבו, מה מושגו? שאלנו: נברא האדם בצלם אלהים או בדמות שטן? וחוזרת השאלה: צלם זה מהו? כלום יש לנו הכרה בו אם לא דרך הסתכלות באדם? וכי לא צלם אלהים היא יצירתו הגדולה של האדם? הרי כשאנו שואלים על אלהים אנו שואלים על האדם וכשאנו משיגים את האדם אנו מגיעים לידי הכרת אלהים. סמוכים הם בכמה מן התוארים ומשותפים הם במושג אחד, מושג המוסר, ויוצאים ללמד זה על זה.

מה האדם? לַמֶטְרִי ענה: מכונה האדם. קונדילַק ענה: חיה מושלמת האדם ואדם לא־נשלם החיה. אלה הם בטוייה הקשים של מחשבת עולם, שעברה מהם דרך צנורות שונים והוציאה את פסלתם משך תקופות אחדות עד שעמדה על בריה והוכשרה למדע ונעשתה גם נוחה למוסר וכבר היא משמשת בנין־אָם להורות של מוסר, והרבה סגנונים יפים עולים לה. אומרים: האדם הוא בחינת גולם ועולם־חוץ צר בו את צורותיו, בחינת חומר לתנאי־חוץ, תנאי מקום וזמן. ומוסיפים ואומרים: תנאי הכלכלה מטביעים את רוחו במטבעתם, שני הוא להם, הולדה ולא אב. יצירות הרוח, הורה לנו מַארקס, מדור עליון הן על גבי בנינה של הכלכלה. מסקנות הן ולא הנחות.

שוב נאמר: עלוב הפרט. בהכרה ושלא בהכרה כפוף הוא לשלטונה של החברה, נתון חוליה קטנה בשלשלת ארוכה של שעבודים, שעבוד חוקים, נמוסים, מעמדות, מסורת־אבות, סבל ירושה. אין אדם חי חיי עצמו, חיי יחוד. דעותיהם והרגשותיהם של הרבים עובדות בו את עבודתן בגלוי ובחשאי ועושות על ידו את מעשיהן שלא מדעתו ובעל כרחו. אף היחיד הוא רשות רבים, שאונה־המונה חודר לפני ולפנים של נשמתו ומבליע את רבי זעזועיה ומכריע את קשי עצמותה

---

*) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת א׳ (למעלה, עמ׳ 1—9).

והדו נשמע גם בעמקי מחבואיה וברגעי צניעותה, ומתי האדם יחיד בעילמו?
הרי שאין חרות רצון אלא אחד מדמיונותיו של האדם, הרואה עצמו עולם
פנים ולא חש בכח שמחוץ לו. הלכך אין לדון עם הפרט על מעשיו. אין הוא
אחראי להם. אחד חטא–כל הקהל חטא. יצר האדם טוב והסביבה עושה אותו
רע – שונה לנו רוסו. הנה הסטאטיסטיקה, שקיטלי הכתירה כתר של "מלכת־
החכמות", מוכיחה לנו די הוכחה, שאין הפרט אלא ספרה במנין, מספר בבבות,
וחוקי חשבון קובעים אותו; חוקי חברה ואוכלסים למעמדיהם ותנועותיהם.
עוסקת הסטאטיסטיקה בחזיונות הרצון כשם שהיא עוסקת בחזיונות הטבע. מודדת
אותם במדה אחת ומונה אותם בטבלאותיה: כך וכך נולדים ומתים, כך וכך
נשואים וגרושים. ולא עוד אלא שהיא מורה לנו דרך בחיים, דרך של מספרים,
מחוקקת חוקים משלה לאדם־המספר ובאה לתפוס את תעודתה של תורת מוסר,
מוסר של "המספר הבינוני". קיטלי קרא לה "פיסיקה סוציאלית" וסיסמילך ראה
בה את "הסדר האלהי". טבעו של האדם זה כל האדם. לדתו טבע ונשואיו טבע
וכל מעשיו באים מן הכרח ויוצאים אל הכרח. דומה, גם הפיסיולוגיה מסיעת
לתורה זו ומראה לנו את האדם בדמות "חיה עליונה", והסוציולוגיה מוסיפה ומגלה
אותו בדמות "חיה חברותית", כבטויו של אריסטו במשמע אחר, ומלמדת אותנו
תולדת האדם פרק בתולדת הטבע ולא פרשה מיוחדה לעצמה; משום כך היא
מטפלת הרבה בעברו של האדם–העבר הוא בחינת טבע–ואינה נזקקת לעתידו
אלא מתוך הקש וגזרה שוה מן העבר. וזה כל מוסרה.

סגנון אחר אומר: מלחמה לאדם באדם מתחלת בריתו ועד כל הימים
והיא תכונתו מעולם ועד עולם. זאבי־טרף הם איש לרעהו–סימן זה מסר לנו
הובס להכיר בו את האדם ונתן לנו כנגדו תורת צדק ומשפט.

מלחמת הכל בכל. זאת תולדת האדם. ומוסיפים וגורסים: כתולדת החיה
תולדת האדם. נופלים החלשים במלחמת הקיום והמין הולך ומתכשר לעליתו.
כל יצור מעבר הוא במעשה היצירה של ההויה, גשר ליצור עליון לו. הטבע
ממלא את שליחותו הגדולה להתפתחות החיים, מבדיל בין טוב ורע ובורר להם
את סלתם מתוך פסלתם, מכלה במלחמת עולם את מפסידי המין ומעמיד בנים־
בונים, בחירי המין, שהם משביחים את גדולו ומתקינים לו את עתידו. וזה מוסר
האדם: הלחם וכבוש, הלחם וברא, פסע על הפגרים ועלה, לא ירך לבך ואל
תחמול. חולשה היא החמלה ועלבון לחיים. היא מגדלת להם תשושי־כח ובעלי
מומים ודוחקת את רגלי השכינה, שכינת קרב־עולמים. במלחמתו, מלחמת הקיום
הלך האדם והשתלם, עלה ממדרגה למדרגה והשתכלל. נלחם על עצמו, נצח
את עצמו, עבר על עצמו, עבר את הדרך הארוכה מן החיה אל האדם – יוסיף
האדם ללכת הלאה, מעלה, בדרך העולה מן האדם. כך סים ניצ'ה את תורת
מוסריו, מוסר הכח, מוסר של ביולוגיה, מתוך בוז ולעג על רוח הכבדות של מוסר
החכמה החורת, שאין בו מתמימות החמדה וצחוק שכרונה. "ויש חכמה בבשרך
שבעתים מאשר יש במבחר חכמתך".

הללו יפה הורו או שקר ענו באדם ובאלהים?

הרמן כהן תובע מהם את עלבון שניהם ומכריז על חרות של רצון ומוסר

של חרות, בחינת ראוי ולא מצוי, כח יצירה ולא כח יצר, תביעת רוח וחרות ולא שעבוד טבע ובשר; מכריז על תורת הנביאים ומוסר השלום.

חרות, בה ורק בה אפיו של אדם. זה סמנו המיוחד לו. הגדרתו כלפי הטבע, הגדרת מלכות בפני עצמה. כח ראשית לו, כח מקור, אב הוא לעולמו. מרובות הפנימות, מקור פגום הוא, אבל מקור הוא. גדול השעבוד, שעבוד עילה ועלול, סבה ופעולה, קשר תנאים, הכרח חוץ, ודאי שהוא פוגע פגיעה רעה ברצונו של אדם, אבל יש חרות־רצון כדי לפגוע בה. הלקויים הללו הם עצמם מעידים על כח התקון שבנו. אין אנו עומדים עליהם אלא מתוך תביעה צנועה ושאיפה כבושה אל המלא, השלם, האידיאל: טהרת מקור. אין הם עשויים אלא להנמיך את רוחנו ולפתח בנו מדת ענוה בפני תעודתנו הגדולה, אבל אין בהם כדי לכפור בעיקרה של חרותנו ולדבר סרה באדם ובאלהים.

טבעו של האדם אינו האדם. החיה שבאדם אין זו עצמותו של האדם. לא הטבע או החיה שבו בראו את תרבותו, לא במלחמת־הקיום נצח את נצחונותיו וכבש את כבושיו, לא שעבוד חומר והנאי חומר יצרו את יצירותיו. מי שאומר, כי רוח האדם וקניניו טבועים תמיד במטבע של כלכלה ומשא־ומתן, זה העלים על ההפרש שבין רוח וחומר. ומי שאומר כך ובא להוכיח את האדם ותובע לשנוי ערכים בחיי החברה ודורש לעתיד ולמדינת עתיד, זה ערבב את התחומים שבין נושא ונשוא ורואה את האדם יצירה של תולדת הכלכלה ויוצרה כאחד.

בלי הנחה זו של חרות רצון אין להניח תורת מוסר. אם נתון הרצון למדה ולמנין ומעשיו נעשים בכח מספרים ובהכרח חשבון. אם האדם הוא עסת הרבים ולא אישיות, כפות לשלשלת של צבת בצבת, של אבות ותולדות ואינו בן־חורין להנתק ממנה, חתיכת טבע ולא חטיבה מיוחדה בו—אין זכות קיום לתביעות של מוסר. אם הפרובלימה הסוציאלית היא „שאלת הקיבה" אין ענינה למוסר. ואילו היו אהבת עצמו ואהבת השררה יסודותיו של רצון, מחויבים היינו או לפרוש ולהבטל מתורת מוסר כל עיקר או להניח הנחה אחרת לאותו רצון הבורא תרבות מוסר מתוך מקור אחר של אהבה. כי אין תורת מוסר נבנית אלא על רצון וחם לה להבנות מן ההבונה: זקת תבונה מולידה עולם של שעבוד. חוקי עילה ועלול, חוקי סמיכות ורציפות, יפה כחה למצוי ולא לראוי. כשאנו מעלים את המוסר למדרגת הגיון אנו מורידים אותו למדרגה של חוקי הכרח ומפריחים מתוכו את נשמתו, החרות. וכשאנו כופרים בחוק ישותו ונוטלים ממנו כל כח־מציאות. לא כל שכן שאנו גוזרים עליו כליה. משמע שהמוסר טעון בחינה חדשה של חוק וישות.

אמור מעתה: לא הרי האדם הנתון ענין לתורה־הטבע או לתורת־ההגיון כהרי האדם הנתון ענין לתורת־המוסר.

VII.

הנחה זו של חרות וחוקי חרות, מה משמעה? בחינה זו של ישות שאינה מציאות וטבע ואינה נטולה מן המציאות וכרותה מן הטבע, מה פרושה?

הפילוסופיה העתיקה העמידה את עיקר החרות כנגד שעבוד יצר. לא החמדה יסוד נשמתו של האדם, עצמות האדם לא בה היא גנוזה. עצמו —רגיל

אפלטון אצל מדה זו כשהוא מגין על האידיאה, „היש האמתי". כדין ההיפותיזה בתורת הכרה כך ה„אידיאה של הטוב" מנחת עצמות בתורת מוסר. עצמות ואידיאה שני בטויים הם לשתי נטיותיו של עיקר אחד: חחרות. כחה של חרות כח הכרה, כח אידיאה. הדעת בה יסודה של נשמה, עצמותה, מהותה. היצר משמיט את האדם מתוך עצמו והדעת גואלת אותו מן החוץ ומחזרתו לעצמו: החמדה משעבדת, התבונה משחררת — זאת תורת המוסר העתיק. מדה טובה זו דעת, אמר סוקרטס.

הפילוסופיה הקלסית השקיעה רובי פרובלימותיה במושג האדם ולא הטרידה עצמה בחקר־אלוה. כשאפלטון מכנה לאלהים „האידיאה של הטוב" איני אלא סומכו ענין למושג האדם. והפילוסופיה של ימי הבינים עשתה את מושג האלהים מרכז לשאלותיה ואת שאלות האדם הקף לו. ניטל תואר החרות מן האדם וניתן תואר לאלהים. אלהים הוא כל־יכול ויודע הכל ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם־כן הכריזו עליו מלמעלה.

הנצרות היא בעיקרה תירה של גאולה. שורש נשמתו של האדם היא שורש החטא. זוהמת הנחש הולכת ונמשכת בכל הדורות וארס הסרחון מפעפע בכל גלויי החיים, חטאת אבות רובצת על האדם ואיני בן חירין להתרומם ולעלות, אין לו אלא לבקש רחמי שמים ולצפות לגאולה. לא בו מקור הטהרה וכח הגאולה, תלוי הוא בחסדו של אלהים. הרי שמקור חוץ וכח חוץ למוסר הנצרות ומושג החרות לקה קשה על ידה.

ירמיהו ויחזקאל תקנו פגימה זו וצמצמו את קללת החטא בנפשו של היחיד. „איש בעונו ימות. כל האדם האוכל הבוסר תקהינה שניו". „הנפש החוטאת היא תמות". הם הכירו את מושג החטא במושג היחידות של הנפש, הכרת עצמותה. חרותה יש נפש חוטאת משום שאין בה מן שעבוד של חטא, חטא־אבות. יש עונש לנפש החוטאת משום שאין אונס של חטא ואין לה למוד־זכות של סבל־ירושה ואחראית היא על מעשיה. „בן לא ישא בעון האב והאב לא ישא בעון הבן. צדקת הצדיק עליו תהיה ורשעת הרשע עליו תהיה". החטא בהוראת הנצרות זה סמל השעבוד והוא מתרוקן בה מתכנו ונעקר משמו: אין חטא אם יש שעבוד של חטא. בהוראת הנביאים זה סמל החרות, שכן חרות־רצון הוא תנאי למציאותו ותנאי לענשו. לפיכך אין מושג החטא מלא אלא כשהוא נאחז במושג שכנגדו, מושג התשובה; זה שכנגדו כבוש הוא בתוך עצמו. שניהם, כח החטא וכח התשובה, משותפים בכח אחד, כח החרות של האדם: האישיות. הנביאים רגילים להשמיע עליהם כאחד וזו ההודאה בשניהם בה גודל אמונתם באדם ובאלהים.

מושג־החטא הוליך לידי גלוי היסוד הטראגי ומושג־הגאולה קבל עמו צורה מכוונת לו: צורת פתרון לפרובלימות־טראגיות. זה אופן מחשבתה של התקופה החדשה, שחתרה חתירה עמוקה תחת עיקר המוסר, החרות, והעלתה כל טעמי הטרגיקה של גורל האדם, טעמי הצער והעלבון של קיום הנדון מתחלת בריתו לחיי שעבוד וחטא: שעבוד של תנאי מקום וזמן, שעבוד סביבה וחברה, כלכלה ומעמדות.

כנגד התורות הללו, תורות העלבון והשעבוד של האדם, אנו עומדים ונסמכים בשטת קנט, שהגדיר את מושג החרות הגדרה חדשה. אין לו לקנט ענין,

בחידות הנפש כשהוא בא להורות תורת מוסר. אין הוא מטפל בה בשאלות המיטפיסיקה על מהות רצון ומעשה: מהו עצם הרצון? מהו גירם ראשון למעשה? ואין הוא עוסק בה בשאלות הפסיכולוגיה: יסודה של נשמה מהו? חפשית היא לפני ולפנים של חייה או תלויה היא תמיד בסבות חוץ? אין הן מענינה של תורת־מוסר. שאלות ממין אחר מכריעות את זכות קיומה של זו: יש כח ראשית באדם לצוות לעצמו, או אין? יש בו כח חרות של מתן חוקים לעצמו, או אין? קנט חיב את השאלות הללו ובנה את בנין המוסר על יסוד האבטונומיה. שתי הנחות הן שמשלימות זו את זו ועולות ליסוד אחד; שני משמעוה לאבטונומיה. היא אומרת: האדם הוא ראשית עצמו, מחוקק לעצמו. והיא אומרת: האדם הוא תכלית עצמו, תעודה לעצמו. וזה מושג חרותו: כחו של מתן חוקים וקביעת תכלית, כחו לצוות לעצמו: עשה ולא תעשה. גורלו של האדם בו עצמו ולא מחוץ לו, דינו לא נחתם למפרע, לא בדין אלים ולא בדין הכרח היסטורי. אדון הוא לעצמו, בן חורין לטוב ולרע, בן־אחריות.

כהן מבסס את שיטת מוסרו על בסיס זה של שיטת קנט, אלא שהוא רואה בו עדיין פגימה אחת ובא לתקנה. איתה הפגימה שמצא בתורת ההכרה של רבו חוזרת ונשנית בתורת המוסר. קנט גלה את כח הבנין של התבונה, כח של מתן חוקים להויה, מתן צורות לחומר המציאות, ולמדנו: אין הכרה מחוץ לה, מחוץ לחקיה, צורותיה, גזרות התבונה ומאמרותיה. אבל הוא נתן לה חומר מוכן בגלמי מציאות, חומר תפוס בחושים, הטעון זקוק ותכון במתכונתה של התבונה הטהורה. כאן פרש הרמן כהן מרבו ולמד: אין להקדים את ההסתכלות הקדמה לתבונה ואין להניח את החושיות הנחה להכרה. בראשית היא האידיאה. כח ראשית לה והיא בונה את העולם בבליה ומשלה, אינה מקבלת אלא מה שהיא עצמה נותנת ואינה מקבלת טוב אלא מה שהיא עצמה נותנת מתן חוקים. אין חומר מציאות מחוץ לה וקודם לה. היא הרשות העליונה של מציאות. היא מנחת את עצמה ואין הנחה ראשונה לה. היא פותחת את עולם־ההכרה ואין פתח אחר לו. ערעור זה של התלמיד על הרב הולך ונמשך אל תורת המוסר. קנט גלה את כח החרות של הרצון במתן חוקים לעצמו ובקביעת תכלית לעצמו. אבל הוא נוטל את הרצון מן המוכן בחושים ונותנו חומר לצורת מוסר, תוכן לזקוק בטהרת התבונה המעשית. כאילו עצמו של האדם היא בחינת מציאות ואינו צריך אלא גלוי ובטוי בחוקים וכאילו החוקים הללו הם בחינת גזרות היוצאות מתוך העצמות שבה הם כבושים. כאן פורש הרמן כהן מרבו ומורה: כשם שהרצון המוסרי אינו כפית־חוץ ואין ישותו ישות שבטבע ואין צוויו צווי שבחוש, כך אינו מוכרח גם הכרח פנים ואינו קבוע קבע של אופי. אין עצמו של האדם מוכן במציאות ונתון חומר לחוקי מוסר; החוקים הללו אינם גלוייה ובטוייה של מהות מסוימה. אין הם באים מתוך עצמות נתונה, אלא הם מוליכים אל עצמות ונותנים אותה. אין הוא מצע לחם אלא בהם ועמהם הוא מהוה, הווה וקיימת בהם ועמהם מגיע האדם אל עצמו. האדם הוא תעודה לעצמו, עצמו זו תעודתו. וזה אפיו של הרצון המוסרי, זו טהרתו: הרצון אל עצמו, אל עצומו.

שוב הגענו לפרשת מצוי וראוי ואנו רואים שוב את עיקר חדושו של כהן

ברעיון־הראשית, הן בתורת הכרה והן בתורת מוסר; זו נבנית על האידיאה וזו על האידיאל. ומכאן אנו עוברים אל הנחתה השניה של חרות אבטונומיה, אל משמעו השני של מושג עצמות–תכלית עצמו–והוא מביאנו לנקודות־המגע של תורת המוסר והורת ישראל. הנקודות הללו, הקבועות במרכזה של השקפת עולם, הן רעיון־היחוד ורעיון־המשיח. ומהן אנו יוצאים ולומדים, כי בחינה של מצוי וראוי היא מבחנת בן פנתיאות ומונותיאות וחוצצת ביניהן.

.VIII

„הוה עושה כך שאישיותך אתה וכל אישיות זולתך ישמשו בכל עת גם תכלית ולא אמצעי בלבד", קנט הניח צווי־מוחלט זה יסוד לתורתו וקבע בו את מושג האישיות. החפץ יש לו מחיר, ע״כו ערך השוק, המשא ומתן. האדם אין מחיר לו, ערכו ערך עצמו ולא ערך שמושי, ערכו זה כבודו. כבוד–מושג זה שניתן בראשונה תואר לאלהים: „כבוד אדוני", הוא התואר המיוחד לאדם. את כבודו של האדם אנו מחללים כל זמן שאנו שמים אותי בדמי שויה של עבודתי–עלבונו זה תובעת האידיאה הסוציאלית ותביעתה זו היא נשמתה. היא באה מתוך הודאה בחרות אישיות ובשלטונה של תכלית מוסרית ואין לה לסוציאליות כבוד גדול מהשקפתה של הכרחיות היסטורית ואין לה אירוניה קשה מהשקפתה של מטריאליות הסטורית. חטא להגיון היא שגיאה זו המקפחת את משנתן המוסרית של ההשקפות הללו.

מתוך הכרה בחרות אישיות, חרות של אמצעי והכלית ולא שעבוד של סבה ופעילה, אנו באים אל האידיאה של הסוציאלות ומתוכה בוקע ועולה מושג האנושות. אין לנו במוסר ענין בשאלות האחרות, אין אנו נזקקים לחרות המטפיסיקה: מהותה של עשיה מהיז אפשר יבוא חמורו של בורדן ויפתור חדות הנפש של שעת בחירה והכרעה, אבל ענין לני להשיב על השאלה, אם יש אח־ית־תכלית מוחלטה לאדם. זאת אומרת: תכלית כשהיא לעצמה. ואנו אומרים: אין התכלית תכלית מוסר כשהאדם משמש לה כלי ואמצעי, אלא כשהוא עצמו חלק בה ותכלית עצמו מתמלאה בה והוא מקיים עמה את מושגו ומגיע אל חרותו ומשיג את עצמו. אין מדרגות של אמצעים ומטרות בין איש ואיש, אין אדם כלי־שמוש לאדם ואין אדם עליון, עליון לאדם; כל אחד הוא תכלית עצמו, מלכות לעצמו ולא בפני עצמו, „ממלכת הכליות", כבטויו של קנט, ואין מלכות צרה לחברתה. מוסר אחד להן ותעודה אחת להן, ואין הפרט מגיע אל תכלית אלא עם תכלית כל האדם. אחדות האדם ואחדות התכלית, זה מושגה של אנושיות.

פתחנו ואמרנו: אין עצמו של האדם מוכן במציאות ונתון ממש. ראוי הוא, רצוי הוא, תעודה ולא עובדה. עכשו אנו חותמים את מחשבת האבטונומיה ואומרים: זו תעודתו להשיג אחדות עצמי עם אחדות האדם ולהגיע אל עצמותו עם עצמותה של האנושות. מושגו של האדם־הפרט מקדים לו את מושגו של האדם־הכלל. אין האחר, הזולת, מחוץ לאני וכנגדו; עמו הוא ובתוך תוכו, לא חלק בו אלא עצם מעצמי. צמצום של אני אינו אלא סתירה לעצמות האדם.

היא מאבדת את הכנה ומפסדת את עולמה כשהיא פורשת לקרן זוית של אנכיות בודדה. מושג האחר הוא תנאי למושג האני. עניבים ואגודים הם זה בזה. מושגים־גומלים הם. ו„האחר, האני־האחר, הוא ראשית אני". לא אני מוחלט, אני כשהוא־לעצמו, מחוקק חוק־מוסר. אלא האני המשותף עם האחר בו מתן חוקים לעצמו. אין הרצון המוסרי רצון מוחלט, רצון כשהוא־לעצמו, אלא רצון מותנה, מיתנה במעשה הכרוך בו. אל תאמר: המעשה זה סיפו של רצון. סופו נעוץ בראשו. ישותו ישות של צווי למעשה, של קום־עשה, והמעשה תמיד מתנה, מבנה אני ואחר: שני גושאים משפטיים. בהגדרה זו בולט ונראה שוב ההפרש שבין יצר ורצון. היצר מותנה בדבר שהיא כפות לו, בחפץ שהוא תפוס בו. והרצון אין לו הנאי דבר וחפץ, אלא זה משמעו שהוא עצמו תנאי, הנאי באישיות ולאישיות. זה אפנו. אופן הויתו, וזו טהרתו: לא בדידות ויחידות, אלא יהם אל אין־סוף ונצח של רצונות ומעשים. „הרצון מאחד איתי ואותך; איתך ואותי". ואחדות זו היא תעודתה של הכרת עצמו, הכרת עצמו של הרצון. הכרת עצמו היא העצמות המוסרית שאין בה משום אנכי אלא במדה שיש בה משום אנחנו. אין האני אלא אחת מנטיותיה של הכרת עצמו, צד אחד בה; זה סימני של האני המוסרי כנגד האני הפסיכולוגי וזה סימנה של הכרת־עצמו כנגד הרגשות־עצמו.

אף להרגשת־עצמו נתנה תורה של כלליות, אבל אין זו משחררת את האני מן הצמצום אלא עוקרת אותו כולו. היא קולחת מתוך המיתוס הפנתיאותי, בו אין מקום לעצמות, ליחוד. אלהים ואדם אחד הוא. אלהים נעשה אדם ואדם נעשה אלהים. ואם יפה כחו של אדם להתרומם עד למעלה אלהים, ודאי שכחו יפה לתפוס בהרגשת עצמו את כל העולם ואת כל האדם. מתוך הסתכלות פנתיאותית אמרו חכמי הודו: צעיף מיה פרוש על פני הדברים של עולמנו, עולם המוחשים, וחכמי־האסכולה מפרשים ואומרים: הגבלת מקום וחושים בה יסוד ההתפרטות, „שבירת הכלים"; פרינציפיום אינדיבידואציונים. אין אינדיבידי במציאות, רק מראה הוא, מראה חושים, הם מגבילים ותוחמים ומצמצמים. והמוסר הסמוך להשקפה זו? הוא מורה ואומר: בטל את האני, המזייף את העולם, כלה את רצונך, המפריש איתך למדור מיוחד, ההפשט עצמותך החוצצת בין הויתך והוית זולתך—יהרס הקיר בין נושא ונשיא ותעלה נשמתך מתוך התמזגות־הכל וזוונ־אחד, אחד שהוא אין. פזמוני שירה אלה קרויים בדורנו מטפיסיקה משום שכשרונו של שופינהויר עמד להם לחפות את שגעון רוחם חפוי של מחשבה ומדע ולכסות את ערותם. אבל הסימרות הללו, הבאות להורות לנו מוסר, אינן אלא ניטלות ממני את נשמתי. אם אין עצמיות, אין מוסר. אם האינדיבידי הוא רק מראה, מראה הוא המוסר כולו. שכן חוקו של מוסר הוא חוק עצמות, על־ידו מגיע האדם אל אישיותו ולא להסתלקותה. אבל אין גם משמעו של אינדיבידי עולה ליחידות חושית, אלא ליחוד שהוא אחוד. אין משמעו גוף מובדל ומוגדר, אלא עצמות שמאחדת „אני" „ואתה", אחדות של „אנחנו". האינדיבידי הבודד אפשר לו לחמוד ולעשות, אבל אי־אפשר לו לרצות ולעשות. אין רצון ומעשה של רצון בלי יחס אל אחדות משפטית. והמשפט מגדיר את היחסים בין אני ואתה והוא הגדרת אנחנו. יסודו הכללית. חוק שמניח מקום בצדו ליוצא מן הכלל בטל מעיקרו.

כלליות זו אין פרושה רבוי, סכום של אחדים – הרבוי בא תמיד ביחס. מושגו מרבה עוד רבוי או רבויים – אלא אחדות קודמת לאחדיה, אחדות שהיא אחד, אחדות אין־סוף, שאינה צרופי כמות ושתוף במנין. אחדות מעין איכות: האידיאה של האדם. אין שם אינדיבידי חל על האדם אלא כשיחודו הוא אחד והכרת עצמו היא הכרת עצמו של רצונו בתוך אחדות עליונה אין עליונה לה; כל־האדם, כוללות האדם (אללהייט). אין ה„עצמי״־נולד עמו וטבוע בו ואין זה דבר וקנין, אלא אידיאה, אידיאל, בטויה של הפרובלימה המוסרית. שלש הדרכים שמושג האדם עובר בהן: יחוד, רבוי, כל, אין בהן משום פרשת־דרכים, אלא ציונים הם לדרך אחת, דרך העצמות, ושלשתם מכוונות זו אל זו בכל פסיעה ופסיעה. ומתוך פגישתן וחבורן עולה דרכו של האדם. אבל אין יחוד ראשיתה וכוללות סופה. מחוץ לאחדות־כל אין למושג־האדם שום תפיסה במוסר. בלי הנחת אחדות זו לא ניתן גם להתחילו ולא רק להשלימו. ראשיתו בה, באידיאה; הוא מתנה ומקדים את הראוי, האידיאל.

אחדות האדם מנחת לה יסוד באחדות המדינה. „המדינה היא אחדות הנושא והנשוא ברצון״. מעשי המדינה הם חוקיה וכל אזרח בה הוא נושאם ונשואם כאחד. אפלטון ראה בה מעין סוג מיוחד של נשמת־עולם, הגואלת את האדם מצמצומה של יחידות ומתחומיה של רבות, צמצום גוף ותחומי מקום. רק בנשמת־עולם זו משיג היחיד את נשמתו. רק המדינה הוא בטוי להכרת עצמו של האדם. לא מתוך בדידות ופרישות מגיע האדם אל הכרת עצמו של הרצון המוסרי, אלא מתוך השקעת כל כבדו של אני בחיי מדינה, בהם גנוזים ושמורים כח גדולו ועתידו. בחיי מדינה ולא בחיי עדה וכנסיה מוצאת לה אחדות האדם את ספוקה. „מושג המדינה בו מושגה של התרבות המוסרית״. זו קדושתה של המדינה, רצונו של כלל־האדם. וסוקרטס מת על קדושה. הוא קים את מאמרו: אני יודע שאיני יודע; אני יודע שלא חטאתי אבל איני רוצה לדעת, שבני־אתונה חטאו לי. על־כן לא שמע לעצת קריטון וקבל עליו את גזר־דינה של מדינתו. מסר את נפשו עליה.

מושג המדינה טעון הגדרה כלפי מושג העם. יש מונים את המדרגות המוליכות מן הפרט אל הכלל ואומרים: התפתחות תרבות היא הדרך העולה מן אישיות אל משפחה, מן משפחה אל גזע, מן גזע אל עם. ואחדות אומה היא המדרגה העליונה של אחדות האדם והיא יסודה הטבעי של מדינה וחוקיה. האסכולה ההיסטורית של תורת־המשפט מיסדת כך את חוקי המדינה על רוח העם. אף ה„רוח הכללי״ בשיטת הגל אינו כללי בעיקרו, אלא מיוחד ומסוים ברוח עם עם. לסל כרוך אחרי הדיאלקטיקה של הגל. ניזר ובינה הכל מן המושג, רואה כל חיי־הרוח של האדם רק הויה הגיונית ואינו מכיר במקורו של הרוח המוסרי. שתי הבחינות הללו למשפט ומדינה, בחינת רוח־עם ובחינת רוח־הגיון, עולות בקנה אחד של חמריות. שתיהן מניחות יסוד את המציאות ולא את האידיאה, המצוי ולא הרצוי. שתיהן מבקשות את רוח האדם ואת חוק כלליותו בעולם של הכרח, הכרח שבטבע או הכרח שבהגיון. על ידן לקתה האידיאה הסוציאלית בחמריות וקפחה את משנתה הגדולה על מדינת העתיד. ואנו לשיטתנו:

אין אנו מתחילים במבעו של האדם ואין אנו גומרים בו. אין טבעו של היחיד יסוד יחודו, עצמותו. ואין טבעה של אומה יסוד הכוללות, המדינה. מושנה של „אישיות משפטית" יש בו כדי ללמדנו. שאישיות אינה גוף, אלא מושג מוסרי. והמדינה היא האישיות המשפטית של כלל־האדם.⁷ אין אחדותה אחדות טבע, קרבת־בשר ושתוף תולדה, מדרגה עליונה של אחדות משפחה, אחדות דם; אין האני בעל קיבה ספוגית הקולטת אחד אחד את גדולי החברה ומתרחבת עד להפוח של מדינה. אין המדינה חברה להגנה משותפת. ואין חוקיה מעין תרים בפני „האדם־הזאב" של הובס. לא בהתפתחות הטבעית של החברתיות מדתה של אחדות המדינה, אלא בתביעתה המוסרית של אחדות אידיאה, האידיאה של האדם. לפיכך אנו גורסים: אין המדינה מדרגה בתולדת האדם אלא הנחה בתורת האדם⁸. הנחה למושגנו: א ח ד ו ת ה מ ד י נ ה ה י א ר א ש י ת ל א ח ד ו ת ע צ מ י ת ו ל א מ ע ר כ ה ע ל י ו נ ה ל ה. אין כאן חבור אברים העולים בצרופם לגוף שלם. אלא אחדות ראשונה להם וממנה הם חיים, ואין חוליה שלמה לעצמה אלא כשהיא טבועה בתוך אחדות־ראשית זו. מכאן אתה יוצא ולומד שמושג המדינה אין פרושו רבוי של מדינות מיוחדות—מעין „חלוק ומלוך"—אלא אגודה מדינית אחת, אחדות האדם בתוך אחדות המדינה. בהקבלה להנחות הללו אנו מגדירים את היחס שבין מושג העם ומושג המדינה: אין העם מטרה לעצמו, אלא אמצעי לאחדות מדינה. וההיסטוריה מעידה על הרעיון הלאומי. שיפה כחו להוליך את בני־האדם לידי אחדות זו. ר ק ב מ ש מ ע ו ז ה, מ ש מ ע ו ש ל ש מ ו ש ה י ס ט ו ר י ו ד ר ך ל י ס ו ד מ ד י נ ה י ש ל ו ל ר ע י ו ן ה ל א ו מ י ע ר ך מ ו ס ר. וכשהוא יוצא מגבוליו אלה ומתחרה באידיאה של המדינה ובא להכריעה ולמשול בה, נעשה הוא סם־מות לתרבות האדם: „הלאומיות נעשית אנרכיות".

ויש שהנגוד בין לאומיות ומדיניות מקבלת צורה אחרת, צורת טרגידיה. כשאומה יורדת מנכסיה ומפסדת את מדינתה ויוצאת לרשותה של מדינה אחרת, הרי היא נתונה בנגוד בין קשר פנימי אל מדינתה האבודה ואל לאומיותה הקיימת ובין משמעת וחובה כלפי המלכות החדשה. ומה יהא עליה? כשיחידים או קבוצים גולים מעל אדמתם ויוצאים לארץ אחרת ומתאזרחים בה, איך לחצות את רגשי האמון ולחלקם בין המולדת שגדלו בה ובין המולדת שנספחו אליה? מתוך הדוגמה השניה אנו עומדים על אפיה של הפרובלימה ומגיעים לפתרונה. אָפיה: אמון ומשמעת, פתרונה: משמעת לחוקי המדינה שבאו לשם ואמון למסורת המדינה שיצאו משם, אמון לאם־האומה ולמולדת עד סוף כל הדורות. תדע, מדת האמון הוא אחד מגופי תורה של מוסר.

* * *

דברים סתמיים אלו, המכוונים דרך רמז אל מצבה המיוחד של האומה העברית בתוך אומות העולם והבאים לזכות את קיום היהדות ושמירת תרבותה בתוך צורה מדינית זרה, עשויים לגלות לנו סתירה עמוקה בהשקפתו של הרמן כהן הנלחם בגאון לתורת ישראל וכנגד רעיון תחיתנו הלאומית. ראויים היו הדברים הללו ,הביא את מי שאמרם לידי מסקנה הפוכה ממסקנתו. לידי הכרה—

horribile dictu—בתביעתה המדינית של הלאומיות הציונית. אם זו חובה מוסרית לשמור על צרכי היהדות ולהשאר נאמן לה בכל זמן ובכל מקום ואם המדינה זו הצורה המוסרית של חיי יחיד וכלל, הרי אין להלאומה בגלות ולקונפליקט המוסרי פתרון יפה מהחזרת היהדות אל יסודותיה המדיניים ומשיבת בנים אל ארץ אבות. אין דרך אחרת להשלים בין שתי הדרישות המוסריות, השקעת טובי כחותיהם של רצון ומעשה בתרבות המדינה ואמון לא־פגום וחבה בלתי־פוסקת לאם־האומה ולמולדת. אין הקרע מתאחה אלא מתרחב כשאנו מפרידים בין משמעת ואמון; ועוד גדול הפרוד וקשה הנגוד לפי שיטתו של כהן עצמו, המעלה את מושג המדינה למעלת בטוי של האידיאה האנושית ותובע מן האדם לא משמעת חיצונית לחוקים אלא מסירות־נפש, תובע כל רכושו בשביל המדינה. ומה הניח למדת המוסר השניה, מדת האמון למולדת ולתרבות האומה, שאין להן יפוי־כח של חובת מדינה?

לא חש אדם גדול זה, המשבח בנביאי ישראל את רעיון המדינה הקוסמופוליטית ומסתייע בהם כנגד רעיון הלאומיות העברית, לא חש, שהוא מקפח בשיטתו הכללית את משנתו על היהדות ואינו אלא נותן סמך להנחתה המדינית של־הציונות. הן הוא אומר: „אחדות האומה הוא רעיון יסודי במוסריות המדינית“; ושוב הוא אומר: „צריכים בני האדם לגדל בלבם אמון שאין לו עקירה ואין לו כמישה לדורי דורות—אל זו המדינה ואל זה העם, שמהם יצאו“.

IX.

פתחנו את תורת המוסר במושג הראוי ואמרנו: אפיו של רצון הוא עתיד; היצר תפוס הוה והרצון מכוון תדיר אל עתיד, מקדים את המאוחר, נותנו מתן למפרע, מתן אנטיסיפציה; העתיד זו הויתו, חייה חיי יצירה, יצירת עתיד; רצון כפות להוה, רצון עקר הוא. עכשיו אנו חוסמים את הטבעת האחרונה בשלשלת המושג של ראוי. שואלים: איזוהי מציאותו של מוסר? ועונים: מציאות טבע היא בחינת הוה, מציאות מוסר בחינת עתיד. חוקי־הטבע הם משפטים, דנים דיני מהות וצרופיה, מסמנים את הקשרים שבין עבר והוה, קשרי סבה ופעולה, אבות ותולדות. חוקי־מוסר אינם משפטים על דברים ואנשים אלא צוויים, אינם מסמנים הויה ואינם הוראים למהות, אינם יוצאים ללמד מן עבר על הוה ועל עתיד; אין בהם חוק ההתמדה, התמדת עבר בהוה, ואין בהם חוק הרציפות, רציפת הוה לעבר. הם מתחילים בעתיד. מה צריך, מה רצוי. מעריכים את הרצון לפי המעשה ואת המעשה לפי תוצאותיו, מקדימים הולדה לאב. אין ישותו של הרצון המוסרי ישות פיסיולוגית או פסיכולוגית, גרויי־חושים וזעזועי־רגשות, אלא ישות של יצירה, ישות של רצוי ולא מצוי. אין הרצון המוסרי מכוון אל קנינים ממשיים, שמרעיבים ומשביעים אותו; ואין הוא מחזר אחר ערכים נאים, תובעם ונתבע להם. תכניו אינם קודמים לו—אלמלא כך, לא היה זה רצון טהור ובן־חרות—ואינם נתונים לו מתן נשוא לנושא, אלא הוא מהוה אותם בשאיפתו ובה הויתם. הקדמת עתיד זו מציאותם ומדת־הערכתם היא הקדמת הערך שעתיד־לבוא: האידיאל.

כאן נגלה לפנינו כל עמקה של התהום המבדלה בין הרגשת־עצמו והכרת־עצמו. הרגשת־עצמו טבועה במציאות הוה. הכרת־עצמו חובקת עתיד. והעתיד הוא כלי־זינה במלחמה עם היצר. כשכנפיה קצוצות ואין בה מן המעוף אל העתיד והיא דבקה בהוה אינה אלא נפולה מעולמה וכטלה מתעודתה והיא מתנוונת ונפרכת מתוך עצלות ושממון. וכשהיא מתנענת לעבר ומביטה לאחור ולא לפנים, אינה אלא מפריחה את נשמת המוסר לעולם של שירה ומהערטלת מצורת חייה. הרומנטיות דוחקת תמיד את רגלי שכינתו של המוסר. האמונה ב„דור הזהב", במוסר שנתגשם כבר, היא אמונה לא מוסרית. געגועי המיתים אל „איי הצדיקים", אל מוסריות לשעבר, קינותיו על מוסריות אבודה שנחרבה מדינתה באשם הדור, סימני־ירידה הם. דת זו, שבאה לקלם את כחו של מוסר והכריזה: המשיח כבר בא, אינה אלא מספרת אחרי מטתו של מת.

בחינת העתיד בתורת המוסר נותנת הוראה חדשה למושג הנצח.

מתוך הסתכלות בנצח בא בודהה אל הכרת אין. אין תניעה ואין תמורה בנצח; הכל עומד בו, עומד הזמן ועמו ההויה. קפאון־עולם. אין שנויים ואין הבדלים לפני הנצח; הכל אחד בו, אחד שהוא אין: נירוָנָה. ובידה הורה לנו את מוסר הנצח: ראה, בן אדם, את הנצח ומות. רהט החמדה מבלבל את הנשמה ומראה לה עולם שקר, מלא חליפות ותמורות. ואין תקנתה אלא להתיר עצמה מן ההנאה, להתפשט לבושי הרצונות והמאויים, שמאפילים על ההויה, ולתרומם מעל לכל תואר ומעל לכל ערך עד כדי בטול־היש לשם הכרת האפס־הנצחי. האפס היא אמתה של הכרה ואין אמתו של רצון אלא הסתלקותו. דומה, אין באים מתוך הסתכלות בנצח אלא לידי מוסר של בטלה ולא של קום־עשה.

כנגד מחשבה זו, שיש בה לערער את בנין המוסר עד היסוד, אנו אומרים: אין מושג הנצח מסמן סכום של זמן ואין הוא מעמיד את הזמן בשטפו. נתון הוא ענין לרצון ומתיחס על מושגי־המוסר, משמעו: נצחה של התעודה המוסרית. כחו של יצר היא צמצום, שעתי זה עולמו. והרצון המוסרי פורש את כנפיו למרחקי־עתיד ומפליג תעודתו אל הנצח. אין ערכי־רצון ובניני־מעשה נכנסים לאוצר המוסר אלא כשהם נושאים בתוכם את השאיפה לחיי־נצח. אין בהם אפילו משום מדרגת יחס כשאין הם יונקים וניזונים מן המוחלט, אין בהם משם צורך השעה כשאין הם משותפים בצרכי־עולם. הנצח היא נקודת המוסר הרחוקה לאין־סוף. אבל כל נקודה סופית במוסר צריכה להיות תמיד מכוונת אליה. כל עליה צריכה להקביל עצמה אל המעלה העליונה. אין הרצון המוסרי רוצה אלא נצח ואליו תשוקתו. מה שחולף ועובר אינו מרעיבו ואינו משביעו. הוא מתפרץ ועובר כל גדרי זמן. כנגד כל כחות העבר, כחות של התמדה, הוא מעמיד תביעתו של נצח. ראה, בן אדם, את הנצח ויצור— זה הצווי הגדול של המוסר.

וזו מציאותו של מוסר: תעודת־נצח לו. אין סוף לעבודתו. אין ספוק לה, אין עמידה בה, כל מדרגה היא מעבר לעלית האדם ואין מדרגה אחרונה להשתלמותו. זאת אימרת: הרצון המוסרי הוא נצחי. לעולם לא יבטל מהויתו של רצון, רצון לעתיד. וכל זמן שיהיה רצון בעולם, יהיה גם מוסר בו. אין אנו מבקשים את מציאותו של מוסר בהגשמתו, עמידתו, אחרון נצחונותיו, שלות־

נצח; אנו מבקשים ומוצאים אותה בתעודתה, שאיפתה מלחמת־עולם, עבודת־נצח. ואין משמעו של נצח, שהכל חוזר ונשנה בחיים. התורה של „גלגל־חוזר" אף היא באה מתוך הסתכלות עיונית בנצח. אבל אני מפקיעים אותו ממנה להוך הסתכלות מוסרית ומיהסים אותו על הרצון. והרצון זו תכונתו שהוא הולך ומחדש את עולמו ויוצר.

לפנינו עולה צורה חדשה של רעיון האלמות. כשם שמושג הנצח אינו עיוני בעיקרו אלא מוסרי, כך גם רעיון האלמות אינו בא להורות הוראה עיונית על נפשו של האדם. אין לנו במוסר ענין בשאלה המיטפיזית על השארת הנפש ואין אנו נזקקים לפתרונה. אין לתלות זכות־קיומו של מוסר בהנחהה או במסקנתה של איזו תורה עיונית, כלומר תורת־טבעה של הנפש. זכות קדימה למוסר: פרימטום. הרי שאין שמוש יפה־לרעיון האלמות אלא משמעה של השארת הרצון המוסרי, נצחה של האישיות העליונה, האנושית. נצח תעודתה. לי הנצח־שר הרצון המוסרי מתוך גאון תעודה.

מתוך השקפה זו אנו באים למושגו של האידיאל. שלשה דברים אנו מונים בו: שלמות, השתלמות ואי־שלמות של השתלמות. האידיאל היא סמל של שלמות. אין מציאות לה, היא תמיד אך סמל. מפעלי־המוסר הם רק דרגות של השתלמות וחס לנו לראות בהן דמותו של אידיאל. בכל דור ובכל שעה חייבים אנו להכיר את אי־השלמות שבהשתלמות. אין מפעל מוסרי ראוי לשם זה אלא כשהוא טבוע בחותמו של אידיאל ואין לך מפעל מוסרי, שהוא דיוקנו של אידיאל. ישותו של אידיאל אינה במפעל אלא ברצון. לרצות־פרושו רצון לאידיאל. פגים הרצון, לקייה טהרתו, כשאין הוא מתוח מלוא־כחו, כעין קשת דרוכה, אל הנצח. אידיאה היא הכרת עצמו של רצון, אידיאל היא הכרת עצמו של רצון, התבונה יוצרת ישות־טבע. הרצון יוצר ישות־האידיאל.

אמור מעתה: אופי מיוחד למציאותו של המוסר, אופי של אידיאל. אין הגשמה לו. ואי־ממשות זו היא מציאותו. ההשתלמות בה מציאותה של השלמות. נצחו של המוסר היא ישותו.

פתחנו ושאלנו: האדם מה טיבו, מה מושגו? סרבנו לקבלו מן הפיסיולוגיה והפסיכולוגיה, נפטרנו משאלותיה של המיטפיסיקה על מהותו. לא לקחנו אותו מן המוכן טבע, מן הנתון ממש. אלא בנינו אותו בגין־אב למוסר ועם כשסקלנו את אבני המחשבות של אסכילות־החומר. הנחנו הנחות לטהרת רצון וחרות וקבענו את מושג האדם של אישיות מוסרית ואת האישיות יסדנו באנושות—שוב עשינו בסתירה עד שבנינו את מדינת המוסר ואת מציאות המוסר והגענו להאדם־התעודה, האדם הראוי. עכשו אנו מסיימים ונותנים בו סימן מובהק: מושגו של האדם זה האידיאל, שעור־קומתו—הנצח.

* * *

אמרנו: אין מציאות מלאה למוסר ואי־ממשות היא מציאיתו. הערכה זו מציינת את אפיה המיוחד של מציאות מוסר, שאינה מצוי אלא ראוי, ומעמדת את הפרובלימה על בריה, אבל אין בה משום הכרעה לפרובלימה ושאלת־הקיום של המוסר עדיין בעינה עומדת: אין הגשמה לו, והתגשמות יש לו? אין

השלמה ואידיאל, והשתלמות יש לו? אפשר יפה דרשו אלה שאמרו: תורת המוסר ניתנה על־ידי רמאים ונוכלים כדי לאיים על האדם ולשעבדו לחפצם והאידיאל לא נברא בשבילו אלא כדי להמתיק את צער החיים ולהסיח את דעתו מן האמת המרה של המציאות? אפשר לא בכדי מקוננים ומלעיזים: כל ההיסטוריה האנושית אינה אלא השתלשלות ארוכה של מעשי־חמס ורוח החיה של תרבותה הוא רוח של אהבת־עצמו ושאיפה־לכח? הבריזנו על המדינה, שהיא צורתה העליונה של אחדות האדם, ואתה צא וראה כמה דם נשפך וכמה ארצות חרבו בשם המדינה ולשמה, ואיה אף צל צלה של מדינת־האידיאל? אולי בנין מוסר זה, שהרבה טרחנו בו והטענו לצרכו מונחים הרבה, אינו עשוי אלא לנוי ולא לשמש דירה לאדם ומשכן לחיים?

וחוזרות וניעורות שאלותינו הראשונות: שתי רשויות הן, מצוי וראוי — יש שתוף ביניהן או צרות הן זו לזו? המוסר אינו טבע — וכי נטול המוסר מן הטבע ואין לו אחיזה בו? כלום תביעתו אינה אלא תפלה נאה, חזון לעתיד לבוא, ואין לו הוה כל עיקר? אין לו מציאות של עובדה, ומה קיומו ואימתי הוא חי? האין העיכתנו נותנת פתחון־פה לאמר: אין היא עובדה אלא בדותה? אנו שואלים על היחס של הטבע אל המוסר.

על יחס זה מלמדנו מושג־האלהים בתורת ישראל.

(מאמר שלישי יבוא).

בְּעִירָה.

רומאן

(סוף).

מאת

א. קלאטשקא.

עברו שבועים. אורשאנסקי לא הוסיף לראות את נאדיה. היא נסתלקה. זו היתה הפעם השניה מיום שהתודעו איש לרעהו, שהיא נהגה באופן בלתי־צפוי ומוזר כזה...

קשה היה לאורשאנסקי ללכת ולבקשה בביתה. הוא חכה לה... או שמא הכינה בשבילו הנערה! היפה וההפכפכנית הזו עוד הפתעה חדשה מעין זו שהכינה בפעם הראשונה ?..

ואמנם כך היה. היא הופיעה לבושה איזו בלוזה ברודה ושמלה שחורה. שלא היו הולמים אותה, וראשה חבוש מטפחת אפורה, ובזריזות, כאילו לא סבל הדבר שום דחוי, פנתה אל אורשאנסקי:

— אני באתי כדי שנלך יחד לאספת הפיעלים — ואתה מתכוון אתה לישון שינת־צהרים!

— אני לא אלך! - השיב אורשאנסקי, ולמרות רצונו הורגשה בקולו כעין התרגזות. לאורשאנסקי אי־אפשר היה לברר לעצמו את סבת־התרגזותו. לזו גרמו גם התוחלת הממושכה לבקורה, גם חבתה היתרה להפתעות, גם אותה התמימות המלאכותית, שניכרה בתלבשתה הזרה, בקולה ובכל ישותה... הוא החליט לנהג בה מדה כנגד מדה ושלא להביע את תמהונו על שנוי־תלבשתה...

— ובכן לא תלך ? — שאלה נאדיה.

— לא! ראשית, אין הדבר מעניין אותי, ושנית אין ביכלתי לעזור להפועלים ברב או במעט. זהו דבר שיש בו אחריות גדולה, שאין אדם צדדי רשאי ליטול אותה על עצמו.

— השביתה כמעט שהוחלטה אצלם! — אמרה והנמיכה קצת את קולה.

— ודא עקא! אין אדם מן הצד רשאי להתערב בעניניהם.

— תירוצים, תירוצים! — אמרה נאדיה —. לפי דעתי חובתך הישרה היא, להשתתף בעניני הפועלים. הם הם שבחרו בך, שתהיה לרופא להם... הם הם שמשלמים לך ממיטב שכרם.

— דבר זה אפשר! — השיב אורשאנסקי. — אבל, ראשית, לא באתי לכאן לכתחלה

בתור רופאם של הפועלים... דבר זה נעשה שלא מדעתי ושלא ברצוני. ושנית, אילמלי היה הדבר דוקא כמו שאת אומרת, הייתי עוד יותר מחויב להזהר ושלא להשפיע עליהם לא בדבור ולא במעשה...

–עשה כחפצך–אמרה נאדיה.–אני לא באתי לפצור בך!

היא נתכוונה ללכת וכשהיתה כבר בפתח, חזרה ואמרה בבת־צחוק:

– אבל לחוג ולשתות עם החסידים תלך בודאי! האין זאת?

אורשאנסקי לא כעס על התול זה. זו היתה עוד ראיה יתרה, שהיא התענינה בכל מעשיו. הוא היה שבע רצון, שלא נכנע מפניה. זו היתה הפעם השניה שרצתה להטיל עליו מעשים שלא לפי רוחו. בשעורי־צ׳רני פתחה ועתה עברה לאספת־הפועלים... אבל הוא לא נתן לה להכניסו לתוך אותה המסגרת, שרצתה היא לברוא בשבילו. הוא ידע לכתחלה, שלא יעצור כח ללמד את צ׳רני... בתור אדם מחונך ומתנהג על פי עיקרי שוויון בני־אדם לא הבדיל אורשאנסקי מעולם בין אדם ואדם על־פי מצבו החברותי ומדת־עשרו. אבל מפני שעל־פי תכונת־נפשו והתפתחות־שכלו היה מסוג „אנשי־הספר“ ו„אנשי־הרוח“, היה מתהלך כל ימיו בין תלמידי־חכמים בני־גילו, בלי שהרגיש שום קרע בנפשו במשאם ומתנם עמהם. וכשהחליט למלאות את בקשתה של נאדיה וללמד את צ׳רני היה איזה רגש לא־נעים מפרכס בעומק לבו תחת בבדה של החלטה זו, אבל הוא השתדל לכבוש אותו ולהשכיתו... הוא נגש אל השעורים – אבל עד מהרה נוכח, שהדבר אינו עלול להתקיים. צ׳רני, שהיה נגר בן נגר, לא למד כלום כמעט עד שנות הבחרות... ידיעת לשון־המדינה, מעט גיאוגראפיה וחכמת־הטבע, שלמד אותן בקושי גדול, היו בעיניו כתורה שלמה, שעשה אותה עטרה להתגדל בה... הוא היה גס ביותר, שטחי ביותר, וחשב שתפש כבר את הכל. הוא לא רצה לרדת לעמקו של הדבר שלמד, מפני שבסתר לבו בז להדבר גופו ועיניו היו נשואות רק אל התעודה... ובבן חדל אורשאנסקי ללמדו. נאדיה ידעה דבר זה, אבל שתקה. נראה היה לאורשאנסקי, שכל כוונתה היא להחשב בעיני הפועלים ובעלי־המלאכה שבעיירה לבעלת־טובה ולמלאך־מושיע, להיות מעין שתדלנית בעדם – ולצאת בזה ידי חובתה... היא מלאה את בקשתו של צ׳רני–ואת נפשה הצילה... עתה הביאה אותו נאדיה לידי נסיון שני והוא עמד בו. שבע־רצון מנצחונו לבש אורשאנסקי את מעילו ויצא החוצה. הוא הרגיש צורך בדבר להתבודד ולפשפש במעשיו. נאדיה כעסה עליו, הדבר היה ברור, והוא הרגיש, שגרם לזה בהתנהגותו הזרה... אחרי הערב, שבו לוה אותה לביתה, חובה היתה מוטלת עליו לבקרה בביתה. היא עשתה את הצעד הראשון של התקרבות והוא היה חיב להמשיכה, למפתחה... אבל כאן פסק הוט־מחשבותיו... להוסיף ולהרהר אי־אפשר היה לו... כאן נתקל אורשאנסקי באותה אבן־הנגף של חייו: ההחלטה, המעשה–הלא הם הם הדברים, שהיו למעלה מכחו... לא! טוב עשה, שעמד בלכתו ולא נתן את עצמו להמשך הלאה...

שקוע במחשבותיו ראה אורשאנסקי את עצמו פתאום בדרך אל „חצר־בית־הכנסת“. שם, באחד מן הבנינים הריקים, היתה אספת־הפועלים. בנין זה היה משמש בית־תפלה ב„ימים הנוראים“ ו„חדרי“ למלמדים בשאר ימות־השנה. כשנכנס אורשאנסקי הגיעה האספה

ל„עידן־ריתההו״. כמעט שום איש לא הרגיש בכניסתו. עיני־כל היו מכוונות אל הבמה הקטנה, שנערכה באופן מלאכותי מספסלים הפוכים ושלחן ארוך עומד על גביהם. הוא לא רצה להדחק אל העומדים בראש ונשאר עומד סמוך לדלת. בחדר הגדול שרר חצי־אופל, כביום חורף בין־השמשות. והעששיות והמנורות שנדלקו הפיצו אור כהה אך סביב לבמת־המדברים. כמעט כל הנאספים היו פועלים גברים ורק המעוט היו עלמות־פועלות. נאדיה עמדה מאחורי הבמה, סמוך לחלון, והודות לאור, שהיה שם גדול יותר, הכיר אותה אורשאנסקי מיד. על הבמה עמד אברך כבן עשרים וחמש ודבר בהתלהבות... זה היה חרש־אמן, מתקן־המכונות בפאבריקה, כמו שהגידו לאורשאנסקי. הוא הסביר להפועלים את ערך השביתה, שהם עתידים להכריז, והראה עד כמה היא נחוצה להם. היא צריכה להוציא מלבותיהם של בעלי־הפבריקה את הטעות, שלא כפועלים אחרים פועלי פבריקה זו. נגד עיניהם עומד עדיין טפוסו של הפועל הזקן, היהודי מן הדור הישן, שהם חושבים אותו לבטלן, פרוש מן העולם, לאומר־תהלים ואורג־ציציות... הם אינם מתחשבים עמו, מפני שהוא, לפי־דעתם, אוהב־שלום ורודף־שלום וכשה תמים הוא נותן לגזוז את צמרו... אבל הבעלים שגו ברואה. דור חדש צמח וגדל, והוא נכון לתבוע את עלבונו ואת עלבוי הזקנים.

אחריו קם שני, שלישי... הכל דברו כמעט בנוסח אחד... גם מן הפועלים הזקנים הופיעו דברנים, שהיו יותר נוחים בדרישותיהם, וסגנונם היה יותר פשוט וגם היה מתובל במלי־דבדיחותא. הכל באו לידי מסקנה, שצריך לדרוש מן המנהל הוספת־השכר והמעטת־שעות־העבודה, אבל בנוגע להטכסים עדיין היו הדעות מחולקות. נאדיה לא ראתה את אורשאנסקי מפני שהוא עמד בצל, סמוך לדלת. אבל אורשאנסקי לא גרע ממנה את עיניו אפילו לרגע. היא עמדה בין קבוצה של פועלים, שעמדו בראש התנועה והיו מן הקיצונים בדרישותיהם, ולפעמים שחחה עם זה ועם זה.

אורשאנסקי ראה, שאין סוף להנאומים השונים, ויצא מבית־הכנסת... לאחר שהיה עד־ראיה לאספה זו, היה עוד יותר שמח, שלא נשמע לקולה של נאדיה ולא נתלוה אליה...

אך יצא אורשאנסקי מ„חצר בית־הכנסת״ — והנה ברמאן לקראתו.

— ואתה, נביא־המהפכה! — פנה אליו אורשאנסקי בבת־צחוק. — אתה הולך לשוח לרוח־היום ואינך משתתף באספה!

— כן! — הוסיף ברמאן ובכל ישותו ניכרה התרגשות פנימית.

אורשאנסקי הכיר כי הדבר נוגע עד לבו של ברמאן יותר משִׁשער בתחלה, ויאמר לאחר ששנה את קולו:

— הם נכונים להכריז שביתה!

— יודע אני! — השיב ברמאן, שהרגשתו הדקה של הדוקטור נגעה בלבו ויגון־השקט שעל פרצופו הובלט יותר ויותר. — יודע אנכי!.. אבל נקל להיות נאה דורש! — הוסיף בבת־צחוק.

— כלום אין אתה מסכים לשביתה? — שאל אורשאנסקי.

— קשה לחוות דעה! — היתה תשובתו. — לי נראה, שצעירינו אחרו קצת את המועד...

בשעה שדבר ברמאן את דבריו נדמה לו לאורשאנסקי כאילו הוא שומע את קולו הפנימי, הדובר בו. הוא הרגיש תשוקה עזה לתקוע את כפו בכפו, ללחוץ אותה, להתודות לפניו ולגלות לו את כל מחשבותיו. הוא שם את פעמיו ללוות אותו בטיולו, — והנה קול בלתי־נודע נשמע מאחוריהם, שקרא להדוקטור אורשאנסקי.

זו היתה המשרתת של אמה הזקנה של נאדיה, שרדפה את הדוקטור והזמינה אותו לבוא לביתם, כי הסבה חלתה פתאום.

אורשאנסקי נפטר מברמאן ונטפל אל המשרתת. נאדיה לא חזרה עדיין הביתה. הוא לא מצא שם שום איש, וכשהכניסה אותו המשרתת לחדר־משכבה של הסבה, מצא אותה כשהיא יושבת על גבי המטה ישיבת־הסבה, חציה יושבת, חציה שוכבת, והיא נשענת על יד־שמאלה, שנעצה בכר, ואת ימינה הניחה על לוח־לבה, שהחליקה אט־אט...

— שלום, שלום, דוקטור נכבד! — אמרה הזקנה. — שב נא מעט וטפל באשה זקנה... עתה הונח לי מעט, אבל שעה אחת קודם נדמה לי, שלבי קרוב להתפקע.

אורשאנסקי בדק את הדפק ואת הלב, ועוד קודם שהספיק לחרוץ משפט, אמרה:

— יודעת אני בעצמי את מחלתי. לקוית־עצבים אני במאד מאד... כל הרופאים אמרו לי דבר זה פה אחד... אבל הועיל לא הועילוני... מאורע קל שבקלים מספיק להרגיז את עצבי.

היא התחילה לדבר על מחלתה, שספרה כבר מקצת ממנה בשעת בקורו הראשון של אורשאנסקי, על הרפואות והסגולות, שהשתמשה בהן ושהיו לה כבר לגועל־נפש, ולסוף הוסיפה, שאך תרופה אחת יכולה לגהות ממנה מזור, וזוהי המנוחה. אבל דא עקא, שאין לה מנוחה.

— מיום שהוכיתי את המכה היותר גדולה שבחיי, כשמתה עלי אמה של נאדיה, איני יודעת מנוח... — אמרה הסבה...

אמה של נאדיה היתה בתה הצעירה, שמתה באבה, כשהיתה נאדיה בת חמש. האב נשא אשה שניה... היא לא רצתה להשאיר את נאדיה בביתו... גם בעלה עדיין היה חי אז ושניהם הקדישו את עצמם לחנוכה... תודה לאל, נאדיה היא נערה יפה ופקחית... גם מוהר הגון יש לה. אביה הניח בבאנק כסף על שמה — הוא פּיקליט מושבע בפטר־בורג... הוא מתעניין מאד בנאדיה, אבל, כמובן, עושה הוא את הדבר בצנעה... לא־נעים היה להסבה לדבר על אביה של נאדיה והיא עברה על הדבר הזה במהירות... אחר־כך שכבה על המטה, שמה את ידיה תחת ראשה והוסיפה לדבר:

— כך, דוקטור נכבד, כך הוא מנהגו של עולם! מאליך תבין, כי נאדיה היא בבת־עיני!..

כאן הפסיקה הסבה את דבריה ואחר ששנתה את קולה אמרה:

— אני מבטלת את זמנך! אם תמצא לנחוץ לתת לי איזו סמים, הואילה נא לרשום אותם כאן, על גבי השלחן... גם דיו, גם נייר מוכן שם...

– יש לי פנאי··· אדרבה! – השיב אורשאנסקי, רשם את הסמים ומסר את הפתקה להמשרתת. הוא חזר וישב על הכסא לפני מטתה.

– הסבירה־נא לי, דוקטור נכבד! – פתחה האשה ואמרה כשראתה, שאורשאנסקי מוכן הוא להקשיב לדבריה – מה מדברים בעיירה על הפועלים··· שמעתי מספרים בדבר שביתה··· אספה··· מתיראת אני, שמא יגרום דבר זה תוצאות בלתי־נעימות לנאדיה··· לצערי הגדול, יש לה מכרים בין הפועלים··· את האמת אגיד לך: רק הדבר הזה השפיע עלי, שאתן לה את הסכמתי, שתסע לפטרבורג··· אילמלא סבה זו – מאליך אתה מבין – לא הייתי מתרצית בשום אופן להפרד ממנה··· חוששת אני, שלא תבוא לה, הס ושלום, שום תקלה על ידיהם···

– לפי דעתי, אין לחוש! – נסה אורשאנסקי להרגיע אותה – היא אינה מתעניינת במצב הפועלים יותר משאר בני־העיירה···

– לא! אין אתה יודע – התאנחה הסבה – היא טובת־לב מאד··· היא למדה, למשל, את בנות־הפועלים קרוא וכתוב···

ופתאום, כשהתרוממה מעט ממטתה והעיפה את עיניה על אורשאנסקי, הוסיפה:

– אני החלטתי לשלחה בחזרה לפטרבורג! שם, לכל הפחות, בטוחה אני, שתהא רחוקה מכל הדברים האלה···

הודעה זו לא הפתיעה את אורשאנסקי. הוא ידע זה כבר לאן פני הזקנה מועדות, הוא הבין מלכתחלה טכסיס זה, שהאמות אוהבות כל כך להשתמש בו...

כנראה, לא היתה הסבה שבעת־רצון מנסוגנה וחזרה ופתחה:

– כן... בפטרבורג... אחיו של מנהל־הפאבריקה לומד בפטרבורג... גם הוא עתיד להיות רופא... נאדיה לא ספרה לי, כמובן, אבל אני מבינה, שהוא מחזר שם אחריה...

הודעה זו זעזעה קצת את אורשאנסקי, אבל מיד כבש את רגשותיו... הכל היה ברור לו עתה... אבל מפני־מה הוקירה נאדיה את רגליה מביתו במשך כל הזמן? – וכי עכבה אותה מחלתה של הסבה, או אותה השיחה, שנפלה בינה ובין הסבה במשך הימים האלה?.. ברי היה לו, כי הזקנה החולה שוחחה עם נאדיה על עתידה, ודאגה לה, והרבתה לשנן לה מה שכל האמות נוהגות לשנן לבנותיהן... אבל מי היא נאדיה? כלום היא רק קוקטית פשוטה, שרצתה לפרוש לו רשת?... אורשאנסקי לא רצה להוסיף ולהרהר בזה... הוא החליט כבר פעם אחת וההחלטה צריכה לעמוד במקומה... חייב הוא להמלט...

לאחר שהרגיע את הזקנה בתור רופא, נפטר ממנה.

יב.

המאורעות, שבאו תכופים זה אחר זה, דכאו את רוחו של אורשאנסקי, שלא יכול להחזיק מעמד והתחיל לאבד את נקודת־המשען. נראה היה לו, כאילו היא מפסדת את הכרת ה„אני" שלו, וכאילו במהלך־מחשבותיו התדיר נעשה איזה קרע. ומה שהיה

מבהיל אותו ביחוד היה אותו ספק, שהתגנב אל לבו ושכנראה נתכוין להפוך את הקערה על פיה: הספק בדבר מנהגו עם נאַדיה... כלום טוב הוא מצדו לוותר עליה, להשמיטה מידו? כלום אין זה אותו ה„נס", שאורשאנסקי כל כך האמין בו, אותה אצבע-אלהים, שהראָה לו את הדרך, שיבור לו ללכת בה?.. הוא נוכח, שלבו נמשך אחריה, ובמשך הימים שלא ראה אותה, לא חדל מלהרהר עליה... אבל ללכת אליה לא יכול... אחר השיחה עם הסבה הבין, שהבקורים מחייבים אותו לדבר־מה... ומה היא מטרתו? נאדיה ידעה מה שלפניה ובהכרה ברורה הדלה מלבקר אותו. שמא לא אהבה אותו נאדיה כלל? אבל בקוריה ומנהגיה עמו מוכיחים למדי... אורשאנסקי בא לידי עצבות... נאדיה אינה „אָסונו" היחיד והמיוחד... הוא בכלל אומלל ואובדידרך... העניים, שמְענים אותו, אינם עניי־אהבה בלבד... נאדיה רק סלקה לצְדָדין לזמן־מה את שאר יסוּרָיו הרוחניים..

אבל שמא תביא לו נאדיה רפואה שלמה?... צריך הוא לראות את נאדיה... צריך הוא, לכל הפחות, לדבר עמה עוד הפעם ולשמוע מה שבפיה... געגועים חזקים אחריה תקפו אותו והוא בקש אמתלא להתראות עמה.

ואמתלא כזו דמה למצוא עד מהרה. הוא קבל הזמנה לבוא ל„חנוכת־הבית" של צ'רני. הבית החדש היה מטול מעונו, וכמה שהשתדל אורשאנסקי שלא להיות מן המקדימים, לא מצא מחברי־הועד זולת את מארדר ועוד שנים, שלשה אנשים, שלא ידע אותם אלא ידיעה קלושה מאד. שמריהו וסיעתו—בעלי־הבתים—גם צאצקין, יושב־הראש, נעדרו לגמרי... חברי־הועד המועטים ישבו אל שלחן מיוחד, וחוץ מאורשאנסקי היו עוסקים כולם באכילה ושתיה כדת וכדין. בעלי „כלי־זמר" השמיעו נגונים שונים. בחורים ובתולות יצאו במחולות— אבל נאדיה לא באה... ורעיון נצנץ במוחו של אורשאנסקי: מנין לו בכלל, שנאדיה תשתתף ב„חנוכת־הבית"? מה לה ולכל החגיגה הזו?.. הוא כעס על עצמו על שבא לכאן, לסביבה זרה לו לגמרי... מארדר, שהתלוצץ כטוב לבו ביין, עורר בו גועל־נפש... צ'רני שהתלבש בחזיה מבהיקה ובכסיות לבנות, היה לו למפלצת... מה לו ולהאנשים האלה... צאצקין, שחשב את עצמו ל„משכיל", שמריהו, שראה את עצמו „בעל־הבית" הגון, לא באו... רק הוא בא ומארדר מלחך־הפינכא.. נאדיה, אף־על־פי שהשתתפה באספת־הפועלים וידעה את צ'רני זה כבר—לא באה.

תפוש במחשבות בלתי־נעימות, לא הרגיש אורשאנסקי, שהבית נתמלא מעט־מעט אורחים ממין מיוחד לגמרי. אורחים בלתי־קרואים. המוסיקה נדמה, המחולות נפסקו... בני־הבית רצו הנה והנה באי־רצון בלתי־מסותר וגם צרני, בעל השמחה, היה כאובד־עצות... זו היתה כנופיא של פועלים צעירים, שבאו לבקש בדרך כבוד את הרשות לערוך אספה בדבר השביתה. הרשות משגיחה עליהם בעין פקוחה למן היום שהיתה האספה ב„חצר בית הכנסת", ומקום אחר להזדמנות אחרת, יותר טובה מזו של היום, אין להם...

בני־הבית הבינו שההקדמה לא באה אלא לשם „דרך־ארץ", וענו „אמן" בעל כרחם.

שוב התחדש אותו החזון, שכבר ראה אורשאנסקי פעם אחת. ואך בצורה יותר

סטנה. הוא רצה לעזוב את הבית. אבל השערים היו סגורים באין יוצא ובא. בלי אמתלא מספיקה לא מצא לנכון לפרוש מן הצבור. ופתאום באה „גאולתו". נשמעה דפיקה בחלון ולאורשאנסקי הודיעו, שֶברמאן מבקשו לבוא מיד.

אורשאנסקי שאף רוח לרוחה. אבל מיד לָחץ דבר־מה את לבו בצבָתות... ברמאן חולה! ואורשאנסקי, שידע זה כבר בדבר מחלתו, הבין שהדבר בחזקת סכנה....

אורשאנסקי לא טעה. זה כשבוע תמים התגברה מדת־חוֹמו והמחלה הלכה והתפתחה בצעדי־ענק...

ידע אני בעצמי את מחלתי! – אמר ברמאן – אני יודע: שמצָבי אָנוש!

– אבל! – פתח אורשאנסקי על־פי הרגלו, הרגלו של רופא, לנחם את החולה.

ואולם הוא הרגיש מעין יבשות בגרונו וקולו נפסק. ביחס אל ברמאן אי־אפשר היה לו להתעטף בתגא של רופא. צערו היה גדול מכפי שיוכל לנהוג את המנהג המקובל של השפת דברי־תנחומין, שגם הרופא וגם החולה אינם מאמינים בהם. ועוד רגש אחד עכב את אורשאנסקי מלמלאות את התפקיד של הרופא – רגש של פחדנות, שהיה תוקף אותו בשעות היותר קשות שבחייו. הוא היה מפחד לשמש את ברמאן במחלתו, שלא יחזה ממנה, ובאותה שעה היה איזה דבר מכריחו לכסות מברמאן את פחדנותו. כלום יכול היה לגלות רגש זה?... אורשאנסקי ידע היטב, שהרגש הזה אינו אלא אחד מן הגורמים המרובים, שהכריחוהו להתחפש לפני ברמאן כל הימים. אורשאנסקי ידע היטב כי ברמאן הוא הנפש היחידה והמיוחדת בעיירה, שמבינה אותו ועומדת על סוף דעתו, אף־על־פי שסך בעדו בעב הענן... רק ברמאן ראה בו אדם שאינו שבע־רצון מאומנותו וממצבו בחיים, והוא אומלל ואובד־דרך... הכרה זו עלבה את אורשאנסקי, ולפיכך היה מתרחק ממנו. אבל עתה, כשישב על־יד מטתו של החולה, לא עצר כח להתחפש עוד, וכדי שלא לבוא לידי ודוי והתגלות־לב, היתה לו רק דרך אחת – לברוח.

– מה אתה מהרהר כל־כך? – פנה ברמאן אל אורשאנסקי וקולו היה כל־כך רך ומלבב, שרגע נדמה לאורשאנסקי, כאילו נתחלפו תפקידיהם והוא הוא החולה הזקוק לתַנְחוּמִין...

אבל ברמאן לא המתין לתשובה, וכאילו ידע מה שבלבו של הדוקטור אמר:

– אמנם חייו של אדם מסתבכים לפעמים כפקעת של חוטים, שאין אתה יודע היכן הוא ראשה והיכן סופה. בכל פנה שאתה פונה אין אתה רואה אלא חרצובות... אבי נשא את אשתו השניה כשהוא זקן ובא בימים ומת כשהייתי נער קטן, וכבן־יחיד לאמי האלמנה, שלא ילדה בנים לבעלה הראשון, נחרץ עלי אותו פסק־הדין, שעתיד להתקיים בי בזמן קרוב... אני לא יכולתי לעזוב את העיירה... מוכרח הייתי לעבור על גופת־אמי, אילמלי הייתי אומר להפיק את זְמָמִי זה...

– וזהו אמך? – שאל אורשאנסקי כשרמז בתנועת־יד על הפרוזדור, ששם ראה בבואו אשה זקנה, ששכבה סמוך לתנור.

– כן! – בת־צחוק מוזר חלף על פניו של ברמאן, – היא אינה יכולה לסלוח לי

שאין אני מניח תפלין ואיני שומר כל תקוני־שבת כהלכתם... מיוחדים במינם הם בני הדור הישן... מובטחני, שהיא מתפללת עתה על שלומי... א ב ל...

ברמאן נשתתק כמתחרט על דבריו, ואחר־כך הוסיף:

– רבות מחשבות בלב איש! אני למדתי את אומנות תקון־השינים אך ורק כדי שאוכל להתפרנס ממנה בכרך הגדול, שלשם קויתי לצאת... רציתי, שתהא פרנסה בידי, לכל הפחות, בזמן הראשון.

– אבל מהו הכרך? – אמר אורשאנסקי. – כלום צפון שם האושר שאנו מבקשים? לדידי אחת היא...

– אף־על־פי־כן יש הבדל בין כרך לעיירה! – אמר ברמאן וכיוון את פניו אל אורשאנסקי. – רואה אני, למשל, אותך בכרך הגדול. אתה נשאת אשה כדת משה וישראל, אחת מאותן העלמות, שיש להן נטיה להשתמן אחרי התונתן. חותנך, גביר בעמו, היה מתגאה בך, בחתנו הדוקטור, שהוא „בעל־לשון־קודש". אתה היית מתעסק בטלית־משי קצרה בשבתות ומועדים בבית־הכנסת הכוראלי ומלמד זכות על ברית־מילה ועל בשר כשר על יסודות־המדע, וברוב חסדך היית מדבר „יהודית" עם החולים היהודיים העניים, שבאים מן העיירות הקטנות, והיית־עורך פעמים בשנה נשף־מחולות לטובת בית־התמחוי העירוני. הנשים הזקנות היו מתברכות בך והצעירות מזמינות אותך בתור רופא שנתי בביתן... וכי אין זה „עולם־הזה" במלוא מובן־המלה? – ולעת זקנתך היית מגדל זקן־לחיים ומבטל את הציוניות „בקאלאמבור" מכתבי־הקודש...

– צדקת, צדקת! – אמר אורשאנסקי בצחוק.

– ואף־על־פי־כן יש הבדל! – פתח ברמאן שוב ואמר, והפעם שכנה רצינות על פניו וקולו היה יוצא מן הלב. – יש שאין אנו יודעים בעצמנו, כמה פעוטים הם צרכינו האמתיים, ולא אותם המדומים, שאנו יוצרים לנו בדמיוננו הרעב, בשעה שחסר לנו הכל. אנו שואפים לגדולות ונפלאות בשעה שבאמת היינו מסתפקים בבבואה של אושר, במדה קטנה של אור וחירות, אילו אך נפלו בחלקנו. בכרך הגדול – הטעים ברמאן – יש אפשרות למצוא אותו ה„מעט" ואסור לו לאדם לזלזל בו.

ברמאן שאף רוח והמשיך את דבורו:

– בנעורותנו אנו חולמים חלומות ורואים את עצמנו כעתידים להיות „גדולים" ולהביא „מהפכות" בעולם. וכשאין אנו מצליחים, אנו מאשימים את תנאי־החיים, את הסביבה, את הכל... אבל, האמת היא, שהכשרון האמתי יודע לפלס נתיב לעצמו בכל מקום... כח־היצירה הוא אותו „רוח־אלהים", שמרחף על פני כל העולם. אין לך מקצוע פנוי ממנו. ומי שחננו הטבע במתנת־אלוה זו, ימצא תמיד את הדרך הנכונה, שמוליכה לידי התגלות כחותיו... אי־אפשר לו לאדם בעל־הכשרון האמתי, שיתעה כל ימיו בלי שימצא את תפקידו. המלאך הממונה על גידולו – אם אפשר להשתמש במאמר התלמודי – עומד על גבו, מכה אותו ואומר לו: „גדל!" – הוא מראה לו את הדרך אל השמש, מראה לו לאן ילכו יונקותיו והיכן יכה שרשיו...

ברמאן קם ממטתו וסמך את עצמו על הכר, כאילו שכח לגמרי שהוא חולה...

— הנה המקצוע שלי... אומנות של „מתקן־שעונים". כמדומה לך, שאין אומנות יותר פשוטה הימנה... וצא וראה כמה אומנים־יוצרים מצאו בה מקום ליצירה נפלאה, דקה וחריפה ... זוכרני את רבי, שיצקתי מים על ידיו. זה היה מה שקוראים „אומן בחסד עליון". אמנם, קפדן גדול היה ומשורף קצת — הוסיף בבת־צחוק, כזוכר נשכחות, — ככל האמנים הגדולים.

— אבל אני מפטפט היום יותר מכפי השעור... הדבר אסור לי, ולך בודאי אין פנאי לשמוע את פטפוטי... השעה מאוחרת...

אורשאנסקי, שקוע בשתיקה, נגש אל השולחן הקטן הסמוך וכתב דבר־מה על גבי הנייר.

— עתה יש לי כרטיס־תעודה! — אמר ברמאן בצחוק. — כרטיס במסע־החפזון. מובטחני שלא יהיה עתה עכוב בקבורתי.

— הוי, מה אתה סח! — קרא אורשאנסקי בהתמרמרות גלויה. — חבל הבלים!

הפשטות והפכחות של ברמאן הבהילו את אורשאנסקי, שכל כך היה ירא את המות.

— וכבן שלום! — אמר אורשאנסקי והושיט לו את ידו. מאחר שהחליט בנפשו שלא לבקרו עוד, רצה ללחוץ את ידו בהזכה, כדי להפטר ממנו פטירה עולמית. אבל הוא חשש, שמא יבין ברמאן את מחשבתו זו ויבוא לידי יאוש, ולפיכך מהר והוציא את כפו מתוך ידו של החולה, וכדי שיוכל להתגבר על סערת־נפשו עזב במהירות את החדר ונכנס אל הפרוזדור.

— מה? אתה מבקש מים לרחוץ את ידיך? — שמע את קולה של הזקנה, שאור־שאנסקי בקש אותה בפרוזדור, ועל־כן התעכב שם בלכתו.

— לא! — השיב אורשאנסקי. — אני רציתי לדבר עמך... על בנך! — ורמז לה לצאת החוצה.

— הוא מסוכן... יודעת אני, שהוא מסוכן! — התאנחה האשה. — מה לעשות?

— עצתי שתזמין מחר את גינצבורג — אמר אורשאנסקי והתגבר על מבוכתו — אני אהיה טרוד בימים האלה ומסופקני אם אוכל לבקרו.

יג.

החורף בא לקצו. השלג נמס. הרחובות נהפכו לערמות הלאה וסחי. ריח האביב היה מורגש באויר...

ואולם בעיירה שררה רוח קפאון.

השביתה לא הצליחה. הבעלים עמדו על דעתם והפועלים נכנעו מפני המחסור והרעב... מעיר המחוז באו שוטרים מזוינים, שהתחילו לשוטט בעיירה, רוכבים על סוסיהם ומפילים אימה על התושבים... מצב־הרוחות היה מדוכא...

זה כששה שבועות לא קבל אורשאנסקי את שכרו הקצוב. מכל חברי הועד היו רק שמריהו ומאַהדר היהודים, שאורשאנסקי בא עמהם במגע ומשא. אבל שמריהו העיר את

אזנו לא אחת ושתים בשיחות אגב־אורחא, כי הוא וחבריו - בעלי־הבתים - סלקו זה כבר את ידיהם מן הועד. הועד לא היה לכתחלה בר־קימא. מיסדיו היו אנשים בעלי פניות פרטיות וכל הועד לא שמש אלא כלי־מבטא של התנגדות כלפי מנהלי־הפאבריקה. הם, - בעלי־הבתים - קולם לא היה נשמע, כי נשתתקו ע״י הצעקנים... עתה בא פרוד־הדעות בועד והוא נתבטל. צצקין התקרב אל מנהל הפאבריקה, ואומרים, שהוא עתיד לקבל משרה בפאבריקה.

מארדר נהג יותר צניעות בסודות הועד ובכל הנעשה לפנים מן הקלעים, ואולם הוא היה האחד המסור לאורשאנסקי בלב ונפש. כאיש תמים וישר ממלא היה את חובותיו בתור חבר־הועד באמונה, והיה חולה על שבר הפועלים ועל אורשאנסקי, שנשאר עזוב לנפשו. כל היום היה רץ לגבות את מעט הכסף, שנתחייבו יושבי העיירה לשלם לאור־שאנסקי, אבל היה מן הצועקים ואינם נענים. איש לא שעה אליו. הכל טענו, כי אור־שאנסקי לא מלא את התקוות, שתלו בו. גינצבורג לכד שוב את העיירה והתבצר בה בצרון חזק מבתחלה, בהוכחו כי אורשאנסקי נפל במלחמתו עמו.

אורשאנסקי נעשה מיותר בעיירה, אבל לעזוב אותה לא יכול. כדי לעזוב אותה צריך היה להתנער, להתעורר, להתעודד, והוא היה רפה־ידים, חסר־רצון. חולשת־עצביו הגיעה עד למדרגה העליונה. האביב היה ממשמש ובא. תאות־הבשר, שנכבשה בנפשו זמן ארוך, התפרצה החוצה. פרצופה של נאדיה רדף אחריו בחלום ובהקיץ והיה מרתיח את דמו בלי הרף. געגועיו אליה לבשו עתה צורה יותר גסה, אבל יותר מסומנה וחזקה. הוא לא עצר כח לכבוש את תשוקתו אליה. כדי להביא מנוחה בנפשו השתקע אורשאנסקי בספרי מוס־. ואמנם מנוחתו לא אחרה לבוא.

הוא במהרה בא לידי הכרה, כי הנזירות היא הדרך היחידה, המובילה אל האוש־. היא היא מתאימה ביותר לתכונת נפשו ומזגו ומיום שעמד על דעתו היה נלחם ביצרו, ותמיד היה מתגבר על החטא. הוא לא אהב כלל את תענוגות החיים. אדרבה, מתעב היה את כל אותם התענוגות, שבני אדם רודפים אחריהם ושמים אותם למטרת קיומם. כל דבר, שאינו טבוע בחותם הנצחיות, היה קטן ובזוי בעיניו. לפיכך היה בז לבריות, שלא יכלו להתרומם ממעל לעולמם הקטן. מכאן היתה נובעת שנאת־הבריות שלו. הוא לא יכול להתפשר עם דעותיהם של שאר בני־אדם והיה מתרחק מהם, מתבודד ומתיחד...

הנזירות והפרישות - הלא הן מביאות לידי רוח־הקודש, שהוא מבקש. אורשאנסקי התענג על הרעיון הנפלא, שעלה במחשבתו: זה יהיה חזון שלא היה לעולמים. נגוד זה בין הצורה והתוכן לא בא עוד לעולם. מצד אחד: זקן מגולח, שום סימן לפאות וארבע־כנפות, מלבוש אירופאי, ומצד שני: נשמת היהודי, החסיד שבצנעה, הנוהג מנהג של „חצות", שסוגף את נפשו... הוא יהיה בבחינת אותם ל״ו הצדיקים הטמירים, שהם יסודו של עולם... אורשאנסקי בא לידי הכרה, שמעולם לא האמין בכל אותן החכמות שלמד, ואף־על־פי שהבין אותן לא נכנסו לתחום־מחשבותיו ולא השפיעו עליו לשנות על פיהן את השקפותיו והרגשותיו. האמת שבהן נשארה לו תמיד כמין דבר זר, כאבן שאין לה הופכין, ככלי שאין לו בית־אחיזה. הוא למד את ה„חכמות" לא לשם עצמו, אלא לשם האחרים, כדי לקבל את המפתח, שמשמש לכניסה לתוך העולם הגדול. אבל העולם הגדול

נשאר לו סגור ומסוגר. המפתח היה מזויף ולפיכך לא נתנו לו להכנס לתוכו. נשמתו נשארה קשורה למקורה הראשון. נשמתו היא נשמת היהודי מן הדור הישן.

אבל הוא השיג את מטרתו. הוא טהר וצרף את נשמתו מכל השפעה חיצונית' נשמתו נהפכה שוב לטבלא חלקה, בלי רשמים, כביום הולדה. המדעים השונים שהגה בהם לפנים, נמחקו לגמרי מלוח זכרונו והם נדמו לו עתה זרים ומשונים. הוא אינו מכיר אותם כלל וכלל... כמעט שהוא מתפלא בעצמו על הנפלאות, שעשה כח־השכחה שלו...
כשהיה מארדר מבקר אותו לפעמים, היה אורשאנסקי מבקשו לספר לו דבר־מה מן אותם הלמודים הכלליים, שלמד לתלמידיו... מארדר היה, כמנהגו, מתלוצץ תחלה ואחר־כך היה מתחיל בחשיבות להרצות איזה שעור מידיעת הגיאוגראפיה... מדברי־הימים... מכללי הדקדוק של לשון־המדינה... אורשאנסקי היה שוכב על גבי הדרגש ומקשיב בתשומת־לב... חדשים וזרים היו הדברים האלה בעיניו...

לפעמים היתה נכנסת למעונו בעלת־הבית שלו... היא היתה יושבת למראשותיו ומחליקה את שערותיו... היא היתה עושה זאת בזהירות, כמו בהיסח הדעת, מפני שיראה מפניו, שלא להכעיסו. היא ידעה, כי הוא אינו שם לב אליה וכי מעולם לא הסתכל בפניה...

– אתה מפזר ממון בלי חשבון ותכלית ! – היתה אומרת בעלת־הבית – אפשר להוציא את החצי ולחיות חיים טובים מחייך... החנונים ובעלי־המלאכה נוטלים ממך כפלים מכפי השעור. הם יודעים, כי הגברים־הרווקים אינם מבינים מאומה בכלכלת־הבית... ובכל הוצאותיך הגדולות לא רכשת לך שום בגד נאה... אלו חפצת הייתי קונה לך בד־פשתן משובח לכתנות... ואני בעצמי הייתי תופרת אותן... בית, שאין אשה מפקחה עליו, סופו להחרב...

היא היתה מדברת בלחש, בנחת, ולמקוטעים, מפני שהיתה כבדת־פה. אורשאנסקי היה שומע ואינו שומע. נדמה לו, כאילו הדברים האלה מגיעים אליו מרחוק. קרבתה של אשה זו היתה לא־נעימה לו, אבל הוא לא רצה להשאר בדד. ואף־על־פי שהיה משתדל תמיד להשתמט ממנה, שלא לפגוש אותה פעם יתרה, עתה היה סובל את את נגיעות אצבעותיה, התועות על מצחו, על ראשו, על צוארו... הוא היה חסר־כח להשתחרר מכבלי־הלטרגיה.

– רופא אחר במקומך היה מרויח פי שנים ... אתה מרבה לרפא חנם אין כסף ... הרופא צריך לשים לב לשיחות הבריות... לשוא התודעת אל נאדיה... היא נערה משחתה... היא היתה ארוסתו של אחד המורים פה... לא כל הנשים שוות... אני יכולתי זה כבר להנשא לאיש... אבל הגברים הם גסים ביותר ואינם מתכוונים אלא לנדוניא... אדם שהוא ממשפחה הגונה בישראל, אינו יכול להנשא למי שיהיה ...

באחד הימים האלה בקר את אורשאנסקי השוטר החדש, שבא לשבת בעיירה במקום הראשון, שיצא בדימוס מחמת רפיון־ההשגחה. הוא בא להתודע אל הרופא, שהוא אחד האינטליגנטים המעטים שבעיירה - כפי שאמר לאורשאנסקי - ותנופה זו משכה את לב

אורשאנסקי אליו. הם דברו על אדות העיירה, נגעו בפאבריקה ומנהליה, אחר כך עברו לדבר על הועד... אורשאנסקי חפץ לכבדו בשה, אבל השוטר נפטר ממנו, בהתנצלות, שעליו לעשות עוד בקורים אחדים בתור אורח חדש בעיירה. כשהלך השוטר תקפה את אורשאנסקי יראה משונה. הוא חשש, שמא נכשל בלשונו בדבריו וגלה דברים הטעונים סוד. הוא חזר במוחו על הדברים שהוציא מפיו ולא מצא בהם שום דופי, שום דבר חשוד. אבל המחשבה הזו לא חדלה מחטט במוחו... שמא נעשה שותף לאותו השוטר... שמא הלשין על העיירה היהודית ... ואורשאנסקי התחיל לקלל את היום, שבו נעשה ל„אינטליגנט"... הוא שנא את האינטליגנטים, שפנו עורף לעמם ... מדוע נחשב בעיני אחרים לאינטליגנט? האין זה עונש בגלל אותו הנגוד שבין הצורה והתוכן שיש בו ?.. עליו לקנות את השלמות הגמורה, לשעבד את הצורה להתוכן, להיות יהודי גם בהיצוניותו...

הרעיון הזה הלהיב את מוחו והביא מעט שלום בנפשו, בגרשו ממנו את המחשבה הנוראה על דבר שיחתו עם השוטר... הרי הדבר הזה כל כך פשוט ... מהיום והלאה ידבר אך ורק יהודית, עד שישכיח את השפות הזרות, האחרות, מלבו לגמרי... הוא ידקדק במצוה קלה כבחמורה ויחשב גם בעיני אחרים ליהודי אדוק ... צריך לשמור את השבת מחללו... צריך להתענג עונג גמור על מנוחת־היום השלמה... להרגיש את ישותה של הנשמה היתרה, „הנשמה היתרה"—הרי זו היא אותה נשמת־היוצר, כשרון־היצירה שאליה שאף...

חולשת־עצביו הלכה הלך וגדול. מאֲרדר ובעלת־הבית שלו היו מיעצים אותו לפנות אל גינצבורג. אבל הוא לא הפיק לשמוע. כשתכפו עליו הפצרותיהם פקד עליהם בכעס, שלא ישאו על שפתם את שמו של גינצבורג, ובכלל את המלה „דוקטור"... פעם אחת בקש את בעלת־הבית לקרוא אליו את החובש קובלסקי. החובש לא אחר לבוא ופני אורשאנסקי אורו ושבו במעמדו של החובש אל בטוים הבריא .. אורשאנסקי התעודד וקם על רגליו כמו שנכנס בעורקיו זרם של דם חדש ובקש את קובלסקי, שיערוך לו בעצמו איזו תרופה לחזוק־גופו. קובלסקי הצטדק לפניו, על שלא בקרו עד היום הזה והבטיח להביא בעצמו את הסמים.

– הנני סומך עליך!–אמר לו אורשאנסקי–ובבקשה, שלא תדביק על הצלוחית שום רציפט–הוה מתנהג עמדי כמו עם אחד ממעריציך.

יד.

עברו ימים אחדים. מצב־כחותיו של אורשאנסקי הוטב מעט והוא הלך לבקר את החובש.

היתה שעה מאוחרת בערב ... דלת מעונו של החובש היתה סגורה ומסוגרה ... ורק אחר שצלצל אורשאנסקי כמה פעמים בפעמון הופיעה אשה זקנה, שלא העיזה להכניס על דעת עצמה, אלא לאחר שקבלה על כך רשות מבעל־הבית. על פי חביבותה של הזקנה בהכניסה אותו, חבין אורשאנסקי כי קובלסקי שמח לקראת בואו–ופניו צהלו ושמחו. היא הכניסתו לחדר גדול ובקשה לחכות מעט... על פי פניה הכיר אורשאנסקי, כי קובלסקי שכור קצת. -החדר, שבו נכנס אורשאנסקי, היה לו צורה של אפטיקה, ממש. סמוך לכותל

עמדו שני ארגזים, שמלאו את כל ארכו ורחבו של הכותל, והארגזים היו עשויים אצטבאות אצטבאות ועליהן עמדו צלוחיות מצלוחיות שונות: הגדולות מֵמעל, והקטנות מלמטה. הללו היו בעלי פיות רחבים ופקקי הזכוכית שלהם עם ראשיהם הגדולים היו דומים לכמהין.. רובם היו בהירים ושקופים ורק זעיר שם זעיר שם הציצו ככתמים צלוחיות שחומות עם מלחי־ברום או יאֹד, שקרני השמש קשות להם. פה היו חביות קטנות עם שמן קיק כבד־המשקל והעב, שמראהו הזכיר העויות של הקאה וכאב־הבטן, שומן־לימון הצח, זו תרופת־ההמון, שבו משתמשות הנשים בתחלואי־ילדים, חבית זכוכית גדולה היתה מלאה על גדותיה מי־דיסטיללט—זו התרופה היותר בדוקה ומועילה, שהמציאה חכמת־הרפואה...חלב־הדג, שבו הציצו, כביכול, עינים טרוטות ושקדים גדולים של תינוקות מוכי־סקרפולז... גם עשבים שונים למיניהם היו מונחים חבילות, חבילות... ביניהם פרחי־בבונג הצהובים, שריחם הזכיר את חדר־הילדים ואת כ,י־היניקה של התינוק.

מכופלה כחצוצרה ואדומה כחומר־חותם היתה תלויה על יתד שפופרת גומי לבדיקת הקיבה. על שלחן קטן, המיועד למכשירי נתוח, עמדו צבתות לעקירת שנים, שחודיהם דומים לחרטומים של צפרי־טרף וגופיהם לקרני־מישוש של רמשים... מספרים עקומים העלו במחשבה העויות של יסורי־גסיסה ואיזמלים שונים היו מסתתרים בצניעות בנרתיקים שחורים.

המכשירים לא הצטיינו אמנם בגיהוץ ונקיון, אבל היו מסודרים בטוב טעם וסדר נכון. רק שני דברים קלקלו את הרושם של החדר: „כלי־זמר" אחדים, ושלחן גדול שעמד סמוך לחלון מכוסה — כמו להכעיס -- מפה ברודה, מעידה שזה הוא שלחן־לאכילה... ממעל לארגז־הרפואות הציצה שפופרת של גרמופון, שהטה את אזנו הרחבה כלפי הדלת, כאילו היה קולט לתוכו כל הגה וניב. סמוך להלון היתה תלויה על יתד „מנדולינה", בעלת־שוקים רחבות והזה צנום. ועל אדן־החלון עמדה „גרמוניקה" רוסית.

זה כבר, כבר לא נמצא אורשאנסקי בסביבה כזו. כל הצלוחיות והמכשירים לבשו בעיניו צורה מיוחדה וערך מיוחד. הכלים, הרהיטים הצדדיים לא פגמו — כך נדמה לו - את רושם השלמות של החדר, אלא, אדרבה, הטעימו הטעמה מיוחדה את הקשר שבין המדע והחיים. הם העידו הודאה אלמת, כי אין זה ערבוב של תחומים שונים, שאינם נוגעים זה בזה, אלא שהחיים עם כל הזיונותיהם הם הטיבה אחת, שלמה... בחדר זה אכל, שתה, רפא ויעץ החיבש ואורשאנסקי קנא בו בלבו בשעה זו... מדוע לא עלתה לי כך בחלקו? אורשאנסקי חשב, כי מצא פה את פתרון „אסונו הרוחני", הוא השתדל כל ימיו יותר מדי להפריד בין המ״ע והחיים, בין הרוח והבשר... הוא חטט בנשמתו יותר מדי ולא יכול להתמכר במסירות־נפש שלמה לכל חזיונות־החיים.

השלמות—זה הוא סוד החיים וסודו.

וכלום אין להשיג את השלמות הזו ע״י היין—זו התרופה העולמית, שבה השתמשו כל אלה, שחסרה להם השלמות המבוקשה?

והוא ירא את היין כל ימיו!...

– שלום לך, אדוני הדוקטור! – ברך קובלסקי את אורחו בהכנעה וכבוד והכניסו לחדר הסמוך.

– הכנס נא הנה. האויר פה טהור ונקי מאבק החכמה... אמר בבת־צחוק – פה נוכל לפטפט, כאשר יעלה על לבנו.

הוא נגש אל הדלת, כדי לסגרה, ואורשאנסקי ראה כי רגליו אינן בטוחות ביותר. בכל גופו התבטאה אותה אי־המנוחה, המיוחדה לשכורים, וכשרצה לפרוף את מעיל־הקשיפה השחור, שגלה את כותנתו ואת צוארו, רעדו אצבעותיו... הוא התאדם לרגלי אי־בטחונו ובנמוסיות נפרזה – כאילו ירא לעבור מתוך שכרונו לקיצוניות אחרת – הגיש כסא להדוקטור והזמינו לאכול ולשתות מן המוכן.

– זה עתה נגשתי לארוחת־הערב – פתח מתוך קצת התנצלות – סלה נא לי בעד אי־הסדרים, השורר פה. גם אתה רווק, כמדומני, אם גם לא זקן כמוני... אני כבר נואשתי מחיים אחרים...

– למה כל הטורה והעמל! – אמר אורשאנסקי, כדי להטעים את נוח־דעתו מן הסביבה, בראותו כי קובלסקי עסוק בסדור השלחן. קובלסקי צלצל בפעמון והאשה הזקנה, שפתחה את הדלת לאורשאנסקי, נכנסה וכאילו ידעה לשם מה נדרשה, צברה את כל הקערות, את מכשירי־האכילה ויחד עם המפה הוציאה אותם מן החדר.

– סגרי את הדלתות ואל תתני לשום איש להכנס אלי! – צוה החובש – ובפנותו לאורשאנסקי – יש שגם בלילה אינם נותנים מנוח וקוראים על לא־דבר.

– ועתה! – פתח בשנותו את קולו – הבה מעט אלקטריזציה! הוא העיף את עיניו בבת־צחוק מיוחדת על אורשאנסקי ובסלקו ברגלו אל הצד את המכונה־האלקטרית, שעמדה סמוך לשלחן, כדי להרים את המכסה שלה – בטוח אנכי שלא ראית מימיך מכונה כזו – האריך בבת־צחוק, ובפתחו את הארגז הוציא משם צלוחיות־יין.

– רואה אתה! – חזר על דבריו – הצדק אתי... מכונה כזו לא ראית מימיך! לאחר שנוכחתי כי הרפוא בכח האלקטרי אינו מעלה מזור, החלטתי להשליך את המכונה לעזאזל ולהפוך את הארגז למרתף־יינות. בטוח אנכי, כי איש לא יוציא משם שום דבר שלא בידיעתו...

הוא סנן את היין לתוך הכוסות והאריך:

– עתה נשים את פעמינו להרי־קרפט, במקום שהאונגרים, בעלי־הגאוה, מטילים בסלסלם את השפם השחור... לחיים!

– אתה צוחק! – המשיך קובלסקי – הפואזיה – זו היא האומנות שלך! האין זאת? אמנם, מוכרח אני להודות, כי אני חשבתי אותך תמיד לפייטן! האין זאת?

קובלסקי הסתכל בפני אורשאנסקי בעיניו השחורות, הגדולות, שהיו מהפנטות וחודרות ללב.

– האמינה נא לי! – אמר החובש – כי אומנות־הרופא דורשת כשרון מיוחד... זה כבר חפצתי לדבר אתך בענין זה.

– לחיים! – קרא אורשאנסקי בכונה להפסיק את דבריו – זוכר אתה את פגישתנו

הראשונה „בחצר־בית־הכנסת". האמת ניתנה להאמר: אני נכספתי זה כבר להתודע אליך— הוסיף אורשאנסקי, כשהיין התיר מעט את לשונו.

— כן! כן! אמר קובלסקי, שלא שם לב אל הדברים האחרונים — והחולה שלנו הלך לעולמו בשבוע הרביעי למחלתו... לא רצה בשום אופן לקום לאיתנו. אגב, ה„הקדש" נהפך עתה — הוסיף בקרצו את עיניו באופן מיוחד — למקום־תענוגות...

האלמנה היפה הסירה זה כבר את צעיף האבילות ואינה בוחלת בבחורי־העירה.

— מה? — שאל אורשאנסקי בתמיה.

קובלסקי התחיל לצחוק:

— אמנם צריך להודות, שגבאי עירכם אינם רואים חוץ מד' אמות שלהם. היא התחננה לפניהם שירשו לה לגור בהקדש אחרי מות בעלה לזמן קצר, כמובן, עד שתמצא איזו פרנסה. אבל היא אינה חושבת, לכאורה, לעזוב את המקום הזה... וגם פרנסה יפה מצאה תיכף ומיד... היא מְנגנת, אומרים, בעצמה בתיבת־הנגינה, שהשאיר לה בעלה, כשבאים אורחים.

אורשאנסקי זכר את האשה הצעירה, שלא שם אליה לב תחלה, בכלל; אבל לאחר פגישתו עם החובש, כשנוכח שהיא אינה מאמינה בו, התחיל לבוא אתה בדברים, מתוך סקרנות, אולי תמליט שלא מדעת דבר על אודות בקורי־החובש, שהוא העמיד פנים כאילו אינו יודע על אודותם. ואורשאנסקי נוכח אז, כי נפש האשה הזו היא הרכבה מיוחדת של שקר, צביעות וערמומיות. בבגדיה הקרועים והמלוכלכים, כבגדי עניה פושטת יד, ובפניה שאינם מרוחצים, היתה מעוררת גועל־נפש בסקירה ראשונה, אבל העין הבוחנת ראתה את יפיה הבריא והרענן, שהיה עלול לְגרות את העצבים. אורשאנסקי החליט שלא לומר לה, שהוא ידע עיד בקוריז של החובש, והיה מאריך לבקר את בעלה; אותה העניות המכוערת הנוול הנפשי היו דוחים ומושכים אותו בבת־אחת, כמין דבר זר.

... ה... ה... אתה נשתקעת במחשבות! — קרא קובלסקי — לא טוב הדבר! אולי באותה הנאוה והיפה אתה מהרהר? קח מעט אבסינט, כדרך הצרפתים...

לא! לא!—התנצל אורשאנסקי שהרגיש סחרחורת־הראש.

א הה! אני יודע במה לנסותך!—קרא פתאום החובש—הפעם לא תעמוד בנסיון. הוא הוציא מן הארגז צלוחית חדשה וסנן מתוכה כוס מלא לאורשאנסקי...

— שתה! מובטחני, שאתה בתור יהודי אָדוק תמצא בו עונג מיוחד... „מי זאת עולה מן המדבר כתימרות עשן, מקוטרת מור ולבנה מכל אבקת רוכל"—כמו שנאמר בשיר־השירים... אתה תרגיש בודאי את ריח־הלבנון ופרחי־הכרמל בארץ זבת חלב ודבש?...

— מי הגיד לך, שאני יהודי אדוק? — שאל אורשאנסקי, בהגיחו את הכוס, ומיד התחרט על שאלתו, שנזרקה מפיו שלא ברצונו.

— שמעתי מפי רבים! אומ־ים עליך שאתה עוסק בתורה יומם ולילה... בני העירה סקרנים הם... עשה כמוני! אני אינו נותן להם לעבור את מפתן חדרי...

שכרונו של קובלסקי הלך הלך וגדול. איזו התלהבות תקפה את כל ישותו ובהקישו על השלחן באגרופו, קרא:—חדרי — זה היא היכלי! אני מתעסק כל היום בעבודת־הרפואה;

בחקירות׳... אני אוהב מאד את החכמה הזו... ביחוד את „הבקטריאולוגיה׳... מלחמת מלך־הבריאָה עם היצורים היותר פחותים וגרועים והם אויביו היותר מסוכנים!

— כן, כן! — חזר על דבריו, כאילו היה הדוקטור מטיל ספק בדבריו — אני מתעסק בבקטריאולוגיה... אני למדתי להשיג את הבצילים מן הדם... ו„תורת־הצמחים׳! הצמחים, המביאים מרפא בכנפיהם, „פרמקה׳, שפירושה סמים... רק שלשה או ארבעה חדשים בשנה צצים ופורחים העלים הצהובים, הכחולים, האדומים, הירקרקים ומענגים את עין האדם ביפים, אך לא ליופי בלבד יצרם הבורא... „לכו והביאו מרפא למי שמתענג על יפיכם׳! — אמר להם היוצר... מעפרות־אפריקה, שזוף־שמש, עד סלעי־הקרח שבצפון, צבר האדם את כל הצמחים, היותר פשוטים והיותר „מיוחסים׳ במשפחותיהם, וכיד החכמה הטובה עליו ידע להוציא מהם סמים לחזוק גופו... האין זה קסם? הקסם היותר גדול שבעולם... ואתם, הרופאים, קבלתם את התורה הזו, כשהיא לפניכם, ואינכם מאמינים בה... מדוע מאמין בנו ההמון ולכם פנה עורף! מפני שאתם חסרי־אמונה אתם!

החובש הכה באגרופו על השלחן, עד שנשמע שאון הכוסות, והצלוחיות. הוא הביא מן החדר הסמוך „גרמוניקה׳ והתחיל לנגן איזה נגון רוסי...

בראש סהר־תר יצא אורשאנסקי ממעונו של החובש. זו היתה הפעם הראשונה בחייו שהוא היה שכור. כל ימיו היה פרוש מן היין. אבל פרישות זו היתה טעות בידו, כשם שכל חייו היו רק טעות אחת ארוכה וגדולה... עליו להיות איש ככל האנשים, להתנף, לחיות בלי דין וחשבון, לחטוף מבי־הלולא מלוא חפנים. להשתכר ולסכה את הצער ביין, להשתכר ולתלוש את הצער לגמרי מן הלב.

רגליו, שהיו כושלות קצת, הובילו אותו ל„חצר־בית־הכנסת׳.

מן הרגע שקובלסקי הזכיר את האלמנה הצעירה, לא מש פרצופה מנגד עיניו. הוא החליט ללכת אליה והחלטה זו הרתיחה את דמו, כל הזמן שישב בבית החובש... הלבנה האירה את חורבות־הבנינים ש„בחצר בית־הכנסת׳. רובם היו דומים למערות של חבורי־גנבים ושודדים, והאויר היה פה מרווה ריח צחנה, שהפיצו הבצות שלא נתיבשו מעולם וערמות החלאה שנצטברו פה זה עידן ועידנים. לפני כל בית־תפלה היו נחלים קטנים, שריחם המיוחד העיד על טיב מימיהם... רק „ההקדש׳ החליף קצת את צורתו. החלונות נטהרו, ופתח־הדלת היתה ניכרת... אורשאנסקי דפק בחלון המואר והדלת נפתחה. — — —

כמשוגע רץ אורשאנסקי ברחובות העיר... הוא טמא את גופו... הוא נטבע ביון היי־המציאות... מנוחתו אבדה! נשמתו תובעת את עלבונה... הוא היה מצווה לשמרה בטהרה ועתה תלקח ממנו נשמתו...

דחוף ע״י כח־פנימי, בשערות פרועות ופנים מעוותים, רץ אורשאנסקי „לבית־העלמין׳. הוא רוצה לראות את הקברים... את קברו של ברמאָן, שלא חפץ לרפאות אותו, ושלא נפרד ממנו כהפרד רע מרע... עליו לבקש סליחה ממנו...

– דוקטור! – דוקטור! – נשמע פתאום מאחוריו קול חטוף וכבוש...

אורשאנסקי נתעכב ונעץ את עיניו התועות במדבר אליו, כאילו לא יכול להכיר הוטב.

– דוקטור, מה היה לך? – אתה יודע, כנראה, מה שאירע... אתה מפחד! – אמרה בעלת־הבית שלו, שעמדה במרחק ידוע מביתה, עטופה שמיכת־צמר ורועדת מקור – אני עומדת פה זה כשעה ומחכה עליך... אתה יודע כבר? מי הגיד לך? –

– מה?.. מה? – קרא אורשאנסקי בהיסח־הדעת.

– השוטר החדש היה אצלך... בדקו בביתך וגם בביתי... אומרים, שמאשימים אותך בעריכת השביתה של הפועלים... אני יצאת לקראתך כדי להודיעך... לך והחבא... אל תישן הלילה הזה בביתך! הם יבואו שנית... אומרים...

– אותי מאשימים בשביתות הפועלים! – קרא אורשאנסקי והתפרץ בצחוק – אותי רוצים לשים במאסר...

– אורשאנסקי, מה היה לך? – לא יכלה האשה לכבוש את סערת־רוחה.

– אותי רוצים לכלוא בבית־האסורים!.. הוי חנהילה הטובה והנחמדה... את עמדת כל הלילה כדי לשמור את צעדי ולהודיעני... את חנהילה אוהבת אותי... חנהילה! אני רוצה לנשקך על הסדק, אבל דעי נא, כי שפתי מורעלות באותו הרעל, שרק הכסף החי יכול לגרש מן הגוף... שלום לך!

– הא לך את השמיכה! – אמרה הנה – התכסה בה, מפני הקור ומפני האנשים...

– אל תגעי בי... אל תגעי... – קרא אורשאנסקי–מורעל אנכי... אני אחבא... איש לא ימצאני!.. עלי לרחוץ את גופי במי הנהר...

הוא שם את פעמיו אל הנהר, שנשתחרר זה לא כבר מן הכפור והיה מלא על כל גדותיו... בנחת ובמנוחה השתרעה חלקת־המים, ובמצולותם השתקפה הלבנה השקטה. אורשאנסקי אהב את הנהר הזה, שסבב את „חצר בית־הכנסת" והאציל עליו מזיו קדושתו. כביכול... הוא היה חלק קטן של נהר גדול, שהשתרע וכמה כמה פרסאות, וכאילו צר עינו בעיירה הנדחה, התכווץ והצטמצם פה לרצועה צרה וצנועה, – אבל מימיו היו מספיקים כדי לרחוץ בהם גוף־אדם.

מִדְרַשׁ־שֵׁמוֹת בְּכִתְבֵי־הַקֹּדֶשׁ.

מאת

ד״ר שמעון בֶּרנפֶלד.

(סוף).

לעיון מרובה אנו צריכים במדרש שמות יעקב ושעיר — הוא אדום.

השם יעקב סברו קצת החוקרים שהוא כנוי לאלהות בזמן קדום (וכן סברו גם בשם עשו), ובדורות מאוחרים היו בני האלהים ל„בני האדם". בסברה זו החזיקו החוקרים־החפשים בדור הקודם, עד שבא אדומר מאיר ובטלה (עיין כל זה בפירושו של פרוקש לבראשית). מאיר מחליט, כי השם יעקב הוא קצורו של השם יעקבאל, שנמצא ברשימת שמות הבבליים (יעקבאל חתום על שטר מזמן חמורבי), ולפי דעתי זהו גם השם יעקבה־יעקביה (דה"י א׳, ד׳, ל"ו), ובמשנה נזכר השם עקביה. ומובן השם יעקבאל לא השיגו החוקרים על אמתתו. ופלא הוא, כי לא ראו, שבאמת יעקבאל וישראל ענין אחד הוא. עָקֹב הוא ענין של תוקף. וכן הוא אומר (הושע, י"ב, ד׳): „בבטן עקב את אחיו", תקף אותו, ולזה מגביל מה שאומר הנביא להלן: „ובאונו שרה את אלהים". וזהו גם מובן השם ישראל, הגבירו אל, כי השם ישר מובנו הקדום הוא גבור („ספר הישר" ענינו ספר הגבורים. ספורי־שיר של גבורים או של מעשי תוקף וגבורה; וכן הוא אומר בתהלים מ"ט, ט"ו: „וירדו בם ישרים", שמובנו שם גבודים ואנשי אלמות). ורק על יסוד זה נבין זווג השם יעקב־ישראל כמה שיבורר להלן.

אבל בספור שלפנינו נדרש השם יעקב על שום: „וידו אוחזת בעקב עשו", כלומר כי נולדו שניהם בתכיפות זה אחר זה, באופן כי בשעה שיצא עשו יצא אחריו תיכף גם יעקב. מה שהביא דילמאן (בפירושו לבראשית) בשם החוקר בוש, כי זהו נמנע בטבע, אינו פוגם כל־עיקר בספור אגדה זה. אבל ראינו, כי ידע הנביא הושע את המסורת הזאת ודרשה באופן אחר. ובהמשך הספור שם הכותב דברים בפי עשו: „הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים?" הרי ברור כאן, כי נדרש השם יעקב בפנים שונים לצורך פיוטי.

ובענין מדרש שם עשו, שנקרא גם אדום וגם שעיר, הנה ראינו, כי הרכיב הכותב רמזים שונים. עשו יצא מבטן אמו „אדמוני כֻּלּוֹ כאדרת שער". כסבורים היינו, כי אחר זה יקראו לו שעיר או אדום. אבל הכותב אומר, כי קראו לו עשו. על שם האדרת, שהוא בגד עב ובלתי חלק, כאותו שלבש אליהו הנביא ויוחנן המטבל, כי זהו מובן של עשו (דילמאן

ופרוקש). טעם שם אדום הוא דורש להלן באופן אחר, כי הלעיטו יעקב „מן האדום האדום הזה", ואת השם שעיר לא הטעים כלל, אף כי נגע כבר במדרש זה באמרו „כֻלו כאדרת שער". לדבר הזה יש טעם מספיק. הספור שלפנינו הוא קצורו של ספור אחר שקדם. כותב הפרשיות האלה סבר אותו בהרצאה מתאמת למצב זמנו. שעיר היה תחלה שם כללי לאומה שלמה, שהרי כן נאמר במקום אחר: „ויך את בני שעיר" (דה"י ב׳, כ"ה, י"א), „אלהי בני שעיר" (שם, שם, י"ד). אבל נראה כי נקראה אומה זו בשם שעיר על שום שבט אחד, „החורי", אשר משל בארץ אדום, ועל שמו נקרא אחרי כן העם כולו. ומשפחות הללו (הנזכרות בבראשית ל"ו, כ׳—ל׳) היו מפורסמות בשם משפחות „החורי בני שעיר בארץ אדום". לא התיחסו על שבטי אדום, אלא היו יושבי הארץ. ובהיות כי היתה עובדה זו מפורסמת בימי סדור הפרשה הזאת, על כן שנה בה המסדר ממטבע הקודמת, ואחרי הציור: כולו כאדרת שער" סיים: „ויקראו שמו עשו". דרש כאדרת ולא דרש שער.

ובענין צרוף השמות יעקב (יעקבאל) וישראל הציעו אנשי בקורת המקרא הרבה, אבל לא עמדו על אמתות הדברים. הם שערו, כי היו מפורסמים באומה שני ספורי אגדה על דבר האבות הראשונים. ביהודה ידעו את יעקב בן יצחק בן אברהם, ובאפרים ידעו את ישראל. וכאשר צרפו את כל הספורים האלה ויסדו עליה את ההיסטוריה הלאומית, הסבירו, כי יעקב הוא ישראל והטעימו זה בשתי אגדות המובאות בתורה („בראשית, ל"ב, כ"ה—ל׳; שם, ל"ה, י׳). ושתי אגדות אלו נראות סותרות זו לזו.

ואולם באמת אין כאן שני ספורים היסטוריים שונים, אלא חלופי שמות בלבד. כבר ראינו, כי נִקרא אברם באפרים בשם אברהם, שזוהי צורה ארמית של השם, והמסדר צרף את שני השמות ודרש בצרוף זה. גם השמות יעקבאל (ובקצורו יעקב) וישראל אחד הם. נושא הספורים הקודמים בתורה נקרא ביהודה בשם יעקב ובאפרים בשם ישראל. מובנם של שני השמות אחד הוא, כאשר בררתי כבר למעלה. המסדר השתמש בשני השמות וראה הכרח בדבר להסביר את שתי הצורות השונות. פעם אחת ספר, כי נאבק מלאך עם יעקב ולבסוף הסב את שמו ישראל: „כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל". ובפעם אחרת ספר את המאורע באופן פשוט: האלהים נראה ליעקב אחרי שובו מפדן ארם והסב את שמו ישראל. ועם כי יראה לנו, כי שתי אגדות לפנינו, והאחת סותרת לחברתה, הנה ברור הוא, כי בזמן קדום היו אחת בצורה אחרת לגמרי. שהרי עליה יסד הנביא את דבריו: „בבטן עקב את אחיו ובאונו שרה את אלהים; וישר אל מלאך ויוכל, בכה ויתחנן לו — בית אל ימצאנו ושם ידבר עמנו" (הושע, י"ב, ד׳—ה׳). הרי ברור, כי היה הספור הזה בימי הנביא בצורה אחרת, שני הספורים שלפנינו היו מצורפים לאחד, ועוד היו קבועים בהם כמה פרטים, שלא באו בתורה. ענין „בכה ויתחנן לו" מיוסד על בקשת המלאך, כי ישלח אותו יעקב, שהרי עלה כבר השחר, ויעקב סרב למלאך. אך זה הבטיח לו, כי ימצא אותו בבית־אל. בספור הראשון שלפנינו נאמר, כי קרא יעקב את שם המקום פניאל, ובשם זה דרש: „כי ראיתי אלהים פנים אל פנים". ובספור השני נאמר, כי קרא יעקב שם

העיר בית־אל[1]. מזה נראה, כי היתה הרצאת הספור במקורו באופן אחר. המסדר הפריד את חלקיו וקבעם במקומות שונים לצורך ידוע, שאי אפשר לבררו כאן בפרטות. ובכלל רואים אנו נטיה מיוחדת בהרצאת ההיסטוריה הקדומה מיסודם של בני אפרים ליחס שמות מקומות על שום מאורעות אשר אירעו את אבות האומה. זהו בעצם מדרש שמות, אבל כאן אנו מוצאים את התהוות האגדה הלאומית וִרקומה. אין זה, לפי דעתי, השמוש באגדה עממית, אלא יצירתה. הכותב חִדש אותה על פי שיטה מיוחדת.

ועל כן אנו מוצאים מלבד שמות הערים והמקומות אשר הזכרתי כבר, עוד כמה שמות כמותם, אשר דרשם המסדר. בספור מאורעותיו של יצחק אנו מוצאים רק שמות בארות אשר דרשו על שום המאורעות. לבאר מיחסים בארץ הקדם, ובפרט בארץ „אשר למטר השמים תשתה מים״, חשיבות מיוחדת, וכמה מקומות נקראו על שם הבארות. ובאמנות נפלאה מספר לנו כותב הפרשיות הללו את אשר אירע ליצחק בענין הבארות אשר חפרו עבדיו. על דבר באר אחת התעשקו עמו אנשי גרר, ויקראו את שמה בארעשק. ואין ספק לי, כי טעם השם הוא בעצם אמתי: בבאר זו היו קשורים זכרונות של מריבות תדיריות בין בני ישראל ובין הפלשתים. אלא שהקדים הכותב את המאורעות האלה עד ימי יצחק. וכיוצא בזה בענין השם שטנה. ובנוגע לשם רחובות, הנה נמצאים כמה מקומות בארצות שונות, אשר יקראו בשם רחוב או רחובות, כי נוסדו תחלה בתור שוָקים. וזה כעין שמות הערים בצרוף הכנוי Markt בגרמנית. ובאר שהיתה ברחובה של העיר נקראה בשם רחובות. הכותב השתמש בשם זה ודרש בו. וזה אנו רואים בשם אלון בכות. שנדרש בו. כי נקברה דבורה מינקת רבקה תחת האלון סמוך לבית־אל, ועל מאורע זה קראו לו אלון־בכות. קרוב לזה הוא גם מדרש השם בוכים, כי שם בכו בני ישראל לדברי תוכחה של מלאך יהוה (שופטים, ב׳, א׳—ה׳). בענין השם בוכים שיער כבר מור אל נכון, כי נקרא כן על שום אילני הבכאים אשר גדלו שם (עיין גיזיניוס, אוצר השרשים, מהדורא ט״ו בערך זה), שהרי מצאנו שם בכאים גם בתור מקום („ובאת להם ממול בכאים... בראשי הבכאים״ (שמו״ב, ה׳, כ״ג—כ״ד). אם כן בוכים הוא בכאים (ואפשר כזה גם עמק הבכא. תהלים צ״ד, ז׳, עיין גיזיניוס שם). ושם אלון הוא שם היחס לכל אילן גדול (ובעברית המאוחרת נקרא כל עץ בשם אילן). סמוך לבית־אל עמד אילן בכות מפורסם ונקרא אלון בכות. ושם זה נדרש בספורי מאורעות האבות מלשון בכיה.

וגדול מזה אנו מוצאים במדרש השמות גלעד ומצפה־גלעד בעבר הירדן. חלק מן הארץ הזאת נקרא בגיאוגראפיה הביבלית בשם ארץ הגלעד. לפי דעת החוקרים ענין שם גלעד אדמה חזקה ומוצקה (dura, firma) שכן מובנו בערבית (ניסטור, דילמאן, פרנקל וכו׳). ובארץ הגלעד נקראה עיר אחת בשם „מצפה גלעד[2]. ובפרשיות הגיאוגראפיות שבתורה אנו מוצאים הרכבת שני ענינים, מן המסופר במקום אחד (במדבר, ל״ב, ל״ט)

---

1) טעם שם המקום בית אל והקמת המצבה מסופר למעלה (בראשית כ״ח, י״ח—י״ט) באופן אחר.

1) מלבד מצפה גלעד נמצאו בא״י עוד מקומות אחרים שנקראו בשם מצפה, כי קבעו שם בגובה־הר משמר ומגדל־צופים.

נראה, כי הלכו בני מכיר בן מנשה וילכדו את גלעד (כן נקרא חבל הארץ ההיא בזמן קדום), ואחרי־כן נקרא חצי שבט מנשה, שקבע ישיבתו בעבר הירדן מזרחה, בשם „בני גלעד" (וזהו באמת פשוטו של הדבר). ואולם במקום אחר (שם, כ"ו, כ"ט—ל'; ל"ו, א') נאמר, כי מכיר בן מנשה הוליד את גלעד, וזרעו של זה, של גלעד, נקרא בשם בני גלעד, ועל שמם נקרא חבל הארץ שנפל להם בנחלה.

ובפרשה שלפנינו (בראשית, ל"א) נדרשו השמות גלעד שנקדו כאן גַלְעֵד ומצפה־גלעד על שום מאורעות שאירעו את יעקב בברחו מפדן־ארם. ואם היינו מסופקים עוד בדבר, אם כונת הכתוב לשם הר הגלעד או לאיזה מקום אחר שנקרא גם גַלְעֵד (דעת שד"ל). הנה הוסיף עוד הכותב ואמר: „והמצפה—אשר אמר יצף יהוה ביני ובינך". אם כן דרש גם את השם גלעד (והוסיף עוד, כי קרא לו לבן באריכות בשם יגר שהדותא) וגם את השם מצפה גלעד. ובענין מדרש השם מצפה, אמנם נראה, כי נמשך הכתוב אחרי צלצול המלה מצבה („הנה הגל הזה והנה המצבה"; „עד הגל הזה ועדה המצבה"). אבל אין אנו צריכים לתקונם של הולצינגר ובל (מנחם פרוקש בפירושו, עמ' 181), כי יש לנסח המקרא: והמצבה אשר הרים קרא המצפה, כי אמר וכו', ופרוקש משער עוד (שם), כי בדבור; „ויקח יעקב אבן וירימה מצבה" (בראשית ל"א, מ"ה) נרמז שם העיר רמות־גלעד, שזהו רמת מצפה (יהושע, י"ג, כ'). השערה זו קרובה להשמע.

בעבר הירדן, בנחלת בני גד, נמצאה עיר (אשר הקצוה למושב הלויים), שנקראה בשם מחנים. מובן שם זה הוא בלי ספק, כי נמצא במקום ההוא מחנה בצור, ועל כן אנו מוצאים גם בקרבת קרית־יערים עיר בשם מחנה דן (שופטים, י"ג, כ"ה), וענינו דוגמת השם castra שנמצא בצרוף במה שמות ערים בגיאוגראפיה הלאטינית. במקרא נדרש שם המקום על שום מחנות של מלאכי אלהים שפגשו ביעקב. ודומה לזה הוא גם שם המקום אבל־מצרים „אשר בעבר הירדן" (דבר זה קשה מאד להלמו, כי מה ענין קברו של יעקב בעבר הירדן? (עיין פירושו של הולצינגר שמביא בזה המון השערות וכולן אינן מתקבלות על הלב). המובן האיטימולוגי של השם הזה אינו מחוור. רוב החוקרים סוברים, כי זהו מקום מרעה (עיין הולצינגר שם ודילמאן בפירושו לבראשית). בכל אופן נמצאים כמה שמות של מקומות בגיאוגראפיה הביבלית בצרוף שם „אָבֵל": א) אבל סתם או אבל בית מעכה בנחלת נפתלי; ב) אבל הגדולה; ג) אבל כרמים; ד) אבל מחולה; ה) אבל שיד; ו) אבל השטים. ומה שנאמר. כי קראו את המקום אָבֵל מצרים על שם האֵבֶל שעשו ליעקב בדרך לויתו לקבר — זהו דרש בסגנון הרגיל בפרשיות האלה. — כיוצא בזה גם מדרש שם המקום סכות („ולמקנהו עשה סכות"), וכמה מקומות נקראו בשם זה.

במדרש שמות מתמיד הכותב והולך גם בספור לידתם של שבטי ישראל. ברוב השמות אנו רואים בבירור, כי אין מדרשם אלא אסמכתא. במובן השם ראובן סוברים רוב החוקרים, כי ענינו: ראו בן! אבל גם פירוש זה איננו מחוור כל־כך. ויש משערים, כי השם ראובן עיקרו ראובל,

ו„בל״ הוא כנוי יראתם של קצת שבטים שמיים. השם שמעון, ודאי כי עיקרו הוא בפעל שמע וממנו נגזר השם שמעון, דוגמת השם גדעון (מן גרע), צבעון (מן צבע). והכותב דרש בו: „כי שמע יהוה, כי שנואה אנכי״. מובן השם לוי אינו מחוור כל־עיקר. בענין השם יהודה, אשר דרש בו הכותב: „הפעם אודה את יהוה״, נראה לי, כי עיקרו כנוי של איזו יראה (דוגמת השמות גד ואשר, מה שאברר להלן). וראיותי הן: אנו מוצאים את השם עמיהוד = עמי יהוד, וזהו דוגמת עמיאל, ושם זה לא היה נמצא רק בישראל, אלא מצאנו גם תלמי בן עמיהוד מלך גשור (שמו״ב י״ג, ל״ז). וכשם שמצאנו השמות בעל ובעלת, מולך ומלכת (מלכת השמים) ובפיניקית אל ואלת, אנו מוצאים גם את השם יהודית (אחת מנשי עשו!). השם גד מבואר שזהו כנוי ליראה, לאליל המזל והאושר. כאשר נולד הילד אמרה אמו בְגָד! (במזל טוב!), על כן נקרא שמו גד (זהו מדרש־שם בגדר המציאות). ומה שנקדו את המלה: בָּגָד, הנה נראה, כי כונה המסורת לדרוש: בא גד! ולפי זה נראה, כי היה מן הראוי לנקד גם בְּאָשרי (בא אשרי!), ודוגמתו בָּכלב (בא כלב) אפרתה (דה״א, ב׳, כ״ד; עיין לקוטי קדמוניות לר״ש פינסקר, עמ׳ קפ״א בהערה). ובשם אשר שערו קצת חכמים (עיין דילמאן ופרוקש), כי מובנו כנוי יראה. לעומת האלילה אשרה ידעו הגויים גם את אליל אשר (כמו בעל ובעלת) ושניהם היו אלילי הפריה והצמיחה, ולפיכך נטעו אילנות לכבודם. בכתבי תל אמרנא נמצא שם איש עבד־אשרה, ועל כן לא רחוק הוא, כי בנו מזה גם את השם אָשר, ממש על דרך השם גד. השמות דן, נפתלי, ישכר (או יששכר) איני יודע לפרש, אך בכל אופן מה שתלה בהם הכותב אינו אלא מדרש. בענין השם ישכר אנו מוצאים, כי הרכיב הכותב שני ענינים. בתחלה הוא תולה משמעות השם בענין מה שאמרה לאה ליעקב: „כי שכור שכרתיך בדודאי בני״, ואחר כן הוא אומר: „נתן אלהים שכרי אשר נתתי את שפחתי לאישי״. וגם במדרש השם זבלון הרכיב הכותב שני ענינים, החל בדבור „זבדני אלהים זבד טוב״ (ולפי זה היה מן הראוי, כי תקרא את שם הילד זבדי או זבדיאל או זבדיה), ולבסוף הוסיף: „הפעם יזבלני אישי״. את השם זבולון אנו מוצאים בקצור: זבול, ובצירוף עם כנוי־יראה אי (עיין להלן) גם בשם איזבל, ומובנו לפי דעת פרידריך דיליטש (פרוליגימינה עמ׳ צט) ענין התרוממות. ויהיה השם זבול או זבולון ממש על דרך השם רם (בן חצרון).

במדרש השם יוסף הרכיב הכותב שני ענינים. הוא דרש אותו מענין „אסף אלהים את חרפתי״, ועוד: „יוסף יהוה לי בן אחר״. השנוי בכנויי שמות יהוה ואלהים מוכיח, כי היו שני מקורות לפני מסדר הפרשה הזאת. ובנוגע למובן האמתי של השם הזה, הנה נראה, כי יש בו צרוף של כנוי אלהות. שהרי מצאנו שם אביסף (אבי יסף או אבי יָסָף) או אפשר... שרק באותיות סף נמצא כנוי זה (אבי סף), ועל יסוד זה יהיה השם יוסף, כמו יואל. ובזמן מאוחר הרחיבו את השם וצרפו לו את הכנוי יהויה (וסף תהלים, פ״א, ו׳), וזהו דוגמת אליסף.

מבני בניו של יעקב נמסר לנו מדרש שמותם של בני יהוה יהוסף,

שם פרץ נדרש בדבור המילדת: „מה פרצת עליך פרץ" (הדבור הוא סתום ובעל „מקרא כפשוטו" הסביר אותו קצת). ואם יהיה מובן השם פרץ מענין זה, הנה ודאי אין לו סמוכים עם המסופר בלידת בן יהודה.—הבן השני, אשר נתן ידו תחלה וקשרה בו המילדת חוט השני, נקרא בשם זרח. נראה, כי היה בדעת הכותב להסביר את השם הזה מענין חוט השני, שהוא אדום, וזהו מובן המלה זרח בערבית. וקרוב לזה הבינו גם המפרשים הראשונים מבני ישראל בקביעת שם זה. אבל שטאדי תלה בה השערה חדשה, כי זרח ענינו אזרח, נולד בארץ. וזה מוסב על מה שמסופר בתחלת הפרשה, כי לקח יהודה מבנות הכנעני לאשה. אבל השערה זו קלושה מאד. יותר מסתבר, כי מובן שם זה בצבע האדום. ושם זרח נמצא פעמים גם לאיש אדומי (בראשית, ל"ו, י"ז ול"ג).

יוסף קרא את בן בכורו בשם מנשה ואת שם בנו השני אפרים. הכותב דרש גם שני השמות האלה. מנשה—„כי נשני אלהים את עמלי ואת כל בית אבי"[1], ואפרים — „כי הפרני אלהים בארץ עניי". אם יש איזו סמיכות בין השם מנשה ובין הפעל נשה (מענין שכחה) קשה לברר. בכל אופן אין מדרש שם זה עולה יפה. הפעל „נשה" ענינו בקל שכח בפועל עומד; בנפעל—שכח בפועל יוצא ובהפעיל בפועל יוצא לשלישי (השכיח). בפִעל או בפַעל (כי הנקוד נַשַּׁנִי) נמצא רק בפעם הזאת. ובנוגע למדרש השם אִפרים, אפשר שהוא באמת מענין פריה, וכן הוא אומר: „בן פורת יוסף—בן פורת עלי עין" (שם, מ"ט, כ"ב). ואפרים הוא בעיקרו שם חבל הארץ ולא שם שבט, אלא כי נקרא השבט על שם הארץ. שם עצם של אדם בצורה של מספר זוגי אפשר אמנם, דוגמת השם דבלים (גומר בת דבלים). ולי נראה, כי היתה ארץ מצרים תחלה מקום מרעה לצאן, ובני אפרים היו בראשית התקופה ההיסטורית אנשי מקנה (דה"י א', ז', כ"א), ומובן אפר בעברית הוא מקום מרעה (עיין „ערך מלין" לשי"ר, עמ' 86—185). ונראה לי, כי זהו מובן השם עפרון בגבול מטה בנימין (דה"י ב', י"ג, י"ט), בחלוף א' וע' השגור בין אנשי הגליל ובני יהודה ובנימן בדרום.

השם משה נדרש בספורי התורה: „כי מן המים משיתהו". ופשוטו של מקרא, כי בת פרעה קראה לו כן, כאשר לקחה את משה ויהי לה לבן. ואם כן יקשה: איך קראה בת פרעה לילד זה שם עברי מיסודה של מליצה עברית? כלום ספרה בשפה העברית? וכבר שיער הראב"ע, כי קראה בת פרעה למשה שם מצרי, שענינו מוצל ממים, וכותב הפרשה תרגמו עברית. ועלה בידו שהשתמש בלשון נופל על לשון. והרב יצחק אברבנאל פירש: כי מן המים משיתהו לנכח. אמו של משה קראה לבנה כן והטעימה את מובן השם לבת פרעה: את משית אותו מן המים. וזהו פירוש רחוק, וגם היה צריך לומר משוי ולא משה. ובתרגום היוני לא חששו כלל לאטימולוגיה של המקרא ונתנו טעם אחר לשם משה, כי ענינו בגפטית לקוח

---

1) פרוקש (בפירושו למקרא זה) מסביר את הדברים: „ואת כל בית אבי" לכונה זרה, כי אמר יוסף, שאינו עוד עברי, אלא הוא מצרי, וכבר שכח את בית אביו. אבל אין בפירושו ממש. והנכון כדעת המפרשים מבני ישראל (עיין גם פירושו של דילמאן), כי שכח יוסף את אשר אירע לו בבית אביו, מה ששנאו אותו אחיו.

מן המים. ועל כן נסחו את השם ביונית Mwnons , כי mou מובנו בגפטית מים. ומלת ei לקיחה (ההברה es בסוף השם היא הצורה היונית של השמות). ויוסף פלוויוס פירש (קדמוניות ב׳, ב׳, ט׳) את השם משה גם כן מלשון מצרית וגפטית: mo מים (במצרית) isai נצל בנפטית (עיין שד״ל בפירושו לשמות). ואולם דעת חוקרי הלשון המצרית אינה נוחה מן הפירושים האלה. לפסיום ואברם סוברים, כי עיקר השם משה הוא מש או מס—מסס (ילד , בן) ודומה לו השם הבל, אשר מובנו באשורית ילד. ומצאנו השם רעמסס, שענינו בן רע (רע הוא שם אלהי השמש שעבדו אותו במקדש און). ובימי רעמסס היה שר מצרי ושמו מסס, שזהו משה (עיין וויים בפירושו לשמות, עמ׳ 11). לדעה זו מסכימים כל חוקרי זמננו. בכל אופן יהיה מדרש השם משה (שם מצרי שהמציאו לו צורה עברית) שמוש במליצה עברית על יסוד השואת המבטא.

משה קרא לשני בניו בשמות: גרשום ואליעזר, וגם השמות הללו נדרשו במקרא. והנה בדבר טעם השם אליעזר יש לקבלו, כי הוא פשוטו של מובן השם, אבל בנוגע לשם גרשום, שבא גם בצורה גרשון, דעתי נוטה, שעיקרו הוא גרש, ומובנו פרי, ודוגמתו השם פרוח (מל״א, ד׳, י״ז), צמח, ובפירוש השתמש הנביא בטעם שם זה ואמר: „הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח״ (זכריה, ו׳, י״ב). והשם גרשון הוא במשקל השמות שמעון, גדעון, צבעון.—בספורי מאורעותיו של משה אנו מוצאים גם מדרש שם יהוה (שמות, ג׳, י״ד — ט״ו),וזהו באמת ענין נפלא, כי נתן כותב הפרשיות האלה אל לבו להסביר את מובן שם המפורש. דבר זה צריך לחקירה מיוחדת ואין מקומה כאן.

עוד נמצאים בתורה מדרשי שמות של מקומות שונים. שם מקום אחד, אשר חנו בו בני ישראל בצאתם ממצרים, קראו מרה, יען כי היו המים מרים. זה אפשר להשמע. ומקום אחד במדבר היה נקרא בשני שמות — מסה וגם מריבה, ושניהם דרש כותב הפרשיות האלה: „על ריב בני ישראל ועל נסותם את יהוה. כדי להבין במדרש שמות זה, אנו צריכים לברר, כי בפרשה זו (שמות, י״ז, א—ז׳) יש הרכבת כמה ענינים. למעלה (שם, ט״ו, כ״ה) הוא אומר: „שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו״, ולפי משמעות המקרא הכונה, כי אלהים נסה את ישראל. וברי הוא, כי נרמז כאן ענין מעמד הר סיני, „שם שם לו חוק ומשפט״. והאלהים נסה את ישראל, אם ישמע ישראל לקולו וישמור את מצוותיו. וכותב הפרשה הזאת דרש את השם סיני (או מדבר סין) מענין „נסה״ בהפוך האותיות. ומאורע ריב בני ישראל, כי צמאו למים, מסופר בפרשה מאוחרת קצת, ושם נאמר, כי אירע זה ברפידים, באחד המקומות הסמוכים לים־סוף, תיכף אחרי צאתם ממצרים. וכן מסופר בקצרה ברשימת מסעי בני ישראל (במדבר, ל״ג, י״ד): „ולא היה שם מים לעם לשתות״. מטעם זה נסעו מרפידים. אבל לא נאמר, כי היה ריב לישראל עם אלהים וכי נסו את יהוה[1]. וספור המאורע בענין

---

[1] מן האמור להלן בענין מלחמת עמלק נראה, כי חשב מסדר הפרשה הזאת, כי רפידים סמוכה למדבר צין (נתחלף לו צין בסין) על גבול אדום (שהרי אילמלא כן, מה ענין עמלק שם?) וסבת הדבר, כי בימי סדור התורה לא ידעו עוד היכן סיני וחורב ועל כן באה ערבוביה בספור מסעי בני ישראל.

ריב בני ישראל נשנה בפרשה אחרת ונוסף לו פרט חשוב, כי בסבת הריב חטאו משה ואהרן ונענשו. זה אירע לא בתחלת סבוב ישראל במדבר (כמסופר בספר שמות), אלא בסופו, ולא ברפידים במדבר סין, אלא בקדש במדבר צן. במה חטאו משה ואהרן לא נאמר מפורש, אבל ברור הוא, כי כעס עליהם אלהים „יען לא האמינו בו", ונענשו שלא לבוא אל הארץ. וספור זה (במדבר כ', ב'—י"ג) מסיים: „המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את יהוה ויקדש בם" (במי מריבה או בבני ישראל). ואין ספק, כי גם במלת „ויקדש" נרמז מדרש שמות והמכוון למקום הידוע קדש. שכן הוא אומר במקום אחר (דברים, ל"ב, נ"א): „במי מריבת קדש מדבר צן". ענין נסה—מסה לא נדרש בפרשיות הללו, מפני כי ידע כותבן, כי צן לחוד וסין לחוד[2].— וצריך להתבונן, כי בשמות מסופר אחרי המאורע של מי מריבה דבר מלחמת עמלק, ואולם בפרשה שלפניני מסופר, כי שמע מלך ערד (במדבר יהודה) „יושב הנגב" (ולמעלה הוא אומר: „עמלק יושב בארץ הנגב", במדבר. י"ג, כ"ט), כי הולך ישראל וקרב אל הארץ, וילחם בישראל וישב ממנו שבי. וידר ישראל נדר ליהוה ויאמר: אם נתן תתן את העם הזה בידי והחרמתי את עריהם" (וגם על עמלק נאמר: „והחרמתם את כל אשר לו" (שמואל א', ט"ו, ג'). ועל שם המאורע הזה נקרא המקום חרמה. ואולם במקום אחר (שופטים, א', י"ז) מסופר זה עוד הפעם, והחרמת הכנעני וקביעת שם המקום חרמה שייכות לזמן מאוחר.

ברשימת מסעי בני ישראל נזכר עוד מקום אחד בשם תבערה (במדבר, י"א, ג'; דברים, ט', כ"ב). שם המקום נדרש: „כי בערה בם אש יהוה". כנוי המקום על שם בערה קרוב להשמע. אבל הטעם „כי בערה בם אש יהוה" איננו אלא מדרש. ויש לשער, כי היה שם מקדש לנוסעי בעדר, מצבה או מזבח בצורה פשוטה, ושעליה שרפו את קרבנותיהם, על כן קראו למקום ההוא תבערה. או אפשר שהיה שם להב בולקאני (דבר זה צריך לחקירה ארוכה, שאין כאן מקומה). סמוך למקום ההוא היה מקום קברות ונקרא בשם „קברות התאוה". בדברים (ט', כ"ב) נרשם: „ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה מקציפים הייתם את יהוה". מזה אנו למדים, כי לפי השקפת כותב פרשה זו תבערה לחוד וקברות התאוה לחוד; וסדר המאורעות הוא: תבערה, מסה (ואין זה שייך לאותו המאורע המסופר בשמות, שהיה בראשית סבוב בני ישראל במדבר) וקברות התאוה. ואולם ברשימת מסעי ישראל לא נזכר המקום תבערה, וגם לפי משמעות פרשת

---

[2]) נראה, כי היתה מסורת אגדה אחרת ביד העם על דבר המאורע שאירע במסה ומריבה, וספור זה היה משונה הרבה מן הספורים אשר נמסרו לנו בספר שמות ובספר במדבר. עליו נוסדו הדברים בברכת משה: „תומיך ואוריך לאיש חסידך אשר נסיתו במסה תריבהו על מי מריבה" (דברים, ל"ג, ח'). ואין אנו יודעים למה מכוונים הדברים האלה. מי מריבת קדש מרמזים, כפי הנראה, גם למעלה: „ואתה מרבבות קדש (שם ל"ג, ב'), ודעת דילמאן (כפירושו לדברים) כי צריך לנסח: ממרבת קדש. מי מריבה נקרא במקום אחר (בראשית, י"ד, ז') בשם עין משפט. לפי דעת ווילהויזן (פרולוגומינה, עמ' 357) מובן השם מריבה מקום משפט, כי שם באו שבטי הבדואים למשפט. ועל כן דעת גאל (בחבורו הנזכר, עמ' 32), כי גם מובן השם מסה הוא מקום המשפט. ואין בידי להכריע. המקום מי מריבת קדש או מי מריבות קדש נזכר גם ביחזקאל (מ"ז, י"ז ומ"ח, כ"ח).

השליו (במדבר, י״א) נראה, כי שני שמות (תבערה וקברות התאוה) היו למקום אחד. איך שיהיה (קרוב לשער, כי היו שני מקומות סמוכים זה לזה), במקרא נדרש גם השם קברות התאוה — „כי שם קברו את העם המתאוים״. ואילו היה דבר זה היסטורי, היה מן הראוי שיהיה שם המקום „קברות המתאוים״. כלום התאוה נקברה שם? וענין קברות התאוה נראה לי, כי מובנו קברות המדבר. המלה ת׳הו נגזרה בעברית מן תהה (ובערבית תיה), ופתרונו: מדבר שמם, שלא תעבור רגל אנוש בו. וזהו מובן המליצה במקרא: „ויתעם בתהו לא דרך״ (איוב י״ב, כ״ד; תהלים, ק״ז, מ׳); וכיוצא בזה המליצה: „לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני״ (ישעיה, מ״ה, מ״ט). וקרוב לשער, כי נמצא מקום אחד במדבר „תהו יליל ישימון״ מקום קברים, שנהגו בהם עוברי המדבר יראת־קדושה (מובן המלה תאה בערבית, שנרדף עם תיה הוא פחד ומורא). המקום היה נודע להם בשם „קברות התאוה״, קברות מדבר שמם, קברות תהו, קברות מורא ופחד. אלא שהכותב דרש שם זה על שום מאורע היסטורי, כדרכו.

בפרשת מרגלים נזכר מקום סמוך לחברון ושמו נחל אשכול (במדבר, י״ג, כ״ד). השם נדרש „על אדות האשכול אשר כרתו משם בני ישראל״. והנה יתכן, כי נקרא הנחל הזה באמת על אדות אשכולות, כי צמחו שם פרחי־קפריסין הנקראים בשם זה. אבל עלינו לזכור, כי היה מקום זה סמוך לחברון; שם היה מקום אלונים, שנקרא בשם אלוני ממרא (ושם ישב אברהם), ועל פי ספור התורה נקרא המקום כן על שם ארוניו ממרא, שהיה מבעלי ברית אברהם. ועוד אחד מבעלי בריתו היה נקרא בשם אשכול. וכשם שנקראו אלוני ממרא על שם האיש ממרא, כן נקרא נחל אשכול על שם האיש אשכול, אשר ישב בחברון.

בארץ־ישראל היו מקומות שונים — לכל הפחות נודעים לנו שנים — בשם גלגל, והשם הזה בא תמיד בה׳ הידיעה: הגלגל. מובן השם הזה הוא עגול של אבנים, שהיה משמש למצבה ומזבח והיו מקריבים עליו. ועל שם המקדש נקרא גם המקום בשם גלגל. שני מקומות בא״י ידועים לנו בשם זה, ושניהם היו מקומות קדושה דתית. בקרבת יריחו היה המקדש שהקריבו בו שמואל ושאול (שמואל א׳, י׳, ח׳; י״א, י״ד—ט״ו; י״ג, ד׳—ט״ו; ט״ו, י״ב). בקרבת גלגל היה יער הבכאים (הבוכים), אשר שם הוכיח המלאך את ישראל (שופטים, ב׳, א׳). ועוד מקום מפורסם היה בא״י ושמו גלגל, בין בית־אל והמצפה (שם, ג׳, י״ט). בימי הנביאים היו מכבדים מאד את המקדש בגלגל זו („בגלגל שורים זבחו״, הושע י״ב, י״ב). ובספר יהושע מסופר, כי הקים שם יהושע שתים עשרה אבנים אשר לקחו עמהם בני ישראל בעברם את הירדן, ואפשר, כי היתה ביד העם מסורת קדומה, כי בנו את המצבה בגלגל מאבנים שלקחו מן הירדן בשעה שיבשו מימיו — מה שאירע לו בזמן מן הזמנים — ועל כן יחסו קדושה יתרה למקדש זה. ולא נתקררה דעת הכותב בטעם זה ודרש בשם גלגל: „היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם״.

סמוך ליריחו היה עוד מקום ושמו עמק עכור. זה היה מקום שמם, אפשר עמק בצה, שעלו ממנו אדים משחיתים ומפסידים: וזה נראה ממליצת

הנביא: „והיה השרון[1] לנוה צאן ועמק עכור לרבץ בקר" (ישעיה, ס"ה, י'). וכן אמר הנביא בזמן קדום: „ואת עמק עכור לפתח תקוה" (הושע, ב', י"ז). ואולם בספר יהושע דרשו את השם עמק עכור על שום המאורע בעכן בן כרמי אשר עכר את ישראל בקחתו מן החרם.

בספר שופטים נדרשו כמה שמות. מלבד השמות חרמה, בוכים ורמת חלחי, שבררתי כבר למעלה, נדרש עוד השם ירבעל הוא גדעון: „ירב בו הבעל" (שופטים, ו', ל"ב). אבל אין ספק, כי אין בשם זה כנוי של גנאי לבעל. ואפשר שאחר הנצחון הגדול אשר נצח גדעון את אויבי ישראל כנוהו בשם הכבוד ירובעל, שהוא ממש כשם יהויריב. ובימים הראשונים, גם בדורות מאוחרים, לא היו נמנעים מלצרף שם בעל לשמות בניהם. שהרי מצאנו, כי קרא שאול לבנו איש־בושת, שזהו איש־בעל; ונקרא בדה"י (א', ח', ל"ג) בשם אשבעל (וזהו בצורה צידונית אתבעל). ויונתן קרא לבנו מפיבושת, שזהו מריב בעל (שם הילד), ממש במובן ירובעל. דוד קרא לאחד מבניו בשם בעלידע (שם, י"ד, ז'), שזהו אלידע (שמו"ב ה', ט"ז; דה"י א', ג', ח'). ונמצא גם שם בצרוף בעל עם יה: בעליה (שם, י"ב, ה'), ומובנו: בעל הוא יה; הבעל הוא האלהים. או כי צרפו שני כנויי אלהות בשם אחד. ואל תתמה על זה, כי מצאנו דוגמתו בשמות שנוסדו על כנוי האלהות שוע. זה היה אליל כנעני (ובמיתולוגיה המצרית נודע האליל שֻׁ בן רע), ואיש כנעני נקרא על שמו שוע (בראשית, ל"ח, א'). וכנראה היתה לאליל זה בת־זוגו שועא, ובשם זה קראו לאחת מבנות שבט אשר (דה"י א', ז', ל"ב). ובצרוף שם אלהות זו אנו מוצאים את השמות מלכישוע בן שאול, שזהו דוגמת השמות מלכיאל או מלכיה. וכן נמצא השם אבישוע, שזהו כמו אביה; אלישוע (כמו אליה), ובלי ו' השם אלישע, שעיקרו הוא אֱלִישֻׁעַ. וכן השם יהושע. והשם בת־שבע הוא גם כן בעיקרו בת־שוע (דה"י א', ג', ה'). כי דוקא בדה"י אנו מוצאים את השמות הקדומים בצורתם העיקרית: אשבעל—איש בושת; מריב בעל—מפיבושת; בעל ידע—אלידע. ובת שוע הוא כמו בתיה (שם, ד', י"ח). וכן השמות אלישבע, יהושבע ויהושבעת אינם אלא אלישוע, יהושוע ויהושועת. ואין תימה כי שם אחד משמש לזכר ולנקבה, כי גם השם אביה משמש כן. ובכתבי יב מצאנו שם יהוחנן לאשה. ולי נראה, כי השם באר־שבע עיקרו באר־שוע ונקרא כן על שם האלהות הכנענית שוע, שהיו עובדים אותה בזמן קדום. ושם עברי בצרוף אלהות מצרית הוא גם אחירע שמובנו: אחי רע (אלהי השמש שעבדוהו במקדש און). ועל פי הדברים האלה יובן לנו, כי מה שנאמר בשם ירובעל אינו אלא מדרש. ובמקום אחר נקרא ירובעל בשם ירובשת (שמו"ב, י"א, כ"א), ומזה נראה, כי ירובעל הוה השם העיקרי.

בדרום או סמוך לגבול פלשתים היה מקום סלעים נקרא בשם לחי (על דבר רמת־לחי דברתי כבר למעלה). בלחי היה סדק ונקרא בשם

---

1) השרון בהשואה עם עמק עכור תמוה כאן. קליסטרמן (בפירושו לישעיה, עמ' 104 מנסח: השרב, וגוהל מציע: הישימון (עיין גיזיניוס ערך שרון). מרטי בפירושו לישעיה (עמ' 403) סובר, שזהו מקום אחר בדרום בלתי נודע. ושד"ל בפירושו מסביר הענין באופן אחר, עיין שם.

מ כ ת ש, ושם נמצא מעין מים, אשר קראו לו ע י ן ה ק ו ר א (שופטים, ט״ו, י״ט). שם המעין הזה נדרש בספורי מאורעותיו של שמשון על ק ר א ו שם ליהוה, בשעה שהיה צמא אחרי הכותו את הפלשתים. זוהי אסמכתא ומדרש שמות. ויתכן, כי נקרא המעין על־פי איזו סבה על שם העוף הידוע בשם קורא. גם בזמננו ובארצות־המערב שכיחה קביעת שמות בצורה כזאת (למשל, בגרמנית Falkenbrunnen) ובפרט בארצות המזרח בימים הראשונים. הערביים במדבר מיחסים חשיבות גדולה לכל עין־מים וקוראים לו שם מצוין על פי מעמם והרגלם.

קצת מדרשי שמות אנו מוצאים גם בספר שמואל. השם ש מ ו א ל נדרש; „כי מיהוה ש א ל ת י ו״. ולהלן נרמז בו גם „הוא שאול ליהוה״. אך באופן זה היה צריך לכנות שם זה ש א ו ל או ש א ל ת י א ל ולא ש מ ו א ל. ואפשר כי עיקר מובנו של שם זה הוא שמו אל (עיין במדבר, כ״ד, כ״ג), ויהיה זה דוגמת השם ע ש ה א ל, ע ש י ה או מ ע ש י ה. ויש להעיר עוד, כי נמצא שם פיניקי: ש מ ב ע ל (עיין גיזיניוס־בוהל מהדורה עשירית, ערך שמואל).

השם א י ־ כ ב ו ד נדרש, כי קראה אשת פנחס בן עלי לבנה כן, כי „ג ל ה כ ב ו ד מישראל״. אך באמת שם אי הוא כנוי לאלהות בבלית מפורסמת (דיליטש בספרו „ווא לאג דאס פאראדיעס״, עמ׳ 163). ובצרוף שם אלהות זו אנו מוצאים כמה שמות עברים: א י ת מ ר, א י ת י א ל, א י ז ב ל, א י ע ז ר (שזהו ממש כמו אלעזר), א י ש י (וכהברה אחרת י ש י), ושם זה הוא כמו אבישי—אבשי. ונראה, שגם שי הוא כנוי של אלהות, שכן מצאנו מלבד אבישי — אביאל גם את השם ע מ ש י=ע מ י ש י = ע מ י א ל. וכנוי אלהות זו אנו מוצאים גם בשמות ח ו ש י, מ ע ש י, ש י ש ק, ש י ל ה או ש י ל ו. ולפי דעתי צרוף השם א י ה (שצריך לנקד אָיָה), הוא אי־יה, דוגמת בעליה, מה שבררתי כבר למעלה.

עוד מצאנו בספר שמואל מדרש השם א ב ן ה ע ז ר: „עד הנה עזרנו יהוה״. ולא רחוק הוא, כי במקום ההוא הציבו אבן זכר לעזרת יהוה במלחמה עם אויבי ישראל.— קרוב למדבר מעון היה מקום סלעים ונקרא בשם ה ס ל ע, ואחד המקומות שם נקרא בשם ס ל ע ה מ ח ל ק ו ת, כי היו הסלעים שם חלקים ביותר וקשה לעלות בהם. ובספור מאורעותיו של דוד נדרש שם המקום, כי שם נחלקו שאול ודוד, ושאול היה אנוס לשוב מרדוף אחרי דוד. כיוצא בזה הוא גם ענין מדרש השם ח ל ק ת ה צ ו ר י ם אשר בגבעון, ומובן השם הוא בלי ספק, כי נמצאו במקום ההוא צורים חלקים. להלן נדרש בספור מאורעות דוד שם המקום ב ע ל פ ר צ י ם, כי „פ ר ץ יהוה את אויבי לפני כפרץ מים״. ואולם ידוע הוא, כי נקראו כמה מקומות בא״י מזמן קדום על שם הבעל: בעל גד, בעל דמון, בעל חציר, בעל חנן, בעל חרמון, בעל מעון וכו׳. — מקום אחר היה ביהודה ונקרא בשם פ ר ץ ע ו ז ה. במקרא נדרש שם זה על שם מאורע: „פ ר ץ יהוה פ ר ץ בעזה״ ומובן שאין זה אלא דרש.

בדברי הימים נמצאים כמה מדרשי שמות. אשר באו כבר בספרים ההיסטוריים הקדומים של כתבי הקודש. מלבד אלו באו עוד קצת מדרשי

שמות חדשים, והם מעטים במספר (מה שהוא חדוש גדול לגבי ספר עשיר כל־כך ברשימות שמות). השם ב ר י ע ה בן אפרים נדרש: „כי ב ר ע ה היתה בביתו" (דה"י א', ז', כ"ג). השם בריעה נזכר כמה פעמים בכה"ק, וזולת בנו של אפרים נקראו בשם זה עוד שלשה אנשים אחרים. וקרוב לו השם ב ר ע. ועוד נדרש השם י ע ב ץ, „כי ילדתו בעצב" (שם, ד', ט'), לחלוף האותיות עצב־יעבץ לא חש הכותב.

והנה הבאתי רק מדרשי שמות שבאו בכתבי הקדש בהרצאה ברורה. ואולם זולת אלה נמצאים עוד כמה שמות בני אדם שנקראו בשמותם על מאורעות חייהם. ובקצתם אנו רואים בבירור, כי זוהי צורה פיוטית, שכונו את השם על שום המאורע. ממין זה אנו מוצאים את השם ה ג ר שפחת שרה; וידוע כי מובן השם היה בערבית ענין בריחה ומנוסה. ע֫ר בכור יהודה היה ר ע בעיני יהוה. הבן השני, אשר המיתהו יהוה על חטאיו, נקרא בשם א ו נ ן. ובבירור אנו מוצאים צורה פיוטית גם בשמות הנפשות הנזכרות בספר רות. בני אלימלך, שמתו בקצור ימים, נקראו מ ח ל ו ן ו כ ל י ו ן. אשת אלימלך נקראה בשם נ ע מ י, וכאשר ה מ ר לה אלהים אמרה לנשי בית לחם: „קראן לי מ ר א" (מרה). כלתה הנעימה שדבקה בנעמי נקראה בשם ר ו ת (־רעות), כי היתה רעותה בצרתה והלכה עמה לבית לחם. כלתה השניה הפכה לה לבסוף ע ו ר ף ונקראה ע ר פ ה (עיין כל זה בספרו של ר"א גיגר, Urschrift עמ' 50 ואילך). ויש עוד להוסיף: גואל אחד ממשפחת אלימלך נמנע מלגאול את נחלת בן משפחתו ולקחת את רות לאשה פן ישחית את נחלתו. אבל מודע אחר היה למשפחת אלימלך „איש גבור חיל", ושמו ב ו ע ז. עוז ואימץ־הלב היה ב ו לעשות את חובתו ולפרוש כנפיו על העלובה השבה משדי מואב. ולבן הנולד לבועז, אשר ילדה רות, קראו בשם ע ו ב ד, כי הוא כלכל את שיבת נעמי.

ולפעמים נדרשו שמות בכה"ק בלשון נופל על לשון. למשל, במליצת המאמר: „י ה ו ד ה אתה י ו ד ו ך אחיך ידך בעורף אויביך...", או „ד ן י ד י ן עמו", או: „ג ד ג ד ו ד י ג ו ד נ ו והוא י ג ו ד עקב", או: „נ ב ל שמו ו נ ב ל ה עמו", או: „י ד י ד י ה ויהוה אהבו", או: „כי ש ל מ ה יהיה שמו ו ש ל ו ם ושקט אתן על ישראל בימיו".

מזה נראה, כי מה שבאו במדרש אגדה מדרשי שמות לאין מספר, אין זו המצאה חדשה של בעלי האגדה, אלא שגור היה זה במליצה העברית מזמן קדום. ובמדרשי־שמות אשר באגדה אנו מוצאים קצתם חסרי־טעם, אבל קצתם הם יפים מאד וראויים היו להקבע גם בכתבי־הקדש. אך מה שדעת רוב מבקרי המקרא נוטה, כי מדרשי־השמות בכה"ק הם ת מ י ד בגדר האטימולוגיה העממית, ומסורת אגדה היתה ביד העם, כי נקרא אדם פלוני או מקום פלוני בשם זה על שום מאורע ידוע, אין דעתי מסכמת להם. קצת מדרשי־שמות אלו אפשר ליחם למסורת עממית, אבל קצתם הם אופן פיוטי מסגנונו של הכותב על פי טעם מוסכם של בני דורו.

לְהָטִים.

שְׁקוּפִים תּוֹעִים שִׁירֵי זֹהַר...
אֵדִים תְּמֵהִים בַּמֶּרְחַקִּים...
וּבַפִּנָּה — צִיּוּרֵי לַיְלָה
דֹּם מִשְׁתּוֹמְמִים וּמְחַכִּים...

עוֹד לֹא קֻדְּשָׁה רוּחַ זַכָּה
עַל כּוֹס טְלָלִים אֶת הַלַּיְלָה.
צֵל בַּקָּדִים, אוֹר בַּמַּעֲרָב,
חֹל לְמַטָּה, חַג לְמָעְלָה...

שִׁמְעִי, שַׁחָה כָּל הַבְּרִיאָה...
כְּנַף אֵל מָטָה... דּוֹמָם שָׁטָה...
אֵין רָקִיעַ... צִנַּת עֶרֶב
מֵעֲרָבוֹת חֲרֵדָה מָטָה...

אט חֲרֵדִים הַכּוֹכָבִים...
סַפִּיר תּוֹהֶה עַל הַנְּחָלִים.
רוּחַ לוֹחֲשָׁה... רִנָּה נָמָה...
תְּנוּמָה שָׁרָה בֵּין הַצְּלָלִים...

קוּמִי רַנִּי, יְפֵה־פִיָּה,
שׁוֹקְטָה, חַוְּרָה אֶת שִׁירַיִךְ!..

וְיִהְיוּ נָא לַחֲלוֹם שָׁמַיִם
כּוֹכְבֵי אֶרֶץ בְּעֵינַיִךְ.

שִׁירִי, קִסְמִי, גַּלִּי צְפוּנוֹת,
נִבָּאִי פְּלָאוֹת לְאוֹר הַלְּבָנָה...
מַה שֶּׁנֶּעְלַם, מַה יּוֹפִיעַ
לְאַחַר רִבְבוֹת אַלְפֵי שָׁנָה...

גַּלִּי מַה בִּתְהוֹמוֹת יַמִּים,
וּמַה אַחֲרֵי הַכּוֹכָבִים...
מַחֲנוֹת אָדָם אָן נֶעְלָמִים?
וּמֵאַיִן הֵמָּה שָׁבִים?

אֵיפֹה אֹשֶׁר, מַה זֶּה נֶצַח?,
מָתַי יִתּוֹם הַחִזָּיוֹן!?,
רַנִּי, רַעְיָה, סוֹד הָאֲבַדּוֹן,
שִׁירַת עֶרֶשׂ וְכִלָּיוֹן!..

— — — — — — — — — — —

שִׂימִי עֵינַךְ, אֶל הַתְּכֵלֶת,
שׁוּרִי אֶל תַּעֲלוּמוֹת מָוֶת...
אוּלַי צְלָלָה שָׁם בְּשֵׁנָה.
שִׁירַת פַּטִּישׁ עַל מַקֶּבֶת...

י. רבדבי.

סִפּוּרִים בַּלָּשׁוֹן הָאֲרָמִית הַחֲדָשָׁה.

מאת

אברהם צבי אידלזון.

ספור ראשון:

מעשה ר׳ פנחס.

(סוף).

בָּר כָּא זַמָּן כָּא שָׁלִיחַ אִדְיֵלֵי,	אחר זמן אחד שליח בא,
אַשְׁכְּנָזִי מְלַמְּסָה קְרָאָה וֵילֵי,	אשכנזי מנמסה קורא הרבה (למדן גדול),
מְרוּ אִל חָכָם אִצְטַמְבּוּל שָׁלִיח אִדְיֵלֵי,	אמרו לחכם אסטמבול, שליח בא,
גַּבָּרָה כָּרוּפָּה רָבָּה קְרֵלֵי,	גבור וחריף, הרבה קרא,
הַיָּה אוֹ שָׁלִיחַ בַּעַל הַבָּיִת הְוֹלוּלֵיו,	במהרה אותו שליח בעל הבית נתנו לו,
בֵּלֵת כָּא עָשִׁיר מָקוּל מְתְוֹלוּלֵיו,	בבית אחד עשיר גדול הושיבוהו
שָׁלִיחַ מֵרְלוּ גֵּזֵה כְּנִישְׁתָּה,	שליח אמר להם נלך לבית הכנסת,
כָּא דַרָשׁ אוֹדְנכוּן דָּרָשׁ בַּסְמָתָה,	דרוש אעשה לכם, דרוש ערב,
קְרַפּוּשׁוּן חָכָמֵי אִל רוּוֵיו זוֹרֵי,	התקבצו החכמים, הגדולים והקטנים,
שַׁמְּתוּן מִנִי אִל קוּשְׁיֵו צֵרֵי,	תשמעו ממני קושיות וסודות,
בַּקְתִיו אִדְיֵלוּ דָּרָשְׁיֵו שַׁמֵּנִי,	בבוקר באו דרשותיו ישמעו,
רַב אִסְטַמְבּוּל גַּל גְ׳וַנְקָא אִדְיֵנֵי,	רב אסטמבול עם הבחור באו,
שָׁלִיחַ מְקְשֵׁלֵי הַלָּכִי קְוַיֵי,	שליח הקשה הלכות קשות,
תּוֹרָה שְׁבִיתֵלָה אִל כַּלְוֹת כִּדְיֵי,	התורה נדמית לחלב שדים,
שָׁלִיחַ מֵרְלוּ דָּיִם אִי דָּמוּן,	שליח אמר להם: תמיד תבואו,
כּוּד יוֹמָה סְרֵי מִנִי שְׁמִימוּן,	כל יום סודות ממני תשמעו,
כַּמְשָׁה יוֹמִי קוּשְׁיֵי אִלוּכוּן מַשְׁמֵן,	חמשה ימים קושיות לכם אשמיע,
בְּיוֹמִת שַׁבָּת בָּקוּכוּן פַּרְשֵׁן,	ביום שבת לכם אפרש,

רָב אִסְטַמְבּוּל לָא מְצֵלֵי פַּרְשְׁלוּ,	רב אסטמבול לא יכול לפרשן,
חָכָמֵיו רוּוֵי כּוּלוּ מָט פְּשְׁלוּ,	חכמים וגדולים כולם תמהו,
אַל אוּנֵי כַּבְרֵי רָבָה עְגְ׳בְלוּ,	אל אותם הדברים הרבה השתוממו.
מְכּוּלוּ אִסְטַמְבּוּל נָשׁ לֵית פַּרְשְׁלוּ,	מכל אסטמבול לא היה אדם שיפרשן,
יָא רָב אִסְטַמְבּוּל כָּבָה כָּם כְּלֵי,	זה רב אסטמבול הרבה דאגה דאג,
אִדֵילֵי בֵּילָה בְּשְׁנְדָה פְּלֵי,	בא הביתה בשנה נפל,
אֵלְיָהוּ נָבִיא גֵב גְ׳וַנְקָא אִדֵילֵי,	אליהו הנביא אצל הבחור בא,
מְרֵי תוֹרָךְ אַשְׁכַּרָה אוּד וַכְתוּךְ מְטֵלֵי	אמר תורה תפרסם; זמנך הגיע,
אַל שָׁלִיחַ לַמְסָה לְבֵּיו מְפַּקְלֵי,	ואת שליח נמסה לבו תפתיע,
צְרַת תּוּרָאוּךְ אִלֵיו מְשְׁמִלֵי,	סודות תורתך לו תשמיע,
קַמּוּל דַרָשׁ אוּד נוּשׁוּךְ מְכְוִילָה,	קדם שיתחיל בדרושו בעצמך תמצאהו,
קָמִית חָכָמֵי אַשְׁכַּרָה אוּדְלָה.	לפני החכמים תפרסמנו.
לֵילֵי מָר אַל רָב אָנָא גְ׳וְבְרוֹן כְּהֵן,	בלילה תאמר אל הרב: אני את תשובתכם אתי
דַסְתּוּר אֶת הוּלִי מְקוּלְבוּךְ חַקֵן,	רשות תתן לי אתה במקומך אדבר.
בְּרָת אָידוּ רָב בַּת זוּגוּכִילָה,	בת אותו רב בת זווגך היא.
בְּלַבֵּיו בְּגְיָנָה אַל נוּשִׁיךְ קְבוּלָה.	בלב ונפש לעצמך תקבלנה
חָכָם אִסְטַמְבּוּל בְּרָתוּ לָא שְׁקוּלָה,	חכם אסטמבול (אחר) בתם לא יקח,
הָר יָא בְּרָתָה אַיְדֵי דוּכִילָה,	רק שלך היא זו הבת,
אוּ לֵילַת שַׁבָּת רָב כַּם כְּבְלָוָה,	אותו ליל שבת הרב היה בדאגה אוכל,
פְּכְרַת שָׁלִיחַ בְּלַבֵּיו גוּדְוָה,	עצות בדבר השליח בלבו היה עושה,
מְרֵלֵיו גְ׳וַנְקָא אָת דַסְתּוּר הוּלִי,	אמר לו הבחור: אתה אם רשות תתן לי,
בַּקָתָה אַשְׁכָּרָה אוּד נָה קַרְוֹלִי,	למחר אפרסם את קריאתי (למורי),
רָבַת אִסְטַמְבּוּל הַר לָא מַהְמְנָה,	רב אסטמבול לא היה מאמין,
פְּכְרֵיו חַצָבֵי בְּלְבֵּיו גוּדְוָה,	ויתיעץ בלבו מה לעשות,
גְ׳וַנְקָא דוּבָרָה הַם מְרֵי אִלֵיו,	הבחור פעמים אמר לו,
דַרָשִׁי בַקָתָה מַשְׁמְנָה אִלֵיו,	דרושי למחר אשמיעהו,
מְרֵלֵיו רָב אַיְנֵי כַּבְרֵי לָא חֵקִי,	אמר לו הרב: אלו דברים לא תדבר,
אָבִירְוִי לָא לְבוּלֵי לְבִּי לָא מְפַּקִי,	כבודי לא תוליך, לבי לא תפתיע,
לְוֹלֵי אַל רַב לְבֵּיו לָא תְוֵרֵי,	התחנן לפני הרב שלבו לא ישבר,
לָא פֵּישׁ חַזִּירְתָה בְּדַיְנֵי כַּבְרֵי.	לא תשאר תאוה לאלה הדברים.

בבתרו גל ברתיו תבא ודלו בייו,	אשתו ובניו התחננו לפניו,
בלכי אשכרה אוד אלת תורייו,	אולי יפרסם תורתו,
בקתה רוסקת הול קמול יא דרש,	למחר תתן לו רשות שקדם הוא ידרש,
כברית שליח או בקו פרש,	דברי השליח לפניו יפרש,
רבת אסטמבול אל בבתיו שמילי.	רב אסטמבול אל אשתו שמע
בכברת ג'ונקא רבה פצכלי.	בדבר הבחור הרבה שמח,
חכמי קרפשלו כנישתה רבתה,	חחכמים נתקבצו בבית הכנסת הגדולה,
אדילו מרדולייי כולו עשירתה,	באו העשירים עם כל הקהל,
מרלו רב קמול שליח יא ברונה דרש,	אמר להם הרב, קדם השליח זה הבן ידרוש,
תרי כלימי בקוכון פרש,	שני דברים לכם יפרש,
דסתור הולוני מר קם דרש אוד.	רשות תנו לו שקדם הוא ידרש.
ברש שליח בכיפיו מת גוד,	אחר כך השליח כרצונו יעשה,
ג'ונקא זלי ריש סדח סמכלי,	הבחור הלך על התיבה עמד,
ציצת כסילי ברכה ברכלי,	בציצית התכסה, ברכה ברך,
מרי ג'מעתה שמימון מני,	אמר: הקהל, שמעו ממני,
ג'בכון דרימון דרשת פני,	אל תוך לבכם תכניסו דרשת פי.
יא או שליח קושיי מקשלי,	זה השליח קושיות הקשה,
בכברי כרופי אלוכון מזדלי,	בדברים חריפים אתכם הפחיד,
מקשלי אלוכון מנת גמרה,	הקשה אליכם מן הגמרא,
לא מרי זריף ברוסמת תורה,	לא אמר יפה כדת התורה,
מרי אל קושיי בשמת הרמבם,	אמר קושיות בשם הרמב"ם,
לא פכרוכון אביו הוללכון כם,	לא הבנתם אותו ונתן בכם דאגה,
עסלת או קושיי בדי תרזילו,	עיקר הקושיות בזה האופן הן,
רישכון ג'ברי מכלמילי כולו,	על ראשיכם גבר, טעה בכולן,
קושית יום תרו שב עסליו אבילה,	קושית יום שני בעיקרה כך היא,
לא ילי מתו אלוכון משמלה,	לא ידע איך לכם ישמיענה,
יא כולו שוה אלוכון מקשלי,	זה כל השבוע אליכם הקשה,
בגאוה רבתה אלוכון מזדלי,	בגאוה רבה אתכם הפחיד,
בהיג'ו כוריי נושיו מג'ברלי,	בהבל וריק עצמו הגביר,
ברונולה רבתה נושיו מכוילי,	בגדולה רבה את עצמו הראה,

דַסְתְּ בַּדַסְתְּ גְ׳וַנְקָא קוּשְׁיֵי פְּרְשִׁלֵי,	תיכף ומיד הבחור כל הקושיות פרש-
אַי יוֹמָיו יוֹמָה כּוּלוּ מִירִילֵי,	של יום יום, כולם אמר,
שָׁלִיחַת לַמְסָה רָבָּה מָט פְּשְׁלֵי,	שליח נמסה הרבה תמה,
לָא יְלֵי גְ׳וָבַת גְ׳וַנְקָא מָתוּ הַוֵלֵי,	לא ידע תשובת הבחור מאין באה,
הוּדָיֵי חָכָמֵי כּוּלוּ מָט פְּשְׁלוּ,	היהודים והחכמים כולם נתמהו,
יָא פַּרוּשַׁת גְמָרָה הַרְגִיז לָא שְׁמֵלוּ,	פרוש דגמרא הזה כלל לא שמעו,
כָּא בְּבָא מְרוּ מַלֵיכָּה אַכְּגָ׳א כְּיָל,	זה לזה אמר: מה כן כל כך יודע,
לָא יְלוּ תַּלְתַּסַר שְׁנֵי אַל גַּן־עֵדֶן זִיל,	לא ידעו כי שלש עשרה בגן עדן שהה(והלך),
שָׁלִיחַ לַמְסָה כָּגַ׳לְתָה כְּדְרֵי,	שליח למסה בוש ויכלם,
לָא יְלֵי מָה אוּד מָה אוֹ אַמְרֵי,	לא ידע מה יעשה ומה יאמר,
אַבֵּיו הַוְיָה הַיָּה יַרְקָוָה,	היה רוצה במהרה לברוח,
מֵאדַת גְ׳וַנְקָא נוֹשֵׁיו פַּרְקָוָה,	מיד הבחור עצמו יפדה,
רַב אִסְטַמְבּוּל רָבָּה פְּצְכְלֵי,	רב אסטמבול הרבה שמח,
בְּלִבֵּיו מְרֵי אִלִי פְּרְקְלֵי,	בלבו אמר, אותי הושיע,
בָּר פְּרְקְלֵי גְ׳וַנְקָא קַדִישׁ מִירָלֵי,	אחר שגמר הבחור קדיש אמר
בְּנִיגוּן גַּן־עֵדֶן אִל קָמוּ קְרִיָלֵי,	בנגון גן עדן לפניהם קרא
כּוּלוּ מְרוּלֵיו חָזָק הַוְלוּךְ,	כולם אמרו לו: חזק (וברוך)לך,
כַּבְרֵי בַּסִימֵי אִלַן מְשְׁמֵלוּךְ,	דברים ערבים לנו השמעתם,
בָּרַת צְלְלֵו זִלוּ אִל בֵּילָה,	אחר התפלה הלכו הביתה,
מְרֵי הַם לוּכָּה צְרַת קַרְוָלָה,	אמר גם שם סודות הקריאה (התורה),
חָכָמֵיו נָשֵׁיי פְּצְכְלוּ רָבָּה,	חכמים ואנשים שמחו הרבה,
כּוּלוּ בְּדְגְדֵי קְרֵלוּלֵיו בָּבָה,	כולם יחד קראוהו: אב!
בָּרַת סְעוּדָה הַם דַרָשׁ וְדְלֵי,	אחר הסעודה דרוש עשה,
קַיִם יִשְׂרָאֵל כּוּלוּ מָט פְּשְׁלֵי,	עם ישראל כולם תמהו,
כָּבַת בְּלָנֵי עְשְׁקְלוּ אַבֵּיו,	אבות הבנות חשקו בו,
כּוּד נָשָׁיו נָשָׁה מְרֵי גְלִבֵּיו,	כל איש ואיש אמר בלבו,
בְּרְיָה בְּרָתִי בָּדֵי הַוְיָוָא,	הלואי בתי בשביל זה תהיה,
גַּל דַי קָרְאָה רָבָּה זַכְּיָוָה,	עם זה הקורא (הלמדן) הרבה זוכה (הבת),
אוֹיָנֵי מַרֵי דוּלְיֵי בַּגְנוּלָה שְׁדְרוּ,	אותם העשירים בסתר שלחו,
כּוּד כָּא מְנוּ בָּנָשׁוּ מְרוּ,	כל אחד מהם למשרתם אמר,

סִימוֹן גֵיב גְ׳וַנְקָא בְּרָתִי מַר שַׁקֵל,
בֵּי חַצָב פָּרֵי גַל נוֹשֵׁיו לַכֹּל,
אִדְיֵלוּ כָּא בְּכָא מְשַׁמֵלוּ אִלֵיו,
כּוּד נָשֵׁיו נָשָׁה חֵקְלוּ גַלֵיו,
כּוּלוּ כא בְּכָא גּוּבּוּ הִוְלֵי,
כּוּד נָשֵׁיו נָשָׁה בְּוִרְכֵיו זְלֵי,
כַּבְּרַת אֵלִיָהוּ הִיג׳ לָא תִּרְכְּלֵי,
רֵיש כַּבְרֵיו סְמְכְלֵי גְיְינֵיו פִּרְקְלֵי,
רַב אִסְטַמְבּוּל גַל בַּכְּתֵיו חֵקְלֵי,
כַּמַת גְ׳וַנְקָא גְלְבֵּיו דְרֵלֵי,
מְרוּ מָה אוֹדֵךְ אָךְ כַּדְרָוָה כְּתְנַן,
בְּרָתַן אַבֵּיָה לָא פַּרְשָׁוָה מְנַן,
גְ׳וַנְקָא יְלֵי כַּם אַבוּלַלְיוּ,
אוּש בְּחָכְמַת נוּשֵׁיו גְ׳וָב הִוְלֵלוּ,
מְרֵלוּ לָא זְדִימוּן בְּרַתְכוּן שַׁקְלֵן,
בְּכַבְּרַת נָשֵׁי הַרְגִיז לָא גוּדֵן,
מְנְדִיךְ לָא הַוְתוּן בְּרַתְכוּן גְבִינָה,
כְּרַת בֵּינְנֵי כּוּרְיֵי לָא שַׁקְלִינָה,
יָא בְּרָתַת דִידוּכוּן בַּת זוּג דִידִילָה,
אַדוּיֵי בְּלְכוּן מֵאִלְהָא וֵילָה,
בָּבֵיו גַל דָאַיו נְשְׁקְלוּ אִלֵיו,
מַנוּן בְּרוּנוּ כְּפְקְלוּ אִלֵיו,
יוֹמַת כּוּשֵׁבָה נָשֵׁי קְרְפְּשְׁלוּ,
בָּקַת בְּרָתַת רָב כַּתָבֵי וְדִלוּ,
כּוּד נָשֵׁיו נָשָׁה אִל וְרְכֵיו זלוּ,
פִּלְגָוַת אַהֲרָה מַעְרִיף דְהִלוּ,
בָּרַת תְּרֵי יַרְכֵי תַּדָרַךְ דְוִקְלוּ,
כְּשְׁלְתָה רָבָה בָקֵיו תְּרְצְלוּ,
גְ׳לֵי שְׁפִּירֵי דְוִלוּ כְּמְלוּ,
בְּיוֹם אַרוּתָה חוּפָּה דְוִקְלוּ,

לכו אל הבחור שיקח את בתי,
בלי חשבון מעות אתו מוליך, (יש לו),
באו כל אחד ואחד וישמיעהו
כל אדם ואדם דבר עמו,
לכל אחד ואחד תשובה נתן,
וכל איש ואיש לדרכו הלך,
מדברי אליהו מאומה לא עזב,
על ראש דברו עמד ואת נפשו הציל,
רב אסטמבול עם אשתו דבר,
דאגת הבחור הכנים תוך לבו,
אמרו, מה נעשה, שיהיה לנו לחתן,
בתנו אם ירצה, לא יפרש ממנו,
הבחור ידע כי דאגה אוכלים (שרוים בדאגה),
הוא בחכמתו תשובה נתן להם,
אמר: „לא תפחדו, את בתכם אקח,
ואת דברי האנשים כלל לא אעשה,
שום דבר לא תתנו, את בתכם רוצה,
בת אחרים בחנם לא אקח,
זו בתכם בת זוגי היא,
ביאתי לביתכם מאלהים היתה״
אביה ואמה (של הבת) נשקו אותו,
וכמו בנם חבקוהו,
ביום הראשון אנשים נתקבצו,
בשפיל בת הרב שדוכין עשו,
כל איש ואיש לדרכו הלך,
בתוך העיר שבחים הכו (השמיעו)
אחר שני חדשים „הארה״ עשו,
תכשיטים רבים בשבילה התקינו,
מלבושים טובים נתנו לתפור,
ביום ששי הזמינו חופה,

רַבִּי אַבְרָהָם טְלִבְלִי מְכְמִיָנֵי,
אֶזִל קָרָךְ יָמָּה קַלְוְלָה גְיָנֵיו,
בָּר קְקָוְלִי אוֹד הַם טָבִילָה,
גֵיב בָּבֵיו דָיְיו שַׁדִר בְּגַנָוְלָה,
תּוּכּת אַי דוֹנִי מְלְכת לַמְסֵלָה,
גֵיב אֵלִיָהוּ נָבִיא רָבָה קְרֵוְלָה,
כְּמְיָנֵיו גַל נָשֵׁיו הַם זְלוּ גַלֵיו,
בְּקְלִיוּלָה תַּמִיז לוּשְׁלוּ אִל גַלֵיו,
קָדָגִת יָמָּה קַלַמְדָן פְּלְטָלֵי,
בְּדֵלֵי הַיָּה כָּבְתָא כְּלְוְלֵי,
מְרֵלֵיו כְּמְיָנֵיו יָא כָּבְתָא מַילָה,
בְּוַכְתַת דְּרַנְגֵי כְּלְוְלוּךְ בְּנַנְוָלָה,
מְרֵלֵיו כְּלְוְלִי גֵיב בָּבִיו דָאִי,
הַיָּה מַטְנִי אַדֵנִי חוּפָּיִי,
אוֹנִי סְבִּינֵלוּ בְּאַחְרִית לַמְסָה,
אוֹ רַבִּי פִּנְחָס בָּבִי קְדִישָׁה,
גְבֵי אַדֵנִי מַטֵנִי חוּפָּיִי,
פַּצְכִי אִבִיו בְּבַבְתִי הַם בְּתוֹרָיִי,
רָב כְּמְיָנֵיו כְּבְכֵיו אִדְיֵלָה,
תִּיזֵי וְדְלֵי אִבֵיו בְּלְבֵיו בְּגַנְוָלָה,
מְרֵלֵיו בְּרוֹנִי אִדְיו אַרוּתֵילָה,
מֵיכָּה מַטֵנִי לַמְסָה דוּרִילָה,
אָסְרִת שַׁבָּת אִילֵי וַכְתְּ הִיגּ לַפִּישׁ,
אוֹ כַּבְרִת דִידוּךְ לָא כַּדִיר הַרְגִיז,
בְּלְבֵיו מְרִי חָתָן שׁוֹטֵה כְּדִיר,
רָבָה קְרֵילֵי מְעָקְלֵיו וִיר,
מְרֵלֵיו חָתָן מַט לָא פּוּשׁ גְדֵנִי,
בְּוַכְתְּ אַגַר שְׁמֵלוּ יַרְקִיו מַטֵנִי,
כָּבְתָה כְּלְוְלֵי מוֹרִישׁ וְיָדְלִי,
דִיבָלֵי הַיָּה בִּידֵיו דְוִיקָלֵי,

ר׳ אברהם בקש מחמיו,
לילך לשפת הים לטהר גופו,
אחר שיטהר את גופו יעשה טבילה,
אל אביו ואמו ישלח בסתר,
מקומם הוא בנחלת (במדינת) למסה,
לאליהו הנביא הרבה קרובה,
חמיו עם אנשיו גם כן הלכו עמו,
בנקיות נאה לבש בגדיו,
לשפת הים קסת הוציא,
התחיל במהרה מכתב לכתוב,
אמר לו חמיו: „מכתב זה מהו?
בעת דחוסה כתבת בסתר?"
אמר לו: „כתבתי לאבי ואמי,
במהרה יגיעו ויבאו לחופתי,
והם שוכנים בעיר למסה,
ההוא ר׳ פנחס אבי הקדוש,
צריך שיבואו ויגיעו לחופתי,
ישמחו בי עם אשתי ותורתי".
רב חמיו צחוקו בא,
לעג לו בלבו בסתר,
אמר לו: „בני, היום יום ששי,
מהיכן יגיעו, למסה רחוקה היא,
ערב שבת הוא, אין זמן,
אותו דבר בידך לא יעלה לעולם".
בלבו אמר: החתן שוטה נעשה,
הרבה קרא (למד) ועבר על דעתו,
אמר לו חתן: „לא תתמה, המה יבואו,
בעת שישמעו ירוצו ויגיעו".
מכתב כתב וחתם אותו,
כפל אותו ובידו תפסו,

אִלָהָא רַחְמָנָא אֱלִיָהוּ שְׁדִירֵי,
אִ׳ חָתָן אַבְרָהָם רוּחְמֵיו בְּדְרֵי,
כָּא דִקְנָה כְּוָרה הַיָּה אִדְיֵלֵי,
בְּגַמִי אִל חָתָן נוּשֵׁיו מִכְוֵלֵי,
מְרֵלְיו חָתָן אָתְּ לֵיכָּה גֵיזֵת,
יָא כָּכְתָא בָקִי בְּדִירֵי לַבְּלֵת.
מְרֵלְיו זָקֵן אִל לַמְסָה גֵיזֵן,
הוּלָה כַּכְתוּךְ גַ׳לְד בָּקוּךְ מַמְטֵן,
אֵל יָא כַּכְתָה לְבוּלָה בָּיֵי,
גַ׳לְד סִי מִסְפִּילָה בָקת בָּבֵיו דָיֵי,
טִימָה חַוּנוּךְ לָא לְבוּלָה בְּכוּרָיֵי,
מְרֵלְיו זָקֵן הִיגַ׳ לָא הוּל בָּיֵי,
טִימָה פְּלְטְלֵי לָא דְוּקְלֵי מִדֵיו,
אוֹ דִקְנָה כְּוָרה יְלֵלְיו דַדְרֵיו,
מְרֵלְיו בָּבוּךְ גַל דָאוּךְ הַיָּה מַדֵנוּ,
עָתָה גְבֵי חַזר קָמוּךְ מַתְוֹנוּ,
אֵינָה מַגוּמֵי גַמִי קְהִילֵי,
מְקָמת נָשֵׁי נוּשֵׁיו גְנְזָלֵי,
הַיָּה מַגְוֹנת כָּא מַלְאָךְ פְּרְכְלֵי,
בֵּיל בָּבֵיו דָאֵיו מְטֵלֵי סְמִכְלֵי,
כְּדֵרֵי עָסר שׁוָה סַעֲתֵי,
נָשֵׁי קְרְפִּשׁוּ מְכוּלוּ בָּתֵי,
חֲכָמֵי מְקוּלֵי כּוּלוּ אִדְיֵנֵי,
גְבֵילָה יַתִיבִי חוּפָּה שַׁמֵנֵי,
מְרֵלְיו כְּמָיֵיו יוּמָה הִיגַ׳ לַפִּישׁ,
אוּת הִית גְלְבוּךְ לָא כַּדִיר הַרְגִיז,
עָסְרת שַׁבָּתִילֵי נָשֵׁי טַלוּכָּה,
חַקִיר לָא אוּדְלוּ יְתִיוִי לוּכָּה,
מְרֵלֵי חָתָן יוּמָה רָבֵלֵי,
טַלוּכָּה לָא כְּדוּר לָא מַר כְּרֵילֵי,

אלהים הרחום את אליהו שלח,
על החתן אברהם את רחמיו שפך,
אחד זקן לבן במהרה בא,
בספינה אל החתן התראה,
אמר לו החתן: „אתה היכן תלך,
זה המכתב בשבילי דורון תוליך".
אמר לו הזקן: „אל למסה אלך,
תן את מכתבך תיכף אניחהו".
„את זה המכתב תוליך בשבילי,
מיד תלך ותמסרנו לאבי ואמי,
מחיר אתן לך, לא תוליכנו חנם".
אמר לו הזקן: „מאומה לא תתן לי,
מחיר הוציא. אך לקח מידו.
אותו זקן לבן ידע מכאובו,
אמר לו: „את אביך ואמך במהרה אביא,
עתה אם צריך אניחם לפניך".
כהרף עין את הספינה הנהיג,
מפני האנשים נעלם,
במהרה כמו מלאך פרח,
בית אביו ואמו הגיע ויעמוד.
לעת ערב בשבע שעות,
אנשים נקבצו מכל הבתים,
חכמים וגדולים כולם באו,
בתוך הבית ישבו חופה לשמוע.
אמר לו חמיו: „היום כלל לא נשאר (ירד היום
מה שיש בלבך לא יתכן לעולם,
ערב שבת הוא, אנשים טרודים,
בזיון לא תעשה להם, היושבים שם".
אמר החתן: „עוד היום רב (גדול),
הטרדה אינה גדולה עוד, אל תאמר קצר הוא

עַתָּה אָתְּ כַּזִת תּוֹרְנוּ מַטְנֵי,	עתה אתה תראה, שניהם יגיעו,
הַיָּה קָם אִינוּךְ חָזִר מַכְוֵנֵי,	במהרה לעינך מזומנים ונראים".
זָקֵן מְטֵלֵי בֵּיל בָּבֵיו דָּיֵיו,	זקן הגיע לבית אביו ואמו,
מְרֵלוּ בְּרוֹנָה הִתִי חוּפָּה תְּרְצְלִי בָּיֵיו,	אמר להם: „בן יש לי, חופה עשיתי לו,
פַּקִירִילֵן אָנָא אִלִי שְׁמִימוּן,	אני אני אלי שמעו,
בְּבַסְיֵין לָרָבָה מִצְוָה מְקוּמוּן,	גלמוד אני, מצוה רבה תקימו,
וַכְתְּ לַפִּישׁ אַכְגָ'ה אוֹרוּן בְּנַמִי,	עת לא נשאר, הכנסו אל תוך הספינה,
בְּכָתְרַת פָּקִירוּלִי מֵיקוּרוּנֵי שְׁמִי,	בשביל עניותי תוקירו את שמי".
מְרוּלֵיו שׁוּק אִדְיוֹ דְּקְנָה כְּוָרָה,	אמרו לו: „הנח היום, זקן חור,
יוֹמָה כְּרֵיֵלֵי לָא אוּד יָא כַּבְרָה,	היום קצר הוא, לא תעשה הדבר הזה.
מְרֵי קְרְפִּישִׁי נָשֵׁי יְתִיוִי בֵּיָה,	אמר: „נתקבצו האנשים ויושבים כבר בבית,
בְּחָדָרְךְ חָזִר חוּפָּה תְּרְצְתִּילָה,	ב„הארה" מזומנת חופה".
זָקֵן עַזִיזָה לִבֵּיו לָא תְּוִרוּ,	הזקן הנחמד את לבו לא שברו (לא הטו),
תּוּרְנוּ בְּהַיָּה בְּנַמִי וְרוּ,	שניהם במהרה בספינה עברו,
עֵינָה מַגְ'זֵמִי אִל חָתָן מְמְטֵנִילֵי,	כהרף עין אל החתן הגיעם,
גֵיבַת כְּמְיָנֵיו הַיָּה מֵדְנִילֵי,	אצל חמיו במהרה הביאם.
מְרֵי אַבְרָהָם חָתָן בָּקַת כְּמְיָנֵיו,	אמר אברהם החתן לחמיו:
אִל בָּבֵיו דָּיֵיו מֵדְנִילֵי מְמַדִינֵיו,	„את אבי ואמי הביאם ממדינתם".
יַזָה כְּמְיָנֵיו מְהְמְנֵי אִלֵיו,	הפעם חמיו האמין לו,
טַבִּילָה וְדְלֵי לְוְשִׁלֵי גְ'לֵיו	טבילה עשה וילבש בגדיו.
חָתָן אַבְרָהָם הִיג' לָא חְקִילֵי,	חתן אברהם כלום לא ספר,
אִדְיֵלֵי גֵיבוּ אִידוּ נְשְׁקְלֵי,	בא אצלם וידם נשק,
חָתָן הִיג' נוּשֵׁיו אַשְׁכַּרָה לָא וְדְלֵי,	חתן בעצמו לא נודע להם,
לָא מְרֵי אָנָא בְּרוֹנְכוּן חְכְמָה מְזְדְלֵי,	לא אמר אני בנכם, ויתחכם,
מְדֵנִילֵי תּוּרְנוּ קָמַת חוּפָּיֵיו,	הביאם שניהם אל חופתו,
אִדְיֵלוּ קָם פַּרְדָה אוֹ בָּבֵיו דָּיֵיו,	באו לפני הפרוכת אביו ואמו,
בַּרָכָה וְדְלוּ כְּדְרוּ בְּדַמָּךְ,	ברכה עשו ויאנחו,
הַר בָּבֵיו דָּאֵיו גַּרְשִׁיוָה אָכּוּדָךְ,	רק אביו ואמו היו שרוים בדאגה,
כָּא בְּבָא מְרוּ בְּרוֹנַן לָא כְּזֵלָן,	אחד לאחד אמרו: „את בננו לא ראינו (בחופתו),
בְּתוּרָיֵיו חוּפָּיֵיו הִיג' לָא פְּצְכְלָן.	בתורתו וחופתו כלל לא שמחנו".

בָּרָה אִדְיֵלוּ כְּתוּבָּה קְרֵלוּ,
אִל בָּבֵיו דָּיֵיו דִּיסָן מְשְׁמֵלוּ,
שְׁמֵת אוֹ חָתָן אַבְּרָהָם בְּרוֹן פִּנְחָס,
תְּרֵי זָיֵי מְרוּ אָךְ פְּשְׁלַן בֵּיכָּס,
שְׁמֵת יָא בְּרוֹנָה מַגּוֹן בְּרוֹנַן,
מָה צְרִילֵי יָא כְּזִילַן בְּאֵינַן,
חָתָן כְּזוֹוֵלֵי כַּם רָבָּה כְּכְלָוָה,
בָּרָה לָא מְצֵיֵי אִל נוֹשֵׁיו דּוֹקְוָה,
חַקְיוֹלוּ בְּדְגֵדֵי רָבָּה כַּפְּכְּרִיוָה,
בְּבֵלוּ בְּגַנָוֹלָה הַם כַּם כְּכְלְיוָה,
מְרֵלוּ אָנָא אַבְּרָהָם בֶּאֱמֶת בְּרוֹנְכוֹן,
תְּרוּצוּלֵי מִירָלֵי סַחִי בָּקוֹכוֹן,
סְמוּכוֹן בָּרָכַת חוּפָּיֵ מַתִּימָנָה,
עַגְ׳בְּיֵי רָבֵלוּ תַּקְנוּ בָּקוֹכוֹן,
בָּבֵיו גַל דָּיֵיו רָבָּה פְּצְכְלוּ,
צְמִכְלוּ הַרְתָה מְחוּפָּה פְּרְקְלוּ,
בְּמָוְתוּ כְּפְקְלוּלֵיו רָבָּה נְשָׁקְלוּ,
הַרְתָה כָּא סָעַת אִל סִינְגוּ מִתְכֵּלוּ,
רָבָּה פְּצְנוּ אִל אִלָּהָא רוֹמָנָה,
אַגַּר פְּרְקְלוּ מְנְדֵי תַּנְגָנָה,
ה׳ מַמֵל מַכֵּיֵ הַם גְיָנָה,
עַגְ׳וּבְיֵי אוֹ גוֹד רוֹוָה שׁוּלְטָנָה,
בָּרָה חֵקְלֵי מָת אִדְיָוָה רֵישֵׁיו,
גַל בָּבֵיו דָּיֵיו יְתוּלֵי כַּם נוֹשֵׁיו,
רַב כְּמִיָנֵיו רָבָּה פְּצְכְלֵי,
אוּלְלֵי מְכוּשְׁיֵיו הִיג׳ לָא דְמִכְלֵי,
אִלָּהָא בְּחָתָנֵיו רָבָּה מְפְּצְכְלֵיו,
בְּקְרָוָלֵת גַן־עֵדֶן הַם מְזֻכֵּלֵיו,
חָתָן מְרֵלוּ לָא יָתֵוֹן לַכָּה,
גְאַרָה טְמִיתָה כֵּיפִי לָא פְּלְכָה.

אחר כך באו וכתובה קראו,
לאביו ואמו עוד הפעם השמיעו,
שאותו החתן אברהם בן פנחס.
פעמים אמרו: „הה, נשארנו גלמודים,
שם הבן הזה הוא כמו של בננו,
מה הסוד שראינו בעינינו?"
חתן היה רואה בדאגתם שאכלו,
אחר כך לא יכול עוד להתאפק,
מדברים יחד והרבה דואגים,
בוכים בסתר מאכילת דאגה,
אמר להם: „אני אברהם בנכם, באמת,
אמת אמרתי, ברור לפניכם,
תמתינו(לשבע)ברכות החופה ואשלם, (אבאר לכם),
כל המעשה לכם אספרנה,
מה שבא על ראשי הכל אספר לכם".
עמדו עד שיצאו מהחופה,
כשבעם חבקוהו וינשקוהו,
עד שעה אחת אל החזה לחצו,
הרבה שבחו לאלהים הגבוהים (להאל הרם),
שהושיעם מזו הצרה,
ה׳ ממית ומחיה גם נפש,
נפלאות הוא עושה, המלך הגדול.
אחר כך ספר מה שבא על ראשו,
עם אביו ואמו ישב לבדו,
הרב חמיו הרבה שמח,
אותו לילה מפני שמחתו כלל לא ישן,
אלהים בחתנו הרבה שמחהו,
בקריאה של גן־עדן גם כן זכהו.
חתן אמר להם: „לא אשב בכאן,
באותה ארץ טמאה שמחתי אינה נפתחת.

אָנָא גְבֵי אֶזֶן יְרוּשָׁלָיִם,
הַר לוּכָּה קֵרֵן תוּרָיי בְדָיִים,
כָתְרֵי גְבֵיתוּן בְּבֶלָה אֶזֶךְ,
בְּאֵינַן כוּשְׁיִת יְרוּשָׁלָיִם כַזֵךְ.
מְנְדִיכָנוּ זְבְנוּ לָא יְתוּלוּ לוּכָּה,
בָּרְת תְרֵי יַרְכֵי פְּלְטְלוּ מוּכָּה,
קַמוֹל שְׁדְרוּ בָּתוּ זְבְנוּ,
הִיגְ' מְנְדִיךְ שְׁפִירָה לוּכָּה לָא שְׁיִקְרוּ.
אְדֵילוּ יְרוּשָׁלָיִם אָרָה קְדִשְׁתָּה,
מְכּוּלוּ עוֹלָם זוּדָה בַּסִימְתָּה,
מְטֵלוּ לוּכָּה סְעוּדָה וְדֵלוּ,
בָּבְקת פַקִירֵי פָּרֵי פְּלֵלוּ,
חָתָן גַל כְזְמֵיו בְדְגְדֵי פְּצְבְלוּ,
אָל אְלָהְת שְׁמֵי רָבָה בְרַכְלוּ,
כְמְיָנֵיו גַל בְּרָתֵיו כּוּלוּ זְבֵלוּ,
יְלֵי חָכָמֵי אְלָהָא הְוֵלוּ,
בְמָלוּ דוּלְתָה אְלָהָא מְסְוֵלוּ,
כַּיֵי יַרִיכֵי כוּשְׁיֵי בְזֵלוּ,
אְדֵילָה קָמוּ כּוּלוּ שְׁפִירוּלוּ,
נַמִירָה אָל דִידַן כּוּלְיו קַרְוּלוּ.

אני צריך ללכת לירושלים,
רק שמה אקרא תורתי תמיד,
לרצוני תסכימו, בכל ביתנו נלך,
בעינינו חמדת ירושלים נראה.
את חפציהם מכרו, לא ישבו שם,
אחר שני הדשים יצאו משם,
מקדם שלחו (לנמסה) ובתיהם מכרו,
שום דבר טוב שמה לא הניחו,
באו לירושלים, לארץ הקדושה,
מכל העולם היא נעימה,
הגיעו לשם, סעודה עשו,
בשביל אביונים מעות חלקו,
החתן עם קרוביו ביחד שמחו,
ואת אלהי השמים ביחד ברכו,
חמיו עם בתו כולם זכו,
ילדים חכמים אלהים נתן להם,
בממון ובעושר אלהים השביעם,
חיים ארוכים ותענוגים ראו,
באה לפניהם כל טובתם,
תשמר לנו את כל קריאתם (את תורתם של חכמי ירושלים).

יָא אְלָהְת יְשְׂרָאֵל אוּ רַחֵם אְלַן,
מְנַת גָלוּתַן הַיָּה פְּלְטְלָן,
עַמְרָן מַיְרְכֵלֵי כַזֵךְ שׁוּלְטָנָן,
מַנֵדְלוּ כֵילָן כּוּלוּ דְגְמָנָן,
קַבֵּל מְשְׁמֵי דוּעַת יְשְׂרָאֵל,
אוּ אָזָד אוּדְלָן מַגוּן קַמָיֵל,
בַּנֵה בְהַיָּה אְלַת מְקְדָשַׁן,
כוּשָׁיו כַזְכוּ אַבְנֵי כַמְנוּשַׁן,
חֲזָק אוּ קַיָם מִילָן מַכְיֵרוּ,
אֵל יְרוּשָׁלַיִם הַיָּה לַבֵּלוּ,

הוי! אלהי ישראל הוא ירחם עלינו,
מגלותנו במהרה יפלטנו,
היינו יאריך, נראה את מלכנו,
יפיל תחתנו כל אויבינו,
יקבל בשמים שועת ישראל,
הוא יוציאנו לחרות כמקדם,
יבנה במהרה את מקדשנו,
בתענוגיה נראה אנחנו לבדנו,
החזק והקים את מתינו יחיה,
ואל ירושלים במהרה יוליכם.

סֶרְגֵי מַמוּטוֹב

(רשימה).

מאת

ג. שופמאן.

סתיו ושעמום. השלג הראשון נתמסמס ועוד הוסיף רפש לזה הקודם. נושא־המכתבים הזועף וכחול־החוטם עונה: „אין כלום!” ופתקאות־המתים על גבי־הקירות הן אלו של תמול־שלשום... אין נחת! אך מה זה? אתליטים?

בין ה„אפישות” השונות והמשונות, שהיו מדובקות על אחת מן הגדרות, סקר שכנא גרין, אחד מפליטי־רוסיה. צעיר כבן עשרים ושמונה, את המודעה החדשה על סיעת־אתליטים שבאה לעיר. על־פי שני הענקים המתגוששים, שהיו מצוירים עליה, הכיר אותה מֵרחוק ולבו רעד מחדוה: כל־כך אהב את הענין הזה וכל־כך העיקה עליו הריקניות בימים האחרונים. שהרי ל א ן ללכת בערב?

הוא נגש אל המודעה והתחיל קורא בעיון רב את שמות הגבורים ללשונותם ולארצותם: „לזרטס — שמפיון צרפתר”, „קרפיני — אתליט איטלקי”, וכו', וכו'. כולם חדשים וזרים — הצטער קצת — הבל שאין ביניהם אַבס השני ורייקוביץ! לא בלי זחיחות־הדעת קרא הלאה: „חיים ווילדמאן — אתליט יהודי”. ולבסוף — אוהו! — „שמפיון רוסי — סרגיי ממוטוב”.

לבו זע קצת, כמו עם נפילת השלג הראשון... זה כשבע שנים שלא ראה את ה„גוי” האמתי, את ה„גוי” הרוסי. בסיעות האתליטים שהיו כאן בשנים שעברו לא היה רוסי. עכשיו, עכשיו יראנו. סוף־סוף, למרות הכל, משתמרת עדיין בעמקי לבו ה„רוסיות” שלו — כעין גוש מושלג, ספוגדילדות.

למרות הכל - מפני שמה„קולוניה” הרוסית־יהודית, שישנה כאן במטרפולין של גאליציה, פרש זה כבר, וכשהוא תועה ברחובות, הריהו עושה קפנדריות שונות כדי שלא לעבור על פני בית־המרזח „פורט־ארטור”, קן־הפליטים בני ארצו: כל־כך נקעה נפשו מהאויר הלז, מכל אותם האנארכיסטים, כביכול, עם שנֶק בראשם. אלא שהכרך קטן הוא סוף כל סוף, ולמרות כל הקפנדריות שלו מזדמן לו ברחוב מפקידה לפקידה אותו שנק עצמו. כמעט עם כל פגישה ופגישה נועץ בו הלה את עיני־החתול שלו, המלאות זלזול, ומעיר: „נו, מה? כניכר, משחקת לך השעה עכשיו”...

— סרגיי ממוטוב! — הטעים גרין את השם בקול ונסתלק מאצל קיר המודעות. היום בערב ילך לשם, ל„פלטר־הספורט”, כמו אשתקד. טוב מאד! מכל קצוי תבל נאספו

ובאו הלום הענקים הללו, גבור, גבור, כמו בתור בא כחה של ארצו, אומתו. עכשיו נראה, מי חזק ממי! אשתקד נהנה כל כך.

הוא הגיע עד קרן הרחוב, והנה... שנַק עובר סמוך לו, מובל על־ידי שוטר. בחטיפה הספיק לומר לו, לגרין (הפעם בלי זלזול בעיניו):

– נאסרתי ואין איש יודע. לך תיכף ל„פורט־ארטור" והגידה שם...

– אסור לדבר! – גער בו השוטר והוליכו הלאה על פני רפש הרחוב.

נפלא הדבר, היאך בן־אדם זה מתיצב לו תמיד לשטן ואינו מניח לו להיות. תמיד הוא מקַלקל את הלך־נפשו. עמד לו רגע של קורת־רוח – והרי לך עסק! לאן ילך? איככה יהא שוב נדחק עכשיו לתוך אותו בית־המרזח, שעל מפתנו לא דרכה רגלו זה כחמש שנים? לראות שוב את כל אותם הפרצופים, פשוט, אין הוא יכול עוד, ולבסוף מי ומי משם יכול לעזור לו? ודאי, איזו „מסירה" היתה כאן, הלא יותר משהם „עובדים" באמת, הם מצלצלים. תיתי לו – יהא כלוא קצת!

בינתים פנה היום הקצר, וגרין הלך אל „פלטר הספורט". כמו אשתקד צבאו לפני הבנין הגדול הזה המונים, המונים ומבינותם, במסדרונות ובפרוזדור, הציצו תמונות האתליטים המוקעות על גבי הכתלים. אצל הקופה היה רב הדחק.

בקוצר־רוח חכו הנאספים על מקומותיהם מסביב להזירה המרובעת רחבת־הידים שבאמצע האולם הגדול והקריר. נגן אורקסטר של צבא. עד שלבסוף, בלוית מארש־תהלוכה ולמשק מחיאות־כפים של הקהל יצאו האתליטים, חבושים בסינוריהם, מרכתי האולם, הלכו בשורה, איש בעקב רעהו, כבדים ומרושלים במקצת. עלו על הזירה, עברו כאן במעגל פעם אחת, ונערכו בשתי שורות, זו מול זו. כנגם הופיע בינידם המכריז, שהתחיל מציג לפני הקהל את האתליטים כסדרם.

– קרפיני – שמפיון איטליה!

לקול מחיאות־כפים יצא משורתו הגבור האיטלקי, יפה פנים ושער, והשתחוה לכאן ולכאן. בחבה יתי־ה קבל הקהל גם את שאר ה„לוחמים". בסימפתיה מיוחדת במינה נתקבל הכושי ציפס, בן־אמריקה הצפונית, שלַבב בעיניו ובשִניו המבהיקות. אך סער של מחיאות־כפים התחולל, כשהוכרזו שמותיהם של האחים צינגביץ, ילידי גאליציה. הורתח הדם הפולני!

והמכריז המשיך:

– האתליט היהודי–חיים ווילדמאן!

נשמעו מחיאות־כפים קטועות ומפוזרות בצירוף הלצות עוקצות. בטוח בכחו, יצא הגבור היהודי והשתחוה אף הוא. (אילו היה כל צעיר מישראל „נער" שכזה, כי אז להתירא מפני פוגרומים לא היה צריך כל עיקר!).

עד שלְבסוף:

– שמפיון רוסי – סרגיי ממוטוב!

גרין הוגיע את עיניו קצרות־הראות. הנה הוא ה„גוי" האמתי, שלא ראה זה כשבע שנים. שפמו הצהוב־כהה מעון כעין קורטוב של טבק־הרחה, ועיניו הערמומיות,

אגבי־השתחויה כלפי הקהל, מתרפסות כאן, על אדמת נכר. גופו נזדקר בלבנוניתו המשונה, שהיתה דומה לזו של אומצת־חזיר.

– הנה הנו! – הטעים גרין בקול, וחייך בינו לבין עצמו.

בערבים הראשונים, כמו תמיד, התאבקו האתליטים הגדולים עם הקטנים. הקטן פרכס בכל איבריו, השתמט מ„תפיסות" האויב בעקיפים משונים, נתלהט, נשם ונשף, הזיע, והגדול עשה את שלו בנחת, בעצלתים, כאחוז־שינה, יש לו שהות. ולא היו רגעים מועטים, והראשון כבר היה מוטל פיקדן, כדבעי. אם אין כח – שוא כל העקיפים והלהטים!

ביותר התגברה ההתענינות אחרי ימים אחדים, כשעל הזירה יצאו ללחום הגדולים בגדולים. ההתאבקות היתה נמשכת כבר זמן רב, מהם רתחנים וגסי־נפש, כרייקוביץ הסרבי בשעתו, שכשהם נכנסים בעובי הקרב, הרי הם פורצים כל גדר ומשתמשים בטכסיסים האסורים: מסתייעים ברגליהם, חונקים, מכים... ואז מתעורר הקהל על העָול ומוחה בהתלהבות:

– פוי! טול הרגל! אל תכה!

גערות ונזיפות כגון אלו סבל ביחוד סרגיי ממוטוב אפילו בשעה שבאמת היה הדין עמו, ולא עם מתנגדו. השנאה אל ה„מוסקאלי" היא שקלקלה את השורה. מוקף משטמה מכל צד, קלט האתליט הרוסי את הכאותיו ו„תפיסותיו" האכזריות והאסורות של אויבו, הסתמק ונתרתח מכעס עצור, פנה כה וכה ונענע בידו כמתיאש:

– לו מותר?!

בין המצרים השו את עצמם הפולניים כשלעיניהם התאבק ממוטוב עם האתליט היהודי חיים ווילדמן. אוי להם מזה ואוי להם מזה, רק לבסוף, כשידו של הראשון היתה על העליונה, נשמעו קריאות בודדות:

– אל נא תכָּנע,, חיים! אל נע תכָּנע!

וכך נסחף גרין במשך ימים אלו עם גלי־האויר של „פלטר הספורט". האתליטים, כמו הללו של אשתקד, כבר תפסו מקומות בעולמו הפנימי, ובבוקר, בבוקר, בצאתו אל הרחוב, היתה ראשית מעשהו לחפש בין המודעות את רשימת־המתאבקים של הערב הבא.

– מי עם מי היום?

אלא שלפעמים, תוך כדי תהו־ובהו, היה לבו נוקפו לפתע: „שנק!"... הרי זה „יושב" עדיין. סוף־סוף צריך היה לעשות דבר־מה. אם לא יפקדוהו מבחוץ, הריהו עלול להיות כלוא עידן ועידנים, ומי יודע אם לא יחזירוהו לרוסיה? לא טוב, לא טוב. אם ישתחרר, לא ינקה אותו, את גרין. שנק מסוגל להתנקם. הרי בלאו הכי הוא שוטם אותו ועם כל פגישה ופגישה עמו דרכו לעקוץ ברמיזותיו המשונות: „נו, מה, כניכר, משהקת לך השעה עכשיו"... ומה אם באמת השוד הוא גרין בעיניו? אצל פרא־אדם זה הכל אפשר. ביחוד עכשיו – אחרי גִלוייו המפתיעים של פורצב – כשבולמוס הגלוי בלבד ממלא את כל החלל הריק שלהם?

כן, צריך היה ללכת אל „פורט־ארטור", ברם, איך ילך, והוא לא היה שם זה

כחמש שנים. שוב לראות את בעל בית־המרזח, את היהודי הגאליצאי, אדום־הזקן והלסתות? לנפול שוב לתוך אותה המאורה האפלה והמסואבה? לא, הוא לא ילך! ומלבד כל אלה, איזו עצלות איתנה, בלתי־מנוצחת, כובשת את כל האיברים. אי הוא יכול לעשות כלום!

בינתים עברו עוד ימים אחדים. האתליטים יֵשבו כאן עוד היום. מחר, לא יותר. אידמנוחה תוקפת בלילה, בשעה של אידשינה. שנק אסור זה כשני שבועות! הוא יתנקם בלי ספק. והוא י כ ו ל להתנקם לכשירצה. הלא די לו לרמוז לאחד מבני סיעתו, אותם הפראים למחצה, עִוְרי־האמונה, כי את פלוני צריך „להגות מן המסלה", והדבר יבוצע כהרף־עין. אחרי התבוסה והיאוש שלהם הם מסתובבים כאן כזאבים מטורפים, ובמצב שכזה הרי הם עלולים לרצוח נפש בלי טעם ודעת, משום ספק־ספיקא, אפילו מתוך שנאה פרטית סתם. כבר היו מעשים כאלה!

דחוף על ידי פחד מסותר רץ גרין אל בית־המרזח „פורט־ארטור". השלט הרוסי כבר נתישן ונמחק קצת. ובבית פנימה כמה נשתנה הכל! בעל הבית, שאז עוד היה צעיר למדי, הרי עיניו לקויות ומלאות לחלוחית, ובזקנו האדום כבר נזרקה שיבה. במקום אותם הפליטים עולי־הימים, שקשה היה להביט אל אש־המסתורין שבעיניהם, שהיו שרויות בצל הבלוריות השחורות והחזקות, ושכמעט כולם נסו מארצם מנוסת מאסר ותליה, ישבו עכשיו צעירים ליטאיים סתם, שמתוך עיניהם הריקניות והמלאות דלף־פתיו ניכר שאינם אלא „רקרוטים". סנטריהם הדלים מגולחים־כחולים, צווארוני אדרותיהם זקופים, ו„ערדלי פטרבורג" מרופשים ברגליהם. אך הנה גם... שנק בעצמו!

זה ישב באחת הפנות בחברת איזה עלם שחור־בלוסה ושתה תֵה. רק שני אלה היו השריד היחידי כאן של אותם הימים הראשונים. מתוך חיוך נפסד של מכיר באשמתו נגש אליו גרין והושיט לו את ידו.

– מתי יצאת? אני הלכתי אז...

שנק לא נטל את היד המושטה לו, נענע בראשו, ודבר:

– למי אתה סח „מעשיות"? ל א ן הלכת? שני שבועות רצופים נתגלגלתי בתפיסה אך ורק בגללך. באקראי היית אתה היהודי שראיתני מובל על ידי השוטר, ודי היה לך אז להודיע את הדבר כאן – הלא יותר לא דרשתי ממך! – ונשתחררתי תיכף! ברם, אני זאת ידעתי למפרע. זהו איש – הסב את פניו אל חברו, שחור־הבלוסה, – שאינו אלא נאה מתפלסף. היו ימים, שישב גם הוא כאן, בחדר זה, וקרא בהתלהבות: „קרופוטקין, קרופוטקין!" ואולם לנקוף באצבע קטנה בשביל איזה מעשה – זאת לא!

– ו א ת ה העושה?! – התאנף גרין אף הוא, – כ א ן הנך גבור. מדוע אין אתה גבור ש ם?

פני שנק נתעקמו מלעג ומארס, והוא דבר בהטעמה מעליבה, כמתעלל:

– וכי אתה צריך לדעת את הכל? אפשר ש ל נ ו היתה ויש עבודה דוקא כאן? אַתה, אתה – התחיל מסתמק מכעס ומגמגם – אתה, אתה הלא אינך אלא... מין ספוס של... אַזִף קטן!

מתוש פיקדברכים התאמץ גרין להשיב לתורפו איזו נזיפה חזקה, אך בְּרגע זה קלט מבן־זוגו של שנק הבטה שכזו, שבעטיה ניטל ממנו הדבור. מבולבל הסך את פניו ונפטר מתוך מלמול:

– מה יש לדבר עם כסיל...

דמיונו לא הטעהו. הוא כיון זה כבר להלך־מחשבותיו של פרא־אדם זה. כמי שבלע בשגגה איזה עצם מעורר גועל, הסתובב אחר־כך בערב באולם הגדול של „פלטר הספורט". זה היה ערב־ההתאבקות האחרון, שבו עתידים האתליטים המנצחים לקבל את הפרסים והתשורות, שנקצבו בשבילם. מעולם לא היה רב הדחק כאן, כמו היום. כטפיות־כנופיות נצמדו אנשים מן הקהל אל האתליטים, שעברו לבושים בין הספסלים, והשתדלו להכנס עמהם בשיחה. גרין נטפל להכמפיה, שהקיפה את חיים ווילדמן.

– יודעים אתם – סח אז האתליט היהודי אל מקורביו – יודעים אתם מה היה מטוטוב זה ברוסיה? ת ל י ן! הוא היה תלין בסיבידיה. בעצמו התפאר לפנינו, שהיה תולה לפעמים עשרים וחמשה אנשים ביום אחד!

סחרחר הראש... הרי לך – סרגיי ממוטוב! חלחלה וסקרנות השתמשו בערבוביה. מסביב לדמות־דיוקן נוראה זו, שמהבהבת לפני העינים על גבי הגרדום בדמדומי שחר, הסתובב דמיונו זה כמה-עד שנתגלגל הדבר באורח־פלא והוא יכול לראותה עין בעין. סוף כל סוף!

הערב, בפעם האחרונה, התאבק ממוטוב עם האתליט הפולני המפורסם, „אמן האמנים", סטניסלב ציגנביץ. תיכף להפגיעה הראשונה נתרתח הרוסי, כדרכו, מכעס החיה שלו, נהם נהימות משונות, פלט מלים רוסיות, בלתי מובנות לקהל, ונופף באגרופו, בעוד שציגנביץ, כמו נתבדה על ידי רתיחה זו של מתנגדו הפראי, וכדי להגבירה עוד יותר, הכה בכתפו האחת (נגד דרכו שלא להשתמש בטכסיסים פרימיטיביים), אגב־לגלוג, מלמטה למעלה, אל סנטרו השמן של ה„קאצאפ". הכאות כבדות אלו הביאו את הקהל לידי סלוד־חדוה, והאולם רעש:

– בּרַוו, ציגנביץ! בּרַוו, בּרַוו!!

כשהוכרזה הפסקה לחמשה רגעים, ושני הלוחמים, רטובים מזיעה, ירדו מעל הזירה איש לעברו והתעטפו בסדיניהם, קפץ גרין ממקומו, נדחק בינות לספסלים, עד שקרב אל מקום־עמדתו של ממוטוב, כדי לראותו יפה־יפה. אך, נפלא הדבר, למרות קירוב־המקום, לא עלה הדבר בידו, והוא עמד לפני הענק, רואה ואינו רואה... נושם ונושף ושותת זיעה הסתפג ממוטוב בסדינו בשקידה יתרה, ובשרו הערום היה עכשיו סומק קצת, כעין יד־הקרדום של טבחים.

המכריז שרק בחלילו, ושני האויבים עלו על הזירה עוד הפעם. גרין חזר למקומו הראשון, שוב התחיל ממוטוב להתרתח ולנהום כחיה, וכשאך נסה להניף את ידו, לא בלי חשש, בתור תשובה על תכסיסיו האכזריים של ציגנביץ, מיד נשמעו קריאות מכל עברים:

– אל תכה, „קאצאפ"! פוי, ממוטוב! פוי, מוסקאל!

ולפתע פתאום בקעה ועלתה מבין נזיפות פולניות אלו גם קריאה רוסית:
— Папачъ !

„אכן נודע הדבר!" — נזדעזע גרין, ועיניו שוטטו בכל רחבי האולם, לראות מהיכן הקול יוצא. מבטו אבד בים הפרצופים שמסביב, אלא שהוא חשד משום־מה בקריאה זו את הצעיר הפלאי, שחור־הבלוסה, שישב היום עם שנק ב„פורט־ארטור". שוב זע בקרבו אותו הגועל, מהול בפחד, ובמשך רגעים אחדים לא ראה כלום מכל הנעשה לעיניו על גבי הזירה, הוא ניעור אך ברגע המכריע האחרון, כשממוטוב הוטל פרקדן על ידי מתנגדו בלוית שריקת החליל. נצח ציגנביץ!

ואף־על־פי־כן היה ממוטוב באותו ערב בין מקבלי־הפרסים, בתור לוחם ממדרגה הראשונה. באותה שעה שהיה לבוש בבגדי הקוזקים שלו, בידו השמאלית קיבל את קומץ הכסף, ואת הימנית הניף אגב־כך אל כובעו הגבוה כחיל. אגב תנופת־יד כזו בודאי שהיה נפטר בשעתו מן הפקידים הגבוהים לאחר שבצע את מעשהו.

בשעה מאוחרת בלילה עזבו הנאספים את „פלטר הספורט" מתוך עצבות: מחר כבר לא יהיה כלום. קשה היתה להם פרידתם של הגבורים הללו, שעוד בלילה זה הם עתידים להתפזר לכל ארבע רוחות השמים כלעומת שבאו. כעין יתמות ופחד הרגישו הכל בבת־אחת, בזכרם כי מעתה יותרו כאן ל ב ד ם, קטנים וחלשים. ומתוך כך נצמדו רבים מהם אל האתליטים, התרפקו עליהם והשתדלו לכלות בחברתם את השעות האחרונות בבתי־שתי שונים. גרין תעה אילך ואילך, עד שלבסוף נגרר כסהרורי אחרי הכנופיה שלותה את ממוטוב.

— נסור לבית־קהוה? — שאל האחד רוסית.

—לאיזה שד, לבית קהוה?! — התנגד האתליט — מה נעשה שם? מוטב שתוליכונו אל אותו מרתף־היין, ששם היינו אז.

עד שבאו לשם עברו מסדרונות מקומרים, ירדו במדרגות, וממוטוב, משכמו ומעלה, כופף היה את עצמו בפתחים כפיפה יתרה. בתוך המרתף הצהיבה אדמה ערומה וכבושה, הבהבו הביות־חביות ומבין האורחים המעטים, שישבו כאן אל שלחנותיהם, נזדקר ביחוד כומר פולני ישיש, עם עינים שכודות ומלגלגות.

—ראו נא את ה„סקונדה" הלז — הטעים ממוטוב בהטעמה הרוסית המיוחדת, שאותה לא שמע גרין זה כבר, — שוב הוא כאן, שותה יין — ותו לא! „סוקין־סין!"

גרין פנה כה וכה. החלונות הקטנים במרומים היו מסורגים שבכות־ברזל, מאמצע הרצפה בלט איזה קטע כותל עשוי לבֵנים אדומות. שלאור העששית נראה כעין שריד מבצר עתיק. ורגע אחד חש את עצמו גרין כאן, בתוך אויר משונה זה ובמחיצתו של מי שהיה תלין, כמשתתף בגורלם של כל אותם הקרבנות, חבריו לשעבר, שנדחו לאחורי מצודות עתיקות ומשונות ושכמה מהם — מי יודע! — נתלו שם אולי על ידי ממוטוב זה עצמו. מכאן נבע גם אותו הכח הנעלם, שדחק אותו אחרי חבורה זו והכריחו ללכת באשר הלכה היא.

להאורחים החדשים נערך שלחן מיוחד, ורובם, שלמרות שתוף מולדתם היו

קודם זרים זה לזה, נתקרבו כרגע על ידי היין ועל ידי התרכזותם בנקודה אחת – בהאתליט.
זה ישב בראש, כששתי זרועותיו רבוצות על גבי השלחן ודבר:

– ...ירקו בו, בציגנביש זה! וכי זיהי התאבקות? מכל עברים צורחים הפולנים שלו בכל גרון ואינם נותנים לעשות „גריף" (תפיסה) כל שהוא. ילך עמי א ל י נ ו להלחם בי, ש ם ינסה נא לנצחני!...

לבוש בבגדיו, לא בלטו עכשיו ה„מוסקולים" שלו, כמו קודם, על גבי הזירה, והיה דומה יותר לאדם פשוט. עכשיו היה כבר נוח להסקר, ובעיני־העשת העדמומיות שלו מתחת לגבותיהן העבותות והמאפילות, וגם בשפמו הצהובדיכהה, שכעין רבב של טבק דבק בו, הזכיר לגרין את השכן של בית־מולדתו, את האכר טימוך, שהיה מריח את הטבק שלו מתוך קרן. כשבמרוצת דבריו התחיל להתאונן על חייו בכלל ולהסביר לבני מסבתו את הקושי של „לחם הלוחמים", עורר אפילו מעין רחמים... „תלין!" – התאמץ גרין להתהלהל -- ולא יכול.

– לחייכם, „זמליאקים"! – השיק ממוטוב את כוסו עם שאר הכוסות והריק אותה אל פיו מתוך איזו רשלנות ואי־חשק.

שתה גם גרין, הציג את כוסו על השלחן ונבעת לפתע מפני עצמו... מה זה היה לו? היכן ו ע ם מ י הוא מצוי בכפיפה אחת? ל א ן, ל א ן נתגלגל ונפל? מאצל השלחן הסמוך לגלג לעומתו הכומר הפולני בעיניו השכורות והאפיקורסיות.

כיצד זה – הפתיעהו פחד הדש – כיצד זה נכשל, נסתבך ונאחז במצודה? הלא צריך היה לשער מראש (ביחוד לאחר ששמע את הקריאה „תלין!" ב„פלטר הספורט"), כי בודאי יערכו כאן ה ל ל ו ציד על ממוטוב? היכן אם לא כאן להוציא לפעולה נקמת־מצוה שכזו? הלא חטא לא יכופר היו חוטאים עכשיו, א ל מ ל א בצעו את הדבר הזה...

ולגרין נעשה ברי מרגע לרגע, כי בחוץ, מאחורי הכתלים של מרתף זה, ערוך עכשיו מארב. שנק וחברו שחור־הבלוסה במרכז. ומי יודע מי הם א ל ה, המסובים עמו אל שלחן זה? הלא הכל אפשר. והוא באמצע – „אזף קטן!"...

– לחייכם! – השיק גרין ביד רועדת את כוסו עם כוסותיהם של כל בני־המסבה, שלא גרעו את עיניהם מממוטוב, ושנדמו עכשיו כמאוחדים על ידי מזמה רעה אחת, ובקולו נשמעה מעין התרפסות ובקשת־רחמים. הכומר השכור מנגד הזכיר פתאום את הכומר גאפון, שעל פרטי מיתתו קרא גרין לא כבר באחד מן הז'ורנאלים הריבולויציניים. איך התחנן זה על נפשו אל חבריו הקודמים, אך אלה לא ידעו רחם!

השכל הצלול לחש לו, שכל זה אינו אלא תעתועי דמיון כוזב, אך בכל זאת נזדרז להריק כוס אחר כוס, וחש בתוך כך, שהיין זולף לא למקום הפחד. כך, לפני כמה שנים, שם בעיר מולדתו, כשהיה יושב בלילות במסבה אחרת, לא יכול להטביע ביין את הפחד הנבזה מפני הבולשת, שהיתה עלולה להתפרץ הביתה, וכמו אז כן עתה העיף גרין את עיניו לרגעים אל עבר הדלת. מי הציץ שם בעד הזגוגית השחורה?

והוא הקריב את כסאו אל סרגיי ממוטוב, אחוז־לסכנה עכשיו, כמבקש הגנה והסות בכחו האתליטי של אדם־מפלצת זה, מי שלפי הודאת עצמו תולה היה עשרים וחמשה אנשים ביום אחד.

פְּרָגִים.

I.

וַיְהִי בִּהְיוֹת הַבֹּקֶר וַאֲנִי בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה,
וְהַשָּׂדֶה כֻּלּוֹ בּוֹעֵר בְּרִבְבוֹת פִּרְחֵי־פְּרָג;
כְּצַעֲקוֹת־חֵשֶׁק קוֹפְאוֹת הִתְפָּרְצוּ מֵאֲדָמָה,
כְּאוּרֵי שְׂשׂוֹן־הַקַּיִץ בִּגְבִעוֹלֵי יֶרֶק־חָג.

לְשׁוֹנוֹת־אֵשׁ בַּיֶּרֶק וְהַיֶּרֶק אֵינוֹ אֻכָּל,
וְרוּחַ־בֹּקֶר נָשַׁב וַיְנַעֲנֵעַ לְשׁוֹנוֹת אֵשׁ;
וְלַהֲבוֹת פְּרָגִים נָעוּ בְּאַוִּיר זַךְ כִּבְדוֹלַח,
וּרְשָׁפִים לֹא מִתְמַלְּטִים, וְעָשָׁן קַל אֵין יֵשׁ.

אָז אֶחְתֹּר וְאֶתְיַצֵּב בְּטַבּוּר שְׂדֵה־שַׁלְהָבֶת, —
וּלְשׁוֹנוֹת־אֵשׁ כִּתְּרוּנִי וְדַהֲרוֹת גַּלֵּי־נוּר;
עַל רֹאשִׁי בּוֹעֵר שֶׁמֶשׁ וּלְרַגְלַי פִּרְחֵי־לַהַב,
וַאֲנִי כְּזָהָב נִלְבַּן וְנִצְרַף תּוֹךְ הַכּוּר...

II.

נְשֹׁב, הוֹי, נְשֹׁב, הָרוּחַ, בְּפִרְחֵי־פְּרָג נְשֹׁב!
וְנָפַל מְחוֹל־שַׁלְהָבוֹת בֵּין פִּרְחֵי אֵשׁ וָדָם,
וְרָתְחוּ דְמֵי־הַשָּׂדֶה מִסְּבִיבִי בַּעְיָם,
וְנָזְלוּ רֵיחוֹת אֲפִיּוֹן וְהִתְאַבְּכָה קְטֹרֶת־אֹב.

וְצָנְחוּ זְבוּבֵי־תְכֵלֶת וְהֵם שִׁכּוֹרֵי רֹאשׁ וָדָם,
וְצִפֳּרוֹת רְפוּיוֹת־כָּנָף תִּפֹּלְנָה עַד בְּלִי דָי, —
כַּעֲלֵי נַרְקִיסִים נוֹבְלִים, כִּפְתֵי שֶׁלֶג־חָי;
וּשְׂחוֹק עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה, שְׂחוֹק הוֹרֵג וְלִבּוֹ חָם,

III.

כִּתְּרוּנִי שַׁלְהָבוֹת, —
הַפְּרָגִים הַנָּמִים.
וַאֲנִי פֶּרַח שָׁחוֹר
בֵּין פִּרְחֵי הַדָּמִים.

וּבוֹעֲרִים סָבִיב
הַשָּׂדוֹת בִּדְמָמָה,
כְּתַאֲווֹת הַקַּיִץ,
כִּדְמֵי הָאֲדָמָה.

וָאֶשְׁמַע-הָאָרֶץ
צוֹעֶקֶת עֲזוּבָה —
לִבְחִירָהּ הָרָחוֹק,
לַשֶּׁמֶשׁ אֲהוּבָהּ.

צוֹעֶקֶת בְּלִי קוֹלוֹת,
לוֹהֶטֶת בְּלִי לַהַב;
וְהַשֶּׁמֶשׁ מִצְטַחֵק
וְלוֹ זֹהַר וָרַהַב,

וְהוּא מַשְׁלִיךְ מִמְּרוֹמָיו
מְעַט אַהֲבָה וּנְגוֹהוֹת;
וְהָאָרֶץ נִמְשֶׁכֶת
וּקְצָרוֹת הַזְּרוֹעוֹת.

וּגְדוֹלָה הָאַהֲבָה
וְנוֹרָא הַגָּאוֹן...
וְעוֹלִים הַפְּרָגִים
כְּצַעֲקוֹת־שִׁגָּעוֹן.

מִי נִשְׁקַף מִפְּרָגִים?
פְּנֵי זְלִיכָה נֶחְמָדָה;
וְיוֹסֵף בּוֹרֵחַ
וּמְעִילוֹ בְּיָדָהּ...

IV.

פֶּרַח־דָּגָן בֵּין הַפְּרָגִים —
עַפְעַף־סַפִּיר, מַבָּט לַח;
לֹא מְקוֹמְךָ פֹּה, בֶּן־תְּכֵלֶת,
פֹּה תִּשָּׂרֵף, יֶלֶד רַךְ!

פִּרְחֵי־שָׁמָן פֹּה הַמְשַׁכְּרִים,
קֶצֶף־תַּאֲווֹת עוֹבְרוֹת גְּבוּל;
הַכֹּל נִשְׂרָף פֹּה בְּלַהֲבוֹ,
וְאַתָּה מְבַשֵּׂר שַׁדְמוֹת־בּוּל.

בַּת־הַיְאוֹר פֹּה לִקְטָה פְּרָחִים,
וּבַפְּרָגִים כּוּתָה יָד,
אָז צָנַחְתָּ מִתּוֹךְ צְרוֹרָהּ
וַתַּשְׁרֵשׁ פֹּה לְבָד.

אָז פָּקַחְתָּ עַיִן צְנוּעָה:
מֶרֶד־אָדֹם סָבִיב נָע,
וְאֶל שָׁמַיִם כְּחוֹלִים יִצְעַק
עַם־הַפְּרָגִים: יְחִי הָרַע!

בּוּז לַתּוֹם וּבוּז לַקֹּדֶשׁ —
וּלְכָל רֶגֶשׁ אֵין לוֹ דְּרוֹר;
כְּגָמָל צָמֵא נִפְלָה תֵּבֵל
בְּמִדְבַּרְכֶם רַב הָאוֹר.

עוּרוּ, קִרְעוּ מְעִיל־הַתְּכֵלֶת,
גַּלּוּ לִבְּכֶם, שְׁמֵי־הַתּוֹם,

וְהָיוּ חֲבָלִילִים־חוֹטְאִים ,
כְּשַׂדְמוֹת־פֶּרֶג בְּאוֹר הַיּוֹם !..."

כָּכָה יְלַהֵט עַם הַפְּרָגִים ,
כָּכָה יְלַעֵג אֶל שְׁמֵי עָל ;
וְאַתָּה מַקְשִׁיב רַק וְנִבְהָל

וּבְעַפְעַפֵּי דִמְעַת־טָל .

טִפַּת־תֹּם בְּיַם־עֲוֹנוֹת ,
בַּגֵּיהִנֹּם – תִּקְוַת־סוֹד !
רַק בְּגַם פֹּה תַּכְחִיל בּוֹדֵד ,
כְּרוּב מַצִּילְךָ מִן הַיְקוֹד ...

V.

בְּשִׂמְלָה לְבָנָה הִיא בָאָה אֵלַי .
מִקְצֵה שָׂדֶה בּוֹעֵר בִּפְרָגָיו ,–
וְתוֹסְסִים דָּמָיו מִזִּמְרַת הֶחָגָב ;
בְּשִׂמְלָה לְבָנָה הִיא בָאָה אֵלַי .

קָרָאתִי מֵרָחוֹק: „עַד תִּגְּשִׁי הֲלוֹם ,–
הָרִימִי שִׂמְלָתֵךְ , חֲמוּדָה וּטְהוֹרָה !
פֶּן תֹּאחֵז אֵשׁ־פֶּרֶג בְּשִׂמְלָתֵךְ הַצְּחוֹרָה ,
וְהָיְתָה לָאֵפֶר עַד תִּגְּשִׁי הֲלוֹם ..."

הִיא צָחֲקָה , קִפְּלָה הַשֹּׁבֶל בַּיָּד ,
וַתְּהִי כְּפוֹסַעַת בֵּין תִּלֵּי רְצָפִים ;
וּמְבַצְבְּצִים גַּרְבֵּי הַמֶּשִׁי הַיָּפִים
מִתַּחַת שִׂמְלָתָהּ הַגְּלוּמָה בַּיָּד .

הִיא בָאָה וּשְׂעָרָהּ – כַּעֲרֵמַת־הָאוֹר :
תַּלְתַּלִּים עִם זָהֳרֵי־קַיִץ נֶאֱרָגִים .
וּפִיהָ הַשּׂוֹחֵק מִתְחָרֶה עִם פְּרָגִים ;
וַתְּהִי כִּבְבוּאַת אַרְגָּמָן וָאוֹר .

חִבַּקְנוּ אִישׁ אָחִיו בְּשַׂדְמַת־הָאֵשׁ ,
וּשְׂפָמִי הַשָּׁחוֹר מְפַרְכֵּס בִּזְהָבָהּ ,
וְהַלְמוּת לְבָבִי – בְּהֹלֶם לְבָבָהּ ;
חֲבוּקִים עָמַדְנוּ בְּשַׂדְמַת־הָאֵשׁ .

כִּתְרוּנוּ עֲלוּמִים וּפְרָגִים וָדָם,
וְרוּחַ בָּם עִלְעֵל וַיַּעַשׂ בִּלְהָטָיו ;
אָז יֶחֱוַר הַפֶּה אֲשֶׁר נָשַׁק וְרָטֹב
וַנִּצְנַח בִּבְלִי־דַעַת אֶל פִּרְחֵי־הַדָּם.

וַיִּפַּח הָרוּחַ בִּמְדוּרוֹת הַפְּרָגִים
לְהַתִּיךְ שְׁנֵי גְזָעִים וּלְבוֹלֵל לְבָבוֹת;
סְבָבוּנוּ גִבְעוֹלִים, חֲדָרוּנוּ שַׁלְהָבוֹת,
וְעֶשֶׁת וְזָהָב נִתָּכִים בַּפֶּרֶג...

VI.

שְׂדוֹת פְּרָגִים מִתְלַקְּחִים וְנִגְלִים
בִּנְגוֹהוֹת הַבֹּקֶר הַמִּתַּמֵּר בִּטְלָלָיו ;
עֲנָנִים נֶאְפָּדִים שַׁלְהָבוֹת
וּשְׁדֵמוֹת מַאְדִּימוֹת, עֲשֵׁנוֹת בַּטַּל
וּבְלַהֲבוֹת פִּרְגֵי־הַבָּר.
אֵי עוֹלֶה הַשֶּׁמֶשׁ, בֶּן־אָדָם,
בִּמְרוֹמֵי שְׁמֵי־יָהּ אוֹ בָאָרֶץ ?
הִתְלַקְּחוּ נָא שְׁדֵמוֹת אֲדֻמּוֹת, חֲצוּפוֹת,
שְׁטוּפֵי דַם־פְּרָחִים וְרֵיחוֹת הָרֹאשׁ
תַּחַת שְׁמֵי־תְּכֵלֶת עֲמוּקִים !...
אָהַבְתִּי, אָהַבְתִּי הַפְּכִים כָּאֵלֶּה,—
אָנֹכִי בֶּן־מִזְרָח הַחַם וְהַפַּכְפָּךְ.
עִם חוֹלוֹת וְטַל וּבַצֹּרֶת וּתְנוּבוֹת ;
וּצְבָעִים חַלָּשִׁים וְצִלְלֵי צְבָעִים
עִם גְּוָנֵי־הָאֵפֶר וּתְכֵלֶת חִוֶּרֶת,—
לֹא יְכַלְכְּלוּ עֵינֵי הַצְּמֵאוֹת
וְדָמִי הָאָדֹם כְּפִרְגֵי הַבָּר,
וְאִם אַבִּיט אֲלֵיכֶם, הוֹי, פְּרָגַי,
וְרָאִיתִי עֲרָבִים וִיהוּדִים בֵּידוּאִים,

מִימֵי מַחְמַד עַל הַגְּמַלִּים בַּמִּדְבָּר—
וְעַל סוּסֵי־הָעוֹרֵב אֲרֻכֵּי־הָרַעְמָה,
בְּטַלִּיתוֹת־הַתְּכֵלֶת וַחֲגוֹרוֹת־אַרְגָּמָן;
וּפְנִינֵי־הָאַלְמֹג עִם זְנוּגִיּוֹת־עַנְבָּר—
בְּצַוְּארֵי בְנוֹתֵיהֶם הַשְּׁזוּפוֹת.
וְהִבְרִיקוּ לִי זַנְבוֹת טַוָּסִים וְתֻכִּים
וְיוֹנְקֵי־הַדְּבַשׁ—הַקּוֹלִיבְּרִי הַקְּטַנּוֹת,
בְּגַנֵּי אֶתְרוֹגִים מְלַבְלְבִים.
וְחָלַמְתִּי חֲרוֹן בְּנֵי־בִרְיוֹנִים מִתְקוֹמְמִים
וְכִתְמֵי דַם־נָקָם עַל בִּגְדָם.
וְתוֹרָאֲדוֹרִים עִם גְּלִימוֹת־הַשָּׁנִי
מִתְנַגְּשִׁים עִם שְׁוָרִים בַּזִּירָה;—
חִשְׁקֵי הַמֹּשֵׁל וָעֹז וּפִלַּגְשִׁים נִכְנָעוֹת,
וַעֲלוּמִים—הַמְבַקְשִׁים מִלְחָמָה וָאַיִן,
הַמְפַזְּרִים גְּבוּרָתָם עַל מַיִם וָסֶלַע
וּמְנַפְּצִים אֶת רֹאשָׁם בְּנָפְלָם בַּפָּח.
אַתֶּם, פִּרְגֵי הַיּוֹקְדִים, רְחוֹקִים
מֵהֲלוּם וַהֲזָיָה,—
וְזָרִים לָרַכִּים וּנְמַקֵּי־הַחַיִּים
לִבְתוּלוֹת וּמְשׁוֹרְרִים אַחֲרֵי אַרְבָּעִים.
אַתֶּם בְּהִירִים, מוּבָנִים כְּאוֹתִיּוֹת־אֵשׁ,
בָּהֶן יִכְתֹּב הַקַּיִץ, בִּדְרָכָיו הַיְרוּקִים,
נִצְחוֹנוֹ וּמַעֲשֵׂי־גְבוּרָתוֹ.
אַתֶּם רִגְשׁוֹת הָאָרֶץ הַקְּדוּמָה,—
בְּעוֹד הִיא בְעֶצֶם גַּעְגּוּעֵי־בְתוּלֶיהָ, —
הָעוֹלִים בְּלַהֲבוֹת־פֶּרֶא בַּשָּׂדֶה.
כְּדִגְלֵי־הַמֶּרֶד הַקְּטַנִּים וְרַבִּים
תְּנַפְנְפוּ נַפְנֵף וְהַרְגִּיז
מָאוֹיִים נִרְדָּמִים וּלְבָבוֹת; הָקִיצוּ!
גְּבִיעֵיכֶם הַיּוֹקְדִים מְשַׁבְּרִים, מְסִיתִים:
„אִכְלוּ, כַּרְסְמוּ הַיְּבֵשׁוֹת,
גִּמְעוּ כָּל הַנְּחָלִים!

כָּל הַפִּסְגּוֹת הֶעְפִּילוּ,
גַּשְּׁרוּ כָּל הַתְּהוֹמוֹת!
וּבָרְכוּ בְּאַהֲבָה רַבָּה
כָּל נָאוָה מַבִּיטָה לִלְבַבְכֶם,
כָּל אֵם אֲשֶׁר תַּחְמֹד גְּבוּרַתְכֶם!
עַד יְפֻזְּרוּ זַרְעֵיכֶם בָּאָרֶץ,
כְּאַבְקַת־הַפְּרָחִים בָּאָבִיב
וּכְגַרְגְּרֵי־פָרָג מִתְגַּלְגְּלִים בְּשֵׁלִים
בַּבָּצִיר עַל רַחֲבֵי עֲרָבוֹת..."

אַתֶּם צִבְאוֹת־מַאֲוַיַּי, הַפְּרָגִים!
אֵיכָכָה נֶקְבַּצְתֶּם בַּשָּׂדֶה
וַתִּהְיוּ לִפְרָחִים אֲדֻמִּים,
הַנָּדִים וְנָעִים בָּרוּחַ?—
לֹא לְחִנָּם קְרָאתֶם לִי תָמִיד כְּאַחִים
מִשָּׂדוֹת הַשְּׁטוּפִים אוֹר־חַמָּה;
וּכְאַלְפֵי שְׂפָתַיִם הַצְּבוּעוֹת דַּם־לְבָבִי
שְׁתַקְתֶּם לִי שְׂחוֹקְכֶם הַמֵּסִית, בְּעָבְרִי
בְּמַסַּע־הַקִּיטוֹר בְּצָהֳרֵי־קַיִץ,—
וַתִּהְיוּ בְעוּתֵי־חֲלוֹמִי וְיָפְיוֹ.
וּבְעָמְדִי יְחִידִי בְּשַׁדְמוֹת מַלְכוּתְכֶם,
וְרוֹחֵץ פְּעָמַי וְטוֹבֵל עַד בִּרְכַּי
בְּאַרְגָּוָן חַי וּפוֹרֵחַ,—אָז אַרְגִּישׁ,
כִּי עֲסִיסֵי־חַיָּתִי וּמְקוֹרוֹת־נְעוּרַי
אֲדֻמִּים וּמְשַׁכְּרִים כְּמוֹכֶם;
וְרַק עוֹרִי, עוֹר שָׁזוּף וְדַק, הוּא הַמַּבְדִּיל
בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם, הוֹי, פִּרְגֵי־הַבָּר!

.VII

אַלְלַי, פְּרָגַי, פְּרָגַי, מִי הוֹבִישׁ עֲלוּמֵיכֶם?
לְשׁוֹנוֹת־אֶשְׁכֶם כָּבוּ, נָשְׁרוּ עִם הַבָּצִיר,

וּפְנֵיכֶם הָגְלְדוּ וּלְבַבְכֶם עָמוּם דְּאָגָה,
וְאַרְגְּמַן מַלְכוּתְכֶם יָבֵשׁ, הָיָה חָצִיר.

וְחִשְׁקֵי־אֵשׁ נָדַמּוּ. וְרַק רָאשִׁים מְלֵאֵי־מֹוחַ
מְנַעַנְעִים לִי בַּעֲנָוָה קָרַחַת־הַחֲכָמִים;
נֶאֱנְקוּ דֹּם חֲסִילִים, אֲשֶׁר רִתְּחוּ בִּזְמִירָתָם
מַאֲוַיֵּי שָׂדוֹת פּוֹרְחִים, דְּמֵיהֶם הַנִּרְדָּמִים.

וְעָבַר רוּחַ מָצוּ וְהִשְׁקְשׁוּ הַפְּרָגִים,
כְּקֻפְסוֹת הַשַּׁמָּשִׁים בִּשְׁעַת לְוָיָה גְּדוֹלָה.
מִי מֵת? מִי הוֹלֵךְ לָמוּת?.. אֵי תְּנוּפַת גְּבִיעֵי־אָדָם,—
בְּהַקְרִיבִי נְעוּרַי עַל שַׁלְהַבְתְּכֶם לְעוֹלָה?

הֲתִזְכְּרוּ יוֹם־קַיִץ? הַשָּׂדוֹת קָדְחוּ סָבִיב,
מִתְרַפְּקִים לְשׁוֹנוֹת־לַהַב וְאֵשׁ בָּאֵשׁ רָעֲדָה.
הֲתִזְכְּרוּ שִׂמְלָה צְחוֹרָה? אֵיכָכָה תִתְנַכֵּרוּ?—
—„לֹא נֵדַע כְּלוּם, לֹא נִזְכֹּר, לֹא נָבִין שְׂפַת־אַגָּדָה.

לֹא נִזְכֹּר כְּלוּם, לֹא נֵדַע, לֹא נָבִין דִּבַּת־חוֹלְמִים.
אֲנַחְנוּ, פְּרָגִים, מְלֵאִים פְּרִי־הֶעָתִיד, פְּרִי הֶעָתִיד...“
הֲקוֹלְךָ זֶה, תַּאֲוָתִי, קוֹל צָרוּד מִן הַשָּׂדוֹת:
—הוֹי, פַּסּוּ כִּבְדֵי־רֹאשׁ, הוֹי, אָפֵס, אָפֵס חָסִיד!“

רִמִּיתֶם אוֹתִי, פְּרָגִים! מִתַּחַת לְשַׁלְהֶבֶת
טִפַּחְתֶּם בֶּטֶן בְּרוּכָה וּפְרִי לֶעָתִיד לָבֹא;
לְמַרְאִית עַיִן בְּזִיתֶם וּבְסֵתֶר־לֵב קִוִּיתֶם
לַבָּצִיר הַשָּׂבֵעַ עִם רִקְבוֹנוֹ וְעִם זְהָבוֹ.

וַאֲנִי, הַתָּם, הֶאֱמַנְתִּי, הוֹי, שְׂטָנִים קְטַנִּים, פּוֹרְחִים,
וּבְלַהֲבוֹת גְּבִיעֵיכֶם שָׂרַפְתִּי טוּב־עֲלוּמַי.
וְעַתָּה כָּל מַדִּיחַי עֲמוּסִים זֶרַע־תִּקְווֹת
וַאֲנִי פֹּה דַּל וּבוֹדֵד וְזָרָה שְׂפַת־נְאוּמַי.—

וינה.—1913

ז. שניאור.

שִׁירֵי יַעֲקֹב כֹּהֵן.

(בקורת).

מאת

א. א. קַבַּק.

„וירא אלהים כי טוב"...

היו ימים, והם רחוקים, שהאדם ראה בהם יחד עם אלהיו „כי טוב"... בשפרירי שמי שחרית וערבית, ברננת־צפרים, בהמית־הנחל, בדמי־הליל שמע את דפיקות לבו, האזין פרקי־שירה, שבח והודיה לבורא. „התאנה חנטה פגיה והגפנים סמדר נתנו ריח... נשכימה לכרמים, נראה אם פרחה הגפן, פתח הסמדר, הנצו הרמונים, שם אתן את דודי לך"... הכל ציץ, פורח יחד עם לבו של האדם, ציץ ופורח בתוך לבו. כיריעת־השמים היה הטבע גלוי וידוע לפניו; ואף הוא לא בקש חשבונות הרבה, לא נשה בו דבר. „וירא אלהים כי טוב"...

היו ימים, והם רחוקים... כקין מארץ נוד שב בן המאה העשרים אל חיק הטבע, כבן גרח שגלה מעל שלחן אמו ונפשו לבשה קדרות. סבל תרבות עתיקה על שכמו ונטל שאלות וספקות, עתיקים כמותה, על חזהו. כמינאדות טורפות, מלוות אותו פרובלימות החיים והמות ומאפילות על נשמתו המעופרת באבק תרבות־הכרך. פנים אל פנים מול הנצח יעמיק ירחיב הקונפליקט שבין האדם ובין הטבע. לוטה בערפלי המסתורין נפשו או תשתוחח תחת עקת האין־סוף ואימת החדלון, או תדרוך עוז ותחבק זרועות־עולם. אם כה ואם אחרת — ובנפשו „פחד ואין שלום".

מר יעקב כהן*) בא אל הטבע לא כבן המאה שלנו, עם אות קין זקן על מצחו ועם שאלה, אשר כחטאת לפתח־פיו רובצת. לא בא כפליט החברה המודרנית, מן הכרך ומחֶרְמֵי הפרובלימות הנצחיות שלו. לא. מר יעקב כהן מתרפק על הטבע כילד־שעשועים. בבוקר אחד לאי־עבות יצא לטייל בחיים „הרחק מאדם העיר", ונשמתו כנייר לבן זה, שלא נרשם עדיין עליו כלום. עליץ בו לבו לראות את השמים והנה הם כה צחים, ואת „עדרי העבים ממהרים ונוסעים בחלל המרום הימה, הימה"; אהב ללכת אל היער „שכור מזוהר ירח ומריח, להתשוטט בממלכת הצומח", וחפץ מוזר יולד בו שם „לרקוד כעופר על עברים, רוץ ורקוד"; אהב גם לטייל תחת שלג נופל, בלי מחשבה סוערת, בלי רצון עזו רק להרגיש את השלג הנופל וללכת לו... לא „כאורח נטה ללון" מקבל אותו הטבע, כי אם כבן יאמצנו לו:

---

*) יעקב כהן: שירים. הוצאת „העולם" בהשתתפות „יבנה". אודיסה, תרע"ג.

וּבָצאתִי לַיַּעַר וּבְצֵאתִי לַגַּיְא—
מַה־יַּעֲלֹץ הַכֹּל וְיִשְׁאַף אֵלָי!
הָעֵצִים. הַדְּשָׁאִים חַיֵּיהֶם לִי שָׂחִים
וּבַת־קוֹל לִי תַעַן מִמַּחֲבֵא־הַסְּבָכִים...

(„משירי עלם בהיר").

ואז יש אשר יהוש „קרבת נפש גדולה חיה" ו„בכל רום תקפה ישיג ההויה"...

מר כ ה ן אוהב את הטבע אהבה פרימיטיבית, אהבת־תינוק, אהבת אדם, אשר לבו ושלם עם אלהים וההיים, ועש הספקות עוד טרם אכל אותו. אכן לא לעולם אור־השמש טוהר־השמים. יש לטבע ערפלים, שמחשיכים על העולם. ודבר זה מצער את משוררנו:

יוֹם יוֹם יָבֹאוּ פֹּה הָעֲרָפֶלִּים הַחִוְּרִים,
אֶת פְּנֵי הָאָרֶץ וְאֶת עֵין הַשָּׁמַיִם הֵם מְכַסִּים—
וְלָמָּה־זֶּה יָבֹאוּ הָעֲרָפֶלִּים הַחִוְּרִים?

(„ערפלים").

הערפלים מכסים את כל היקום ודומה, ש„חזר לתכונתו התהו הקדמון", ומעין רגש של בדידות תוקף את משוררנו:

וְאָנֹכִי אָדָם בּוֹדֵד
— — — — — — — —
עַל אִי־הַפְּלֵטָה
עִם סְפֵקוֹת נַפְשִׁי, מֻשְׁלָךְ
בְּיָם הַתֹּהוּ הַגָּדוֹל...

(שם).

וכי גם לו ספקות־נפש? ואנחנו לא ידענו. אין זאת כי אם טעות־הדפוס היא או לא נאמרו הדברים אלא „לשבר את האוזן": מתוך שיריו שהוא שר אנו אך יודעים, ש„יש עולם גדול שכולו טוב, יש כוכבי־זיו ופרחים לרוב", שעם הכוכבים יתהלך כרע ועם הפרחים ישתעשע („משירי עלם בהיר").

אהבתו את הטבע, כמו שאמרנו, שלמה היא. אי־אפשר להפרידה ליסודותיה, מפני שאינה מורכבת, בבחינת „מעור אחד". רק מוטיב אחד יש, שהוא חוזר עליו כמעט בכל שירי־הטבע שלו, והוא—הרגשת ההזדווגות עם הטבע:

וְאָנֹכִי חַי בְּכָל הַיְקוּם סְבִיבוֹתַי
וְכָל הַיְקוּם חַי וּפוֹרֵחַ בִּי („במרחביה").

או:

וּכְחוּשׁ עֶצֶם מֵעַצְמִי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי הַיְקוּם פִּתְאוֹם אָחוּשׁ
וְאֵין מָקוֹם אֲשֶׁר בּוֹ לֹא אֶחֱזֶה אֶת פָּנָי („על במתי נשף").

וכך חוזר המוטיב ונשנה בכמה פנים.

הילד השמח בליל בהיר למראה ה„נקודות הנוצצות שם במרום", ולבו יך בו מתמהון, או המשחק על חוף הים ולבו יפחד וירחב ולא ידע נפשו,— אותו ילד גם הוא מרגיש את עצמו כוכב עם כוכבי־שמים, גל עם גליהם. הרגשתו אפשר שהיא אף יותר בלתי־אמצעית ועמוקה מזו של הכותב שירים ע ל א ו ד ו ת הרגשה זו. אבל בין הילד ובין הגדול—

סולם אין־סוף של ההכרה. מתוך צדף קטן מקשבת אזננו המון דכיו של ים, מעל פסת רקיע־התכלת אשר מעל לראשנו נשקף עלינו נצח־הנצחים... אי־אפשר „לנוע על במתי־נשף בין כוכבים" בלי להפגש פנים אל פנים עם הנצח. בה' הידיעה. יצא אברהם אבינו ערירי בליל־כוכבים, נשא את עיניו השמימה — שמע קול אלהים מדבר אליו על נצח־ישראל... נשא קאנט את עיניו אל כוכבי רום, והרגיש, שגם בו, בחזהו, ככוכב־שמים זורח הנצח, והוא הצדק המוחלט, ויגבה בו לבו.

ופעם אחת נקרה נקרה הנצח גם לפני משוררנו. הדבר היה בלילה. שנים נעו אז בחשכה, בין הכוכבים:

וַעֲלֵי בָמֳתֵי־נֶשֶׁף הַיָּרֵחַ הָאִלֵּם גְּלוּי־עֵינַיִם יָנוּעַ,
וַעֲלֵי בָמֳתֵי־נֶשֶׁף גְּלוּי־עֵינַיִם וְאִלֵּם כַּיָּרֵחַ אָנוּעַ
— — — — — — — — — — — — — — — —
וַאֲנִי חָשׁ אֶת הַנֵּצַח עַל רֹאשִׁי וּסְבִיבִי וּבְקִרְבִּי,
אֲנִי רוֹאֶה הַנֵּצַח... („על במתי נשף").

האותיות המפוזרות הן של המשורר. אם אטור יאמר לנו איש: „אני חש את הנצח" או „אני רואה את הנצח", הריהו כאילו לא אמר כלום. הנצח אינו עובר על פנינו, אלא דרך בנו, תוכנו, כמו שאמר המשורר „על סביבנו ובקרבנו". הרי זה מומנט נפשי לא־רגיל ועז. הרגשת־הנצח יכולה לדכא את הנפש עד עפר, עד בטול ישותה, והרגשת הנצח יכולה גם לרומם עד לידי התפשטות הגשמיות ולטעת גאות־אלים בלבנו. מה הגה לב משוררנו בהושו „על ראשו, סביבו ובקרבו" את הנצח?

אֲנִי שָׁר אֶת הַחַיִּים — שָׁר אֶת שִׁירַי בַּלָּיְלָה...
לַיְלָה!
וּבְנֵי־אָדָם יְשֵׁנִים —
וְלֹא יִשְׁמְעוּ שִׁירֵי בְנֵי־אָדָם —
— — — — — — — — — — — — — — — —
הַכּוֹכָבִים יִשְׁמָעוּן, הַכּוֹכָבִים יָבִינוּן,
יִשְׁמַע, יָבִין הַנֵּצַח... (שם).

ושוב באותיות מפוזרות... הנצח ישמע ויבין את שירו של מר יעקב כהן.

אל־נא נתפלא למחשבה, שעולה לפעמים על לב „עלם בהיר" בצאתו „על במתי נשף" לנוע בין הכוכבים, הוא והירח, ואין איש אתם!..

II.

לא רק „כוכבי־זיו ופרחי־חמד" יש בעולם הטוב והיפה הזה. יש בו גם בנות־חוה נחמדות, אשר כטוב לבן אליך הן מכניסות אותך בחשאי, דרך מבוא־סתר, אל גן־העדן הסגור, ושם כבר שמור לך עסיס תפוח־חוה וארס־הנחש...

לטבע, אמנם, יש ערפלים וגשם טורד, אך לנשים — קפריסות, והן גרועות מגשם טורד. ומשוררנו, ככל המשוררים וככל בן־תמותה, גם אהב, גם סבל...

לכאורה, מה יש לחדש אחרי „שיר־השירים" שלנו ואחרי „רומיאו וג׳וליטה"?—ואף־על־פי־כן לא יחדל האדם מלשיר על האהבה עד סוף כל הדורות. כי כל דור ודור אוהב על־פי דרכו. אפלטון מספר על אורפיאוס המזמר, שהתחכם לחדור בעודו בחיים אל עולם האמת כדי לקחת משם את אהובתו. „את אורפיאוס בן איאגרוס, מספר הוא, שלחו מעולם־הנשמות כלעומת שבא. האלים הראו לו רק את צל האשה, שבא בגללה, אבל את אֶבְרידיקה עצמה לא השיבו לו, יען אשר מזמר היה אורפיאוס ולב רך היה לו, ותחת למות בשל אהובתו, כאשר עשתה אלקסטיס, בקש לרדת חיים שאולה. לכן יסר יסרוהו האלים הנשים טרפו את בשרו" (המשתה). כך אהב היוני. אהבת הצרפתי בשעתו של קורניל ואהבת הצרפתי בשעתו של רֶנֶה השאטובריאני—איזו תהום בין זו לזו! יחד עם הנגודים והסתירות הפנימיים של האדם המודרני נתרבו ונתרהבו תביעותיו מן האהבה, כמו מן החיים בכלל: טעמו, הושי־היופי שלו וכל מזיגת האמוציות הנפשיות שלו נעשו מורכבים ודקים יותר. ואדם זה, כשהוא נתקל על־ידי האהבה באשה המודרנית, שגם בנפשה נפתחו תהומות, שעוד לא חקרה עיןדגבר, נבצרה ממנו להתחקות אחרי נפתולי הסינסאַגים הנפשיים שלה. ומקונפליקט זה תוצאות להשגה המסתורית של האהבה. וורלין ראה את האהבה בבחינת כור־מסתורין לצרף ולזקק את הנשמה ולמרוק אותה מן החולין של החיים, בבחינת איזו „גולגלתא" קדושה של הלב האנושי[1]. פשיבישבסקי ראה את האהבה כראות ציר־החיים, נשמת־העולם...

והקורא המודרני, כשהוא פותח ספר חדש של שירים ליריים, ובפרט שירי־אהבה, אינו מבקש בו עוד את הירח, את הוויכוחים עם הבוגדה וכדומה. את כל זה הוא יודע כבר על־פה. עכשיו הוא מבקש לעצמו מסתרי קפלים חדשים של הנשמה האנושית בת־זמנו, שמתקפלת ומתפתלת מתוך יסוריה וזעזועיה הקשים. רוצה הוא לראות איזה נוגה חדש מופץ על המעמד הנפשי, אשר יקראו לו אהבה ואשר ימותיו כימות דור ודור.

לאהבתו של מר יעקב כהן אירע מה שאירע לאותו „שלומיאל": כשאהב הוא אותה, לא אהבה היא אותו, וכשאהבה היא לא אהב הוא... אך לא! הוא אהב תמיד, תמיד. אינו יכול לנטור לאהובתו: הוא נוח להתפייס ולהתפתות. למטרה זו יש להן, לפוחזות, כידוע, תחבולה בדוקה ומנוסה: הדמעות.

כֵּן! נַשְּׁקִי לִי, נַשְּׁקִי לִי!
חַי אֵל! לֹא רַע אֲנִי, לֹא רָע...
רַק אַל נָא תִּבְכִּי, נַעֲרָה! אַל נָא תִּבְכִּי...

(„לפוחזה", I).

ידוע גם כן, שהפוחזות שכהניות גדולות הן, והמשורר מתמלא חימה ונשבע:

רַק פַּעַם לָךְ הִצְלִיחוּ נַפְתּוּלַיִךְ
וְרַב לָךְ רָב!
— — — — — — — —

[1]) דבר ידוע הוא, ששולט המשורר, שברומנו של אנאטול פראנס „החבצלת האדומה", עם כל דעותיו וארחות־חייו, אינו אלא דמות־דיוקנו של פויל וורלין.

כִּי רֶגַע לָךְ הֶאֱמַנְתִּי וּלְדִמְעָתֵךְ,
רַק רֶגַע חַד!
(שם, II).

רק רגע, עד שהתחיל שוב להוריד דמעות... ובכלל אין מזל למשוררנו. יש לו אך מעט נחת והרבה צער מן הנשים. אותה ריבה, שהיתה נוהה ורצויה לו, שהיתה שומרת את צעדיו ו„במרם עוד שאל דבר הביאה קרבנות קטנים בעדו", – פתאום נהפך לבה אליו:

גַּם לֹא חָחוּסִי עַל הַמִּקְרֶה
לְהַדְאִיב לִי וּלְהַרְעִימֵנִי,
וְכִי רֶגַע אֶגַּע בָּךְ לְתֻמִּי
לִי הַחְשְׁבִי בִּכְלַל עֲבֵירָה.

והוא מסיים:

אַךְ נַעֲרָה רָעָה אַתְּ,
אַךְ נַעֲרָה רָעָה אַתְּ (שם).

דבר ידוע הוא, שאהבת־נשים מסוכנת היא, וביחוד ל„עלם בהיר". אך לבו של משוררנו אינו נופל עליו והוא אינו נומה כלל וכלל ליאוש ולמרה־שחורה:

וְאִם רֵיקָם אָשׁוּבָה מֵאִתֵּךְ
וְלֹא תַטִּי לִי נֶפֶשׁ שׁוֹמַעַת–
הֱיִי בְטוּחָה, תַּמָּתִי, וּשְׁקֵטָה
לֹא אֲאַבְּדָה אֶת עַצְמִי לָדַעַת!
(שם, III).

אכן יש בכחה של לילית אחת לא רק להוציא את האדם מדעתו, אלא אפילו להוציא מתחת ידו של משורר הגון תריסר של שירים גרועים. ומשוררנו אינו רק מתמרמר, מתפייס, וכועס שוב ומאיים. הוא גם כואב וצועק:

לְבָבִי נִשְׂרַף בִּי – עוֹד מְעַט וִיהִי לְאֵפֶר...
חָפַצְתִּי לָרוּץ עַל פְּנֵי חוּץ וְלִצְעוֹק: שְׂרֵפָה! שְׂרֵפָה!
לְבָבִי נִשְׂרַף בִּי! –
אַךְ אֵי הַיָּם יְכַבֶּה אֶת הַשְּׂרֵפָה?! („ודוים").

שרטטתי שורה אחרונה זו, מפני שהיא אופיית מאד. היא מציינת באופן בולט את מצב־נפשו של המשורר, שאינו מתאים אל המציאות הפסיכולוגית. הכל יודעים, שאין גבעול־הקש יכול להחזיק אדם על פני המים, ואף־על־פי־כן אוחז הטובע בראש־שבולת. מי שנתון בסכנה גדולה, או שכאבו מגיע לידי נקודת־הגובה שלו, אינו מתפלסף. הוא מאמין בנסים, מאמין בכל תקוה קלה לעזרה. אילו באמת היתה למשורר ההרגשה, שלבו נשרף בו, ואילו באמת הגיע כאבו עד לאותה מדרגה, שהיה רוצה לרוץ ברחוב ולצעוק: „שרפה!", – לא היה עומד פתאום כמספקפק ומקשה: „אך אי הים יכבה את השרפה?"...

נזכר המשורר, שאותה אשה, ששלחה את האש בלבו ויהי לשרפה, נתונה בידי איש אחר ועודנה לו גם עתה, וקריאת־בלהות זו פורצת מגרונו:

גַּם עַתָּה?! – הוֹי הִסְכּוּנִי, רוּחוֹת מִן הַתֹּפֶת!
אִם הֵסִיר אֱלֹהִים אֶבְרָתוֹ מֵעַל רֹאשִׁי.

אִם כָּל מַלְאָכַי עֲזָבוּנִי –
לִי עִמְדוּ אַתֶּם, כֹּחוֹת־הַחֹשֶׁךְ, לִי עֲמוֹדוּ! (שם).

קריאה זו אל רוחות־שאול או אל אלהים רגילים אנו לשמוע או מתוך התנ"ך או... מתוך מילודראמה. האדם הטבעי צועק צעקה גדולה ומרה מחמת כאב; צועקת צעקה גדולה ומרה גם חית־השדה. אולם בן־תרבות יודע להליט פניו באדרתו ולדום – בה במדה שכאבו עמוק יותר. דומיה זו, שמכסה על הצער הנפשי העמוק, מזעזעת אותנו עד היסוד, בשעה שצוָחות כלפי שֵׁדי־שחת מתמיהות אותנו ואינן עושות רושם.

אין, חלילה, כונתו של המשורר לגנוב את דעתנו על־ידי תעתועי־פראזות והרגשות שלא היו ולא נבראו. כשם שהוא עובר לעתים קרובות על חוקיה מ ד"ה וסודי־ה צ מ צ ו ם, כך הוא עובר לפעמים על מדרגת־ה ט ו ן. האוקסאבות הגבוהות שלו אינן מתאימות לתוכֶן. טון פסול כזה אנו מוצאים גם בשיר: „אני יודע נערה". בשיר זה מסופר לנו על נערה אחת „יפה, רפה", עלובת־החיים. עוד מילדותה דחף אותה גורלה לתוך ים־החיים. הנפשות הקרובות לה לוקחו ממנה אחד אחד. ומובן מאליו, שפגעי־החיים השפיעו על מצב־רוחה. פרשה מעולם השחוק, ההוללות וקלות־הדעת. עצובת־רוח היא שותקת כל ימיה תחת עקת־יגונה. פעם אחת, כשהיתה הנערה מוטלת בערסול, בגן, והמשורר נצב לקראתה, שאל אותה לדמי־עצבונה ויאושה. הנערה ענתה לו מה שהיתה יכולה לענות ומה שכל בן־אדם מר־נפש היה עונה במקומה:

. . . וּמַה תְּדַמֶּה?
אֵין לֵב בִּי – צָרוֹת מְיַשְּׁנוּה אֶת הַלֵּב! . . .

„ועיניה, אומר המשורר, עיני ברקים, רחצו בדמעות־אש". תשובה זו, שלכאורה היא כל־כך מובנה, פשוטה, ושכל בן־דעת היה יכול לפללה מראש, עשתה על משוררנו רושם משונה, בלתי־רגיל. „לשאוג, לנהום כארי פצוע בקש, בקש חרב גדולה (!) לקרוע מסך שחק או לבתק את בטן האדמה..." והוא גומר:

הִתְפּוֹצֵץ, לִבִּי, אֶל הַצּוּר!
הִשָּׁפְכִי אֶל הַיָּם, מְרֵרָתִי! –
לֹא אֵדַע כַּלְכֵּל בִּי כָּל אֲשֶׁר־הֻרְגַּשׁ,
לֹא אוּכַל מְלֹּם מַשָּׂא־הַשִּׁגָּעוֹן
אֶל דְּבַר הַיֹּפִי וְהַכְּאֵב! . . .
מִי יִתֵּן, אִידְפּוּס, אֶת אֹמֶץ לִבְּךָ לִי:
נִקַּרְתִּי אוֹת שְׁתֵּי עֵינַי אָז כָּמוֹךָ!

ובמוהו היה עוזב חמודות־תבל והולך לנוד במדבר, לבקש מנוח בשכחה ושתיקה. ורק ברעום על ראשו רעמים, בהסתער מסביבו הררי־חול, היה עולה על ראש צורים ובקול גדול מסולם של הסער והרעמים, היה צועק לכל היסודות המתגוששים אז יחד והיה מספר להם על דבר „נערה יפה, רפה".

אמנם, יש להשתתף בצערה של נערה יפה ורפה, שיסוריה גזלו ממנו את היכולת לצחוק וליהנות מן החיים. אבל מצחיק אותנו הרצון להשיב את עולמנו לתהו־ובהו אחר

הדברים: „הצרות משנות את הלב". אחרי „איוב", אחרי „קין" של ביירון ואחרי כל צערי־העולם הגדול מני ים והעמוק מני תהום, התוסס בלב החברה התרבותית, — מזכיר לנו המשורר בשירו זה אותו תינוק, שראה דם בקצה־אצבעו — ונבהל והרים קול זועה, כי פחד־המות נפל עליו...

אם משורר נכשל במדה פסולה — יש להצטער, מפני שהוא מטיל שעמום בלב הקורא, ואולם אם משורר נכשל בטון פסול יש להצטער פי שבע, מפני שהוא מעורר צחוק בלב הקורא.

הרבה מן האמת, מהום־הנפש ומתום־הלב יש אצל מר יעקב כהן בשעה שהוא מרחם את האשה יותר משהוא אוהב אותה, או כשהוא אוהב אותה מתוך חמלה. המשורר אוהב לכנות את נערותיו בשם „צפור", כמעט בכל שירי־האהבה שלו תמצאו מלה זו. הרי זה אופיי מאד. משוררנו אוהב את הנערות הרפות, העלובות, הנפחדות, הבודדות, הטעונות־רחמים. להן הוא מקדיש את היותר יפים, היותר אמתיים והמים שבשיריו. חוט של חן, של חסד, אהבה ורחמים מתוח עליהן. קראו: „צרור שושנים I", „פרח יער" „שיר הנעזבה", „צפור מתה עלי", „את ילדה חורה", „רועדת את", „נשמה רכה, שקטה ובודדה", „נכריה, 12", ועוד.

למרות רצוני העז אני מתאפק מלהביא קטעים מן השירים הנחמדים האלה, מפני שרובם צריך להחתם שלמים כמו שהם, כמו שנתכו מלבו של היוצר, אם אין אנו רוצים לשנות טעמם ולהפיג ריחם... ובשעה שמר כהן מעמיק להרגיש הוא מוצא גם את המלה הנאותה, גם את המדה הדרושה וגם את הטון המתאים. ברגעי הצער האמתי והעמוק אין מקום לצעקות ולקריאות. אז מדברת „נשמה לנשמה בקול רועד ורך. כמעט דוה":

כְּאוֹר לַיְלָה עַל פֶּצַע הַשִּׂיחָה זָלְפָה.
אַךְ יֵשׁ צַעַק הַפֶּצַע וַיַּחֲרֵשׁ אָזְנֵינוּ;
אָז בְּכָל שְׁחוֹר־צַלְמוּתָהּ לְעֵינֵינוּ נֶחֶשְׂפָה
זֶה הַתְּהוֹם הָרוֹבֶצֶת בֵּינֵינוּ.

„צעק הפצע" — ודי! אנו גם אנו מרגישים כבר בכל תהום־היסורים של האהבה...

אָז יֵשׁ מִלֵּט הַפֶּה מִלָּה מָרָה, חֲרִיפָה,
עַל מְשִׂי־מוֹסְרוֹתֵינוּ כְּשַׂכִּין עָבָרָה;
וּבְהַגִּיעַ הַפְּרֵדָה — בַּת־צְחוֹק זוֹ מְכַסִּיפָה
אָמְרָה הַרְבֵּה וּמְאוּם לֹא אָמָרָה...

וכי אין זו רקמת־משי דקה מן הדקה ושקופה, אשר גון נוגה מנצנץ וכבה בין קפליה? וכי אין כאן השירה שבכאב והכאב שבדומיה?..

קראו, רבותי, את השיר „בת־הגלות" ושובו קראו בו. למרות מגרעותיו הוא עושה רושם נמרץ. בת־הגלות היא מטפוסי הנשים החביבים על משוררנו ביותר. בת־הגלות עם צערה האלם, עם עלבונה השותק, עם צמאון החיים והשמש ועם החרדה מפני החיים. והנה בליל עלטה ומטרות־עוז הוא מתיחד עם בת־הגלות... „אמרי־שפר קטועים עם צלצלי־נשיקות באים פתאום, חולפים..." „וכילד רך ללבבו יאמצנה, ישלטלנה, העצבת העגונה,

בילד רך-והאויר שקוי־תוגה"... אבל המשורר מרגיש את עצמו זר ונכרי בתחום־המושב. אורח הוא בתוך הגולה: לו יש עולם אחר וארץ אחרת, שבא משם—ה א ל פ י ם. ובעודו מחבק ומנשן בזרועותיו את בת־עמו העצובה, והנה פתאום –

קוֹל תְּקִיעַת קֶרֶן־הָאַלְפִּים נָפְלָה בְּמֶרְחַקִּים
וַיַּעַן הַד־הָאַלְפִּים לָהּ בְּגָאוֹן,
קוֹל רָם וּרְחַב־לֵבָב...הַאוּמְנָם קוֹל שָׁמַעְתִּי?

מובן, שלא שמע. אך קסם דמיונו הוא הקורא לו טעמקי־הבכא הזה למרחקיו הבהירים. ומיד –

– – – וְנָח מַבָּטִי
כְּמַבַּט סַהַר־קַר עַל שְׁאֵרִית חָרְבָּה קְרוּמָה –
עַל שְׁחוֹר, גְּלְגֹּלֶת זוֹ, אֶל חָזִי נִשְׁעָנָה,
נָח מִבְּלִי רַעַד וּמִבְּלִי הַגֵּד מְאוּמָה –
וָאַשְׁמִיט אַט־אַט מִבֵּין זְרֹעַי הָעֲנֻגָּה...

הנה גמרת לקרוא את השיר הזה, ואתה עוצם עיניך ומוסיף להקשיב להמית נפשך הטמירה. כצלילים האחרונים של איזו מילודיה עדינה שומע אתה בלבך את הד האקורד האחרון של שיר זה, הרועד וגווע אט־אט...

.III

פרחים, כוכבים, נשים, אהבה, נשיקות...

קומפוזיציה יפה ונהדרה זו לא נבראה אלא בשביל משוררנו, שאף הוא גופו חלק ממנה, כדי שיהנה מחייו, יתענג, ישיר, יאהב, ינשק... אך דא עקא! יש עוד בריאה אחת בתוך קומפוזיציה זו – המין האנושי! ואמנם, המשורר מתעניין בבריאה זו מעט מאד. רק „כחום צח עלי אור", כשהוא שוכב ביער על מרבד־עשב רך לנוח לאחר שרקד בו דיו, „רוץ ורקוד כעופר", עולות על לבו מחשבות שונות ומשונות, ואז יש אשר פקוד יפקוד גם אותה בריה המכונה „אדם". לא אותו האדם שראה בכרך, האדם הכואב, העובד והנלחם בדם־התמצית שלו את מלחמת־קיומו: הלה עלוב יותר מדי, נדכא ושחוח יותר מדי. לא, לבו למין אדם אחר, לאדם השואף להיות לאלהים („שירת האדם"). ולאדם זה הוא חוזה עתידות גדולים ויפים: אדם זה לעתיד לבוא ידע רק צחוק, רק צחוק. והראשון, שהתחיל בצחוק אלוהי זה, הוא, כמובן, המשורר עצמו: „והלק מצחוקך, שמע! יצלצל כבר עתה בפי..." („הדור הצוחק").

אבותינו היו מתהבטים בשאלה: אימתי יבוא משיח-אם בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב? מר כ ה ן אומר: לא כך ולא כך: משיח יבוא בדור שכולו צוחק... יתר על כן: סופו של דור צוחק זה למות בנשיקה, בחבוק ובשירה („קץ כל בשר").

דומה, פנטסיה זו לא נבראה אלא בין – פרחים, כוכבים, נשים, אהבה, נשיקות. ואולם מר י ע ק ב כ ה ן כתב את רוב שיריו במרכזי־תרבות גדולים: בפאריז, בברלין, במינכן ועוד, והדור שראה שם אינו צוחק כלל וכלל. הדור הזה, כהקודמים לו, עובד.

עובד ועובד, רעב, סובל ונלחם; הוא נלחם בעד כל פסיעה דקה בעולמו של הקב״ה, מחרף נפשו למות על טפה אחת של אושר. בונה עולמות ומחריבם... ומלחמת הדור הזה על קיומו ועל תכן־חייו, כבשון־רוחו וסבלון־עולמו, נגודיו הפנימיים והנצחיים והעדר־השלום עם נפשו גופו, — כל אלה לא זכו בעיני משוררנו. והוא נושא משא נורא, חוצב להבות על הדור כולו. בחקותו את הטון של מר ביאליק, הוא מתחיל בדברי נבואה:

... וְעַתָּה שָׂא פָנֶיךָ אֶל בְּנֵי־הַדּוֹר וְדִבַּרְתָּ אֲלֵיהֶם
לֵאמֹר:
מַהֲרוּ וִחְיוּ אֶת חַיֵּיכֶם עַד תֻּמָּם, כִּי נְקוּטוֹתִי בָּכֶם,
נְקוּטוֹתִי בָּכֶם, הַנֶּצַח...
וְשָׁאֲלוּ אוֹתְךָ: עַל מָה חֲרִי־הָאַף הַגָּדוֹל הַזֶּה?
וְעָנִיתָ אוֹתָם:
יַעַן כִּי הָיוּ כְּעוֹפוֹת בַּיִתָם, אֲשֶׁר שָׁכְחוּ כַּנְפֵיהֶם
וְעוּף לֹא יָעוּפוּ. („מהרו וחיו חייכם").

אבל לא זוהי עוד סבת כעסו של אלהי־המשורר. הוא מוסיף לברר את הסבה:

„כִּי כֹה אָמַר יְיָ: הַדֵּרָאוֹן הוּא לָכֶם, בְּנֵי־הַדּוֹר,
וִיהִי לְדִרְאוֹן־עוֹלָם,
אֲשֶׁר שָׁפַל רוּחֲכֶם מִשְּׁאוֹף אֵלַי וִידֵיכֶם רָפוּ
מֵאֱסוֹר עָלַי הַמִּלְחָמָה. (שם).
„וַאֲנִי אֲנִי קְרָאתִי אֲלֵיכֶם מִן הַחַיִּים וּמִן הַמָּוֶת
וּבְפִי יְלָדִים שַׂמְתִּי מִלָּתִי
אָמַרְתִּי: נַצְּחוּנִי, בָּנַי, וְנָתַתִּי אֶת יָדִי לָכֶם,
וְלֹא שְׁמַעְתֶּם אוֹתִי". (שם).

ואחר זה באים דברי נאצה ואלה, הכל ברוח הנביאים: הגלים יכסו את בני־הדור, „וטבעו ואבדו, והיה לאחר ימים, במשות הדייגים את פגריהם, ולא יוכר מראיהם עוד", וקבורת חמור יקברו וכו׳ וכו׳.

אכן, אין מעצור לרוחו של משורר, ומי ישים גבול למעוף־דמיונו? כשם שאפשר לצייר לנו דור חי חיי־צחוק ומת מיתת־נשיקה, כך אפשר לצייר גם דור שכולו שואף אל על, דור שכולו מורד ומתקומם על אלהיו. אבל אם משוררנו אינו רק מרחף בעולם־ההזיה, וחמתו כאש נתכה באמת על בני־זמנו, שכנפים אין להם לעוף ובלבם אין רוח המרדות, — הלא יהיה בעינינו אך כ„עלם בהיר" ותמים ואש־כעסו — אך התלהבות תמימה.

הדורות היותר יפים ומצוינים ביצירה ובשירה היו משועבדים לשמים ולמסורת־העבר. לא אדמתה הרחבה והפוריה של מלכות־ישראל, אלא סלעי יהודה הקטנה והעניה גדלו את נביאינו. יון הקלאסית יצרה תחת עקת האמונות והדעות של זמנה ושל הדורות הקודמים. רפאל ומיכאל אנג׳ילו ועוד היו מאמינים אדוקים בדת־אבות ומסורים למלכות. היוצרים היותר גדולים של צרפת בתקופת־הקלאסיציסטוס היו כתולים אדוקים ועבדים משועבדים גם ל„מלכותא־דארעא" וגם ל„מלכותא דרקיעא". אמנם, יש גם תקופות

של תסיסה בחיי דור שלם. יש שדור כולו שואף לפרוק מעליו עול מסורת השמים והאדם; אולם דוקא דור כזה יורד תמיד מנכסיו הפיוטיים. שורף הוא את הכלי־אלהיו ומוצג ריקם על גחליו. במאה הי״ח תקפה את החברה הצרפתית, מתחתיותיה עד עליותיה, מן הבורגני עד האציל, בולמוס המרד וההריסה. בני־הדור התקוממו על אלהים ואדם, ובנין האמונות והדעות, המסורות והחוקים התרועע, התמוטט, —תקופה זו היתה היותר עניה בחזון ובשירה...

.IV

בלבו של משוררנו אין מקום להד החיים החברותיים. משוררנו אינו אוהב את „בני־דורו", הוא בז להם. ואיך יאהבם? הלא הם כ„עופות בייתיים", והוא — בן־נשר [1]; ההרים בני־בריתו הם [2]; הוא אח־לסערה [3], ועוד, ועוד. נפשו בחלה באשרם של ילודי־אשה. נפשו שואפת לאושר ממין אחר, אושר, „אשר כולו זיו ולהט ולכל העולם זיו ולהט מנו", אושר, אשר „שולח אש בבשרו והוא בוער" („האושר")... ואיככה ילך אדם אשר כזה, עם ניצוץ „האדם העליון" בנפשו, אל בני־תמותה, יושבי חושך וצלמות, להפיץ ביניהם מעט אש ואור, „לחלק את לבו בעם"?—לא, תעודה כזו אולי טובה ויפה היא, אבל קרה היא, קרה („אלי דבר קול רז") ואין בה כדי שריפת גוף ונשמה...

אולם בתוך חברה אנושית זו שרויה כנסת־ישראל בגולה. חברה זו עורכת לבת־עמו תפתה, שבעה מדורי־גיהינום; אירופה כולה—גרדום גדול אחד, שכנסת־ישראל נדונה עליו בכל יום ובכל שעה.—השומע המשורר את אנקותיה? השומעים אנו מתוך כנורו את הד־ענותה?

אָה, לא! חלילה מן האדם־העליון, מ„בן־הנשר", מ„בן־ברית־ההרים" וכו', וכו' לבכות ענות־עמו, לכאוב מכאובו. אין זה נכנס אל הפרוגראמה שלו:

וְתַכְלִית שִׂנְאָה אֶשְׂנָא אֶנְקַת עַבְדֵי־עוֹלָם,
לֹא רַחֲמִים — שְׂחוֹק־לְאֵיד כִּי תָעִיר תְּחִנַּת־קוֹלָם

(„בת־הגלות").

בשביל צערה של ריבה אחת, ש„צרותיה ישנו את לבה", בקש מר כהן „חרב גדולה" להחריב את עולמנו, לפלח את כדור־ארצנו. אבל אנקת־עבדים ותחנת־סולם—תוף!.. קול־הגלות מבעיר במשוררנו „חמת־צפעוני ותשוקת־רצח".

וַאֲנִי מֵאָז שָׂמְתִּי מֶעֱבַרַת־הַגּוֹלָה—
וּבְטֶרֶם יַד־הַחַיִּים תִּהְיֶה כִּי הַגְּדוֹלָה;
וָאֶזְנַח, עַד לֹא בָאָה עָדַי, אֶת הַקִּינָה...

(שם).

זנח את הגולה ואת קינתה והלך... לשווייציה. שם לא יכלה סינת־הגלות לעכור את רוחו הבהירה, להפריע בעד מנוחתו הא לפ י ת ובעד אותה ה„חדוה החרסית", שהיתה רק נחלתם של תלמידי זרתוסטרה. כזרתוסטרה בשעתו ירד פעם אחת אף הוא מן ההר והלך לראות

[1] „הנה הם יוצאים, הנחשים"; [2] „את ילדה חורה"; [3] „בדרך שובי"; „עם הסער".

את אָחיו בעיר־מולדתו שבפולין המדינה. אבל שם אנו רואים אותו מתהלך בין אחיו בני עמו ועירו כגוליבר בין הגמדים:

כַּךְ! לוּ יָנוּמוּ הַגַּמָּדִים עַל מִשְׁכְּבוֹתָם,
מָה אֶמְאַס יוֹמָם, אֶמְאַס שְׁאוֹנָם, אֵלַי!
וְכַךְ! כַּיּוֹם וּכְאֶתְמוֹל בֹּא גַם מָחָר, לֵילִי,
וְאַף כּוֹכָב אֶחָד אַל נָא תָחֹן אוֹתָם
וְאַף בִּתְלוּנָה קַלָּה עִם זֶה לֹא יִפָּקֵד!

(„על העיירה הנרדמת").

אל־אלהים, מה רע ומה אכזר הוא האיש הזה! הכלה הוא עושה לעמו ישראל?
אך לא. מר יעקב כהן הוא משורר „הדור הצוחק" והוא יכול לחלום רק פדות עמו. ומי ששר את „שירת־האדם" יכול לשיר רק על „בריונים", על צלצול חרבות ורמחים, על שפיכת־דמים, ועוד מ„הני מילי מעלייתא", שמצלצלים כל־כך יפה בפי „אדם עילאה".
יודעים אתם את הרוקח בעיירה היהודית הקטנה ב„תחום"? — מסביב בוץ, דאגות, דלות, בקצור: מסביב החול היהודי הנורא, והוא, הרוקח, לבוש תמיד בגדי־שבת...
דומה, שמר כהן מהלך בתוך הגולה בקפוטה של שבת...
בזכות ה„בריונים", „אנו שרים ועולים" ועוד שנים־שלשה שירים ממין זה, יש לו תביעות להיות „משורר־התחיה", ולא עוד אלא שהוא מבטיח לעצמו חיי עולם־הבא בין מוצאי־גולה. המשורר מקשיח את לבו מאחיו בענים ומרודים ואינו רוצה לחנן אותם אפילו בדמעה אחת; בצרה אינו עמהם, אבל בשמחתם — הנה הוא בא! בחג־פדותם הוא מצפה למקום בראש. אל אחיו אשר בגולה היה בלבו חמת־רצח, אבל

בִּתְקוֹעַ הַשּׁוֹפָר לַמִּלְחָמָה וּגְאוּלָה,
זַעַם יַעֲבוֹר בָּאָרֶץ וְרֶטֶט־חֲרָבוֹת,
וְכָל גִּבּוֹרֵי יְהוּדָה, טְמוּנֵי נִרְדְּמֵי־מְצוּלָה,
לִלְחוֹם שֵׁנִית יָקוּמוּ לְאַדְמַת־אָבוֹת, —
אָז אָקוּם גַּם אָנִי, אֶקְפֹּץ, אֶתְפֹּשׂ כִּנּוֹרִי,
נֶאְפַּד קִנְאַת כָּל חַיַּי וְאֵין קֵצֶה חֲרוֹנִי,
פָּנַי יִרְכּוּ בַּקְּרָב וּמִלְּפָנַי שִׁיר־דְּרוֹרִי
וְעָנוּ אַחֲרַי מְרִי שַׁאֲגַת „בִּרְיוֹנַי".

(„חפץ אחרון").

צר לי על המשורר, אבל, כמדומני, שטעה בחשבונו.
„מי יתנני במדבר מלון אורחים ואעזבה את עמי ואלכה מאתם"... אותו נביא, שרצה לברוח מעמו — אמנם, לא אל האלפים, אלא אל המדבר, — הלך עמו בגולה וגם כתב את „איכה"...
ור' יהודה הלוי כתב את „ציון הלא תשאלי" ושר:
„לִבְכּוֹת עֱנוּתֵךְ אֲנִי תַנִּים, וְעֵת אֶחֱלוֹם
שִׁיבַת שְׁבוּתֵךְ — אֲנִי כִנּוֹר לְשִׁירָיִךְ".

רק מי שיודע לבכות ענות־עמו, רק הוא יכול להיות גם כנור לשירי־פדותו.

.V

מתוך קריאה בשיריו הלידיים של מר יעקב כהן אנו עומדים על שתי מדות, שהן מפותחות מאד באפיו של המשורר: אהבה־עצמית ויוהרה.

השירה הלירית סוביקטיבית היא ומבלטת את נפשו האינדיווידואלית של הפייטן. אבל בה במדה, שהאינדיוידואליות של האמן מקורית היא ביותר ובולטת ביותר, במדה זו נעשית שירתו לנחלת־הרבים מחמת היסודות האנושים־הכלליים שבה. אנו משתתפים בעצבותו של ליאופארדי, באהבתו הערפלית של לאמארטין, בנענועיו של היינה. ה„אני" של הפייטן הוא טפת־השַשר שבתוך כוס־המים: היא צובעת את כל הטבע. המשורר משרה בבריאה את נשמתו העצובה או השמחה, העורגת או המרוצה... בפיוט ובאמנות בכלל אין טבע אחד, יחיד ומיוחד. לכל משורר או צייר יש טבע שלו. הטבע הוא כאבן־החן המלוטשת לכמה וכמה צבעים וצללי־צבעים. כל אמן מסתכל רק בצבע אחד, שהוא קרוב יותר לנפשו, וקולט לתוכו אותם הצבעים, שמשתברים באופן זה לא באופן אחר.

הטבע שבשיריו של יעקב כהן אינו אינדיווידואלי. קראו ביחוד „ספר א'" של הספר, קראו „על ראש גבע", „כשוך סועה", „אהבת ילדות" וכיוצא בהן. שם תמצאו אותם האילנות, אותם השמים ואותן השקיעות והזריחות, שרואה כל בן־אדם שלא נסתמא. אין ואדם צריך להיות דוקא משורר. כדי לשיר:

הַשֶּׁמֶשׁ פָּתְחָה אֶת אוֹצָרָהּ
וּמָלֵא הָעוֹלָם חֹם וְנָהֳרָה.
וּבְהִירִים, שְׁקוּפִים הַשָּׁמַיִם,
עַד יִלְאוּ לַבִּיט בָּם עֵינַיִם,
וַעֲבִים קַלִּים, עָבִים צְחוֹרִים,
כְּיַלְדֵי־חֵן רְחוּצִים, טְהוֹרִים, וכו'.

(„יונים").

באיזו רומאן זול אין אתה מוצא פרוזה כזו? השמים הבהירים והשקופים, העבים הרחוצים כילדים וכדומה, — כל זה אינו אומר כלום, מפני שאינו כולל בתוכו את נשימתו המיוחדת של היוצר. כך שרו רבבות משוררים לפניו, ודוקא לא גדולים. יש למר כהן שיר ארוך, התופש תשעה עומדים: „שקיעת־חמה". בשיר זה הוא משתדל לצייר את שקיעת־החמה בקיץ לכל פרשיה ופרטי־פרטיה. שם יש „צבעי תכלת, לובן וצוהב", יש „בעין רמזים למראה פז ושושן" ויש „עין אור פז ארגמן ממש" ו„עין אש ממש"... „ממש" זה באותיותיו המפוזרות מזכיר לי את המספרים ממין ידוע, שמציירים את הגבורות של ספוריהם במלים: „היא היתה יפה במלוא מובן המלה". הבורא יצר את העולם, סגר את מכתולו בחביון־עוזו ואת המפתחות השליך אל תוך האוקינוס, ולשוא יתאמץ הצייר למצוא אותם הצבעים ממש של השמים, של השקיעות והזריחות. הצייר יכול רק להרגיש את הצבעים

האלה ואת נשמת־השירה שבהם. והוא משתמש בצבעיו של ו רק לרמז לבני־אדם על מה שהוא מרגיש. ומר יעקב כהן בקש לספר במלים על כל המון הצבעים וצבעי־הצבעים וחלופי־גוניהם בשמי־הערב.

ועד כמה יכול המשורר רק לצאת ידי חובתו ברמיזה, בלי פרטים יתרים, לדבר רק אל דמיונם של בני־אדם ולא אל זכרונם, יוכיח השיר הנפלא ביפיו ובהרגשה הדקה שבו: „ערב". הפרטים, שיש בשיר זה, הם יותר שליליים מחוביים. עם הערב כל העולם מקבל איזה גון משונה, לא־מסומן, כל העולם תוהה, כל העצמים כאילו ל א ה ם. הספסל, האילן,—הכל אינו דומה לו לעצמו... אתה קורא שיר קטן זה של כהן ואתה מרגיש אחד מששים מאותו הפחד, שתקף את אדם הראשון כשחשך עליו ראשונה היום... אבל שירים כאלה הם בקובץ שלפנינו מיעוט, שבטל ברוב. פלובר הורה, שהצייר צריך להסתכל באילן זמן מרובה, עד שיגלה בו משהו, שלא ראו ולא הרגישו בו אחרים. ומר כהן רואה את העצים, היערות ואת כל הטבע כמו שרואים אותם אלפים ורבבות של עוברים ושבים, אלא שהוא מוצא לנחוץ להוסיף לכל תמונת־הטבע שהוא מצייר פירוש קטן — את ה„אני" שלו: ה„אני" שמח, או ה„אני" אינו שמח; ה„אני" חושב ומרגיש ברגע זה כך וכך, או הוא חושב ומרגיש אחרת... הוא אינו נותן לטבע, שידבר הוא עצמו בשם ה„אני" שלו (מה שהצליח מר י. פיכמאן בהרבה משיריו). ה„אני" של מר כהן שואף להתמזג עם הטבע, אבל אינו ממוזג עמו. ה„אני" שלו הוא תמיד לחוד והטבע לחוד.

וכשאתה קורא את השירים האלה אחד אחד כסדרם, עולה על לבך המחשבה: אמנם, אוהב האיש הזה את עצמו ומסלסל ב„אני" שלו קצת יותר מדי.

אין כוונתי לקפח בזה את ערכם של שירים חשובים כמו: „ערב", „ליל־שחור נגע בי", „על במתי־נשף", „בשעת־תכלת" וכיוצא בהם. איני דן אלא על הרושם הכללי, שעושה קובץ־שיריו כולו, וביחוד „ספר א'".

ואם נטל משוררנו תשעה קבים של „אניות" – לא אינדיווידואליות, – גדלות נטל תשעים ותשעה. כשאתה מסתכל בעולמו הפנימי, עד כמה שמצא את בטויו בספרי־השירים שלו, יש שאתה חושב, שלקה משוררנו בשגעון של גדלות. על הסער הוא אומר: „אמנם כן, אחים אנחנו, נבין בנשיקה איש רעו", ועל ההרים הוא אומר, שהם „בני־בריתו", ובשביל בני־בריתו אלה הוא עוזב את „בת־הגלות" („קול תקיעת קרן־האלפים" וכו'). אבל למה אין אנו מכירים בנשמתו של המשורר משהו מן ההרים האלה, מענקיותם ומאַשמני־התהומות אשר לרגליהם? — בשיר „בשעת־תכלת" הוא חולם: „הוי, הארץ אינה עוד—השחקים המה? האני בן־אלהים? וכל היצורים תושבי השמים?"

לא פחות ולא יותר!

ומשום כך, משום שמשוררנו הוא סלע, רוח, הר, נשר וכיוצא באלה, הרי מן ההכרח הוא, שיהיה „יחידי" בין בני־תמותה פשוטים. יחידי, ש„רוחות־בוסר" בשרו את בואו, והוא שוטם את בני־דורו, שהם שפלים ממנו ואינם מבינים את רוחו. וככל יחידי־הדור מובטח גם הוא בעולם־הבא. הדורות הבאים יעריצו ויכבדו את שמו... ברבים משיריו תפיס תר־

כ ה ן פוזיציה משונה ביחס אל החברה. דומה, שהוא קורא את העולם למלחמת־השנים. כל העולם נגדו והוא נגד כל העולם. ובשל מה ?–לאלהים פתרונים...

בין משוררינו אוהב גם ש נ י א ו ר לדבר בטון כזה. אבל בשפתו של ש נ י א ו ר יש הרבה מפראיות־האיתנים, סגנונו – צוק־סלע ו„רוממות־אל בגרונו". מה שאין כן במר כ ה ן. מר כ ה ן הוא דוקא משורר־הרוך, החולשה, העדנה, כמעט הייתי אומר: עדנת־הנשים. עיקר כשרונו מתגלה בתאור החלום הקל, הגעגועים של בין־השמשות. כמה חרוזים מ„שירי עלם בהיר" הייתי עושה מוטו לספרו. והשירים ממין זה הם שיריו היותר יפים. ב„סירה בלב־ים" הצליח לתאר את הסירה משתאר את הים עצמו עם זעפו ומלחמת־האיתנים שלו. בשביל ההופעות העזות והאיתנות יש לו תמונות מופשטות או רחוקות, ובשביל כל מה שהוא חלש, עלוב וטעון רחמים יש לו רגש חי וחם, יש לו צ ב ע י ם. בשיר „אלה הם לילות־החורף" הוא משתמש בצבעים היותר פשוטים, היותר כלליים, אבל הם כל־כך חמים, עד שהקורא מרגיש בתמונה הנוחה, הצנועה, המלאה־נשמה, והעיקר–באמת הפיוטית והאמנותית.

מר י ע ק ב כ ה ן גודש את הסאה לעתים קרובות מאד, ובפרט בשיריו הגדולים. בהם קשה לו ביחוד לעמוד על גובה אחד מתחלתם ועד סופם. למשל: את השיר היפה „בת־הגלות" הוא מתחיל בתאור בת־גלות זו בנעימה שלוה, ענוגה ועצובה:

אֶל מָה אֲדַמֶּה אוֹתָהּ? – כִּי עֵין־נַפְשִׁי אָרִים
לַחֲלַל־הַמְּרוֹמִים לְהִפּוֹשׂ דְּמוּת־דְּיוֹקְנָהּ...

והוא מוצא בחלל־המרומים את הענגה הקלה, שהיא דמות־דיוקנה. ונעימה זו מתרוממת לאטה, מתגברת יותר ויותר, עד שהוא פורצת בקריאתה של בת־הגלות:

אֲנִי חֲפֵצָה אוֹשֶׁר – לוּ גַם אוֹשֶׁר־רֶגַע!
יְהִי אוֹר, יְהִי אוֹר – וְלוּ גַם אוֹר־רְמִיָּה!...

ופתאום כאילו נופלת השירה מעל שן־סלע מוצפה שמש אל תוך עמק של פרוזה סלושה ומתפלספת:

אִם דַּרְכִּי טוֹב אוֹ רַע – אֲנִי לֹא אֶשְׁפּוֹט אוֹתוֹ,
לוּ יִשְׁפְּטוּ אֲחֵרִים – אִישׁ לְפִי נְטוּתוֹ, וכו' וכו'.

את השיר „ודויים" הוא מתחיל באקורד רם וחזק: „לבי נשרף בי – עוד מעט ויהי לאפר – – – ארי־האש, פריץ חית אהבתו – – – מנהמתו הלילה רועד מקצהו עד קצהו וכל כוכבי השמים יחרדו, יצעקו א ל י ה"... ופתאום:

לוּ שָׁמְעוּ זְקֵנִים פִּכְּחִים סוֹד מַכְאוֹבִי,
עָלַי בְּחֲמַת־מוּסָרָם רֹאשׁ הֵנִידוּ,
הַצְּעִירִים – הֵמָּה צָחֲקוּ לִמְבוּכַת־נַפְשִׁי
וְאוּלַי אַחֲרֵי קָרְאוּ: רְאֵה מְטֹרַף־דַּעַת!

זוהי נפילה „מאיגרא רמא לבירא עמיקתא". אחרי דיסונאנס זה קשה כבר להתרומם עם המשורר אל הגובה המבוקש.

או קחו את השיר העז והיפה: „סנדלפון" והתחילו קריאתו מן הבית השלישי:

בַּחֲצוֹת־הַלַּיִל, בִּתְהוֹם־הַלַּיִל, בְּדְמְמַת־הָעוֹלָם,
בְּלֶב־הַיָּם, אֶל סֶלַע זָקוּף נִשְׁעָן, וכו׳

וסימו בשורה „והנה לילה אל הסלע נשען" וכו׳: אז תנוח עליכם רוחה של התמונה הקודרה, המלאה לילה, אש, חיים וחושך... אחרי־כך שובו לקרוא את השיר מתחלתו ועד סופו, כפי שיצא מעטו של המחבר, ואז תרגישו על נקלה בסרח־העודף שבתחלתו ובסופו: ה„מישהו" היחידי הצועד בלילה על חוף־הים – למה בא? מה יתן ומה יוסיף לנו? ובסוף, דאגתו של סנדלפון למין־האנושי, שסר מעליו כבוד־אלהים – למה באה זו אם לא לקלקל את הרושם? דמיונו של הקורא, בלי עזרת המחבר, אך תחת הרושם העז של התמונה, יצייר מאליו, ובציור עמוק הרבה יותר, מה שסנדלפון צריך היה לחשוב כשעמד לבדו בלילה על שן־סלע...

יעקב כהן חסר את המלה הסלעית ואת הטון האיתני של שניאור; הוא חסר אף את העמקות וחזון־הנפש הפנימי של שמעונוביץ. אבל יש לו למר כהן סגולה אחת, שאינה בשניהם: המוסיקה של המלה.

ליעקב כהן יש אוזן דקה וחוש מוסיקאלי, שאין כמותם כמעט בכל משוררי זמננו העבריים. הוא יודע לבחור אותן המלות, שבצלצולן הומה כבר תוכן, יש כבר נשמה. הוא יודע את סוד־הצרופים. הוא מצרף את המלות באופן, שאי אתה יכול לקרוא אותן אלא בטון אחד, קבוע, הדרוש למשורר, אם אטי או מהיר, אם בנחת או ברמה. שיר קטן ולכאורה פשוט מאד: „שלג". המשורר הולך לו ושלג נופל עליו. ואין למשורר ברגע זה שום תשוקה, שום מחשבה, חוץ מן ההרגשה, שהוא הולך והשלג נופל עליו. ודבר זה ספר לנו במספר מצומצם מאד של מלות פשוטות מאד. אבל על־ידי אופן צרופן של מלות אלו ועל ידי מה שהוא חוזר כמה פעמים על מלות ידועות והברות ידועות מתקבל רושם – כשקוראים את השיר בקול – של שלג יורד, יורד לאטו, בדממה, ושל מצב־נפש שוקט, נוח, בלי סער של מחשבות, של תשוקות... שיר־הגלים שבפרק III של „בשעת־תכלת" הוא אחת מן המרגליות, שלא רבות כמותן מקשטות את עטרת־ספרותנו. אילמלא יראתי, הייתי אומר, שבעברית בכלל עוד לא שרו כך. הרי זה chef-d'ouvre של „מוסיקת־המלות". אתה מרגיש בתוך צלצול־המלים, בעלית הטון ובירידתו ובחזרה התמידית על הברות קצובות את תנועת הגלים הקלים, השוטפים ורודפים זה את זה.

חרוזי מר כהן הם על־פי הרוב חדשים, מגוהצים. המשקל שלו הוא רבגוני, ויש שהוא מתחלף בשיר אחד לכמה פנים, הכל לפי הטמפו ולפי המילודיה הפנימית של השיר. משקלו של הפרק הראשון מ„רועדת את" אינו שוה, ההרמוניה כולה מלאה רעדה, כרעוד נטף־דמעה על עפעפי נערה נפחדה, וכל צבעי־הקשת נשקפים בה... ובפרק השני יש

כבר משכל יותר קבוע, טון יותר אמיץ, חזק כשן־סלע, שאף־על־פי־כן יכול הוא בכל רגע להנתק ממקומו...

שמעתי פעם אחת את משוררנו מר ש נ י א ו ר מזמר את השיר הנחמד והמלא זמרה: „תרצה“:

כָּל יוֹם וָיוֹם בִּפְנוֹת הַיּוֹם,
כִּי יֶרֶף לַהַט חֶרֶס,
לָהּ יוֹצֵאת תִּרְצָה, יַעֲלַת־תֹּם,
הַגַּנָּה וּמְשׁוֹרֶרֶת וכו׳.

מי חבר את הנגון לשיר זה? איש לא חבר אותו. גם מר ש נ י א ו ר לא ידע אז נגון קבוע כתוב בתוים לשיר זה? אלא ששירים כאלה אי־אפשר לקרוא אחרת. שירים כאלה מתנגנים מאליהם...

משירי מר י ע ק ב כ ה ן ילמוד הקורא עוד ימים רבים לא צחוק, אף לא רוח של מרדות, אלא דבר־מה חשוב כמותם ואולי אף חשוב מהם: הוא ילמוד ל ש י ר, ורק לשיר.

ואל יהא דבר זה קל בעינינו!

לוזאנה, מנחם־אב, תרע״ג.

בַּעַל מְלָאכָה אַחַת

(למלחמת־הלשונות בארץ־ישראל).

החלטתה של „חברת־העזרה" בדבר הלשון הגרמנית בתור לשון־הלמודים לא הפליאתני. עוד לפני חמש שנים, בחודש אָב תרס"ח, השמיע כותב הטורים האלה מעל עמודי „השלח" את הדברים הללו:

> „...כאילו לא נתקרבה כבר הציוניות אל ה,הילפספיראיין' עד כדי שכחת־עצמה ועד כדי שכחת המטרות האשכנזיות שיש לחברה זו, שכל עיקרה לא נוסדה אלא בתור נגוד לחברה הצרפתית ,כל ישראל חברים' ולא בתור נגוד להחברה המתבוללת ,כי"ח'... כאילו מרוב ,התפעלות' על שה,הילפספיראיין' עובד בארץ־ישראל אין ההסתדרות הציונית מוחלת לו את הפצת הלשון האשכנזית, שאינה נצרכת שם כלל, ומרוב התלהבות על שהד"ר נתן מכיר בזכותה של הלשון העברית בארץ־העברים אין הציוניים חוששים כלל וכלל, שמא אין ,חברה' זו אלא ,הנחה' להלאומיים והציוניים בארץ־ישראל כדי שלא יפריעו את ,חברת־העזרה' מלעבוד ,עבודה קולטורית', שתהא לתועלת ל,ידידת־טורקיה היחידה והאמתית' (לגרמניה)... וכאילו באמת הסתדרות לאומית גדולה וחברה פילאנתרופית גדולה יכולות ללכת שלובות־זרוע"[1].

כך כתבתי לפני חמש שנים, והעתון העברי היחידי, שהיה אז ברוסיה מצא לנכון להתנפל על הדברים האלה. וכשדברתי מעין אותם הדברים לפני שנתים בהרצאתי באסיפה הכללית של „חובבי־ציון" באודיסה, קבל עלי מר ילין ב„הצפירה" בדברים קשים. וכשדברתי כדברים האלה ביפו לפני שנה ומחצה והצעתי להתחיל במלחמה ב„חברת־העזרה" מיד, לא נתקבלה דעתי ונואמים שונים ראו את דברי כקלוטים מן האויר.

אבל הדברים לא היו קלוטים מן האויר. הטעמים, שהונחו ביסודה של „חברת־העזרה" לפני עשר שנים ושעל סכנתם להחנוך הלאומי העירו המנוח היינריך מאיר־כהן וויועץ־הבריאות ניימאן בשעתם, הלא היו ברורים: חברת „כל ישראל חברים", בתור חברה צרפתית, מצרפתת את יהודי־המזרח מתוך פטריוטיות, ועל־כן חובה מוטלת על יהודי־גרמניה מצד הפטריוטיות הגרמנית לגרמן את יהודי־המזרח. ואולם הרי הלשון הצרפתית מהלכת בכל שוקי ארץ־הקדם ואף בחוגי הממשלה הטורקית, מה שאין כן הלשון הגרמנית, ולמה זה יבכרו יהודי ארץ־ישראל את זו האחרונה על פני הראשונה? על שאלה זו היתה תשובה ברורה: הגרמנית בלבד לא תקום כנגד הצרפתית, אבל עברית וגרמנית ביחד בודאי תקומנה ותקומנה. ובמרוצת־הזמן אפשר יהיה מעט מעט לדחות את העברית מפני הגרמנית יותר ויותר... ואמנם, דברי

---

1) עיין „השלח", כרך י"ט, עמ' 189.

זה הלך ונעשה במשך שתי השנים האחרונות גם ביפו, גם בירושלים, וכל־שכן בסאלוניקי. אלא שירושלים היא כל־כך עברית מטבעה, מורי בתי־הספר הירושלמיים של „חברת־העזרה" היו כל־כך מסירים ללשוננו הלאומית והתלמידים היו כל־כך מלאים מרוחה, עד שלמרות כל חפצה של „עזרה" נעשו בתי־ספרה שבארץ־ישראל עבריים יותר ויותר מאליהם, עד שבימים האחרונים התחילו ה„מנהלים" לגרמן אותם בחוזק־יד...

ובכן כל החלטותיה של „חברת־העזרה" בנוגע להלשון העבריה לא הפליאוני כלל. ולא הפליאוני גם „מעשיה" היפים: ה„מאניפסט" היפה בדבר ה„טירוריסטים" וה„מעשים הריבולוציוניים", גלויי־הדעת המשונים של בעלי־החלוקה ושל הזקוקים לעזרת־ה„עזרה", המנוסה לעזרת הקונסול הגרמני והשוטרים, הפצת הידיעות הכוזבות, בכוונה להזיק לציוניים, על־ידי „סוכנות־וולף" והעתונים Vossische Zeitung גם Berliner Tageblatt, ההשתמשות ב„גדולי הערביים מחיפה", שפנו לקושטה בתלונה על ה„עבריים", ובגלוי־דעתו של המיניסטריון לעניני־חוץ... ומה היה לי להתפלא על כל אלה אם זה שש שנים, ששלשת שופרותיו של המיניסטריון הגרמני לעניני־חוץ, Berliner Tageblatt, Osmanischer Lloyd וגם Aegyptische Zeitung תוקעים ומריעים, שה„הילפספיראיין" עובד במזרח את עבודת הגרמניות, שהרי הוא מלמד גרמנית טהורה לשמונים אלף יהודים מדברים גרמנית נשחתה... ומה שנוגע לשוטרים, לרמיזות על „טירוריסטים" ו„ריבולוציונרים" ולהשתמשות בחשוכים מצד אחד ובשונאי־ישראל מצד שני,— הרי כל אלה הם מטכסיסיהם של כל מפלגה וממשלה כושלות ויורדות, שמדרכן שלא לבדוק באמצעים...

ואותי כשאני לעצמי לא הפליאה גם מלחמתה המזהרת של ארץ־ישראל החדשה. ה„עולם המתהוה" שלנו לא היה יכול להשיב אחרה על החלטות, שמקעקעות את כל הבירה, שנבנתה במשך שלשים שנה ושכמה וכמה כחות ונפשות שקעו בבנינה. כבוד ויקר להמורים והתלמידיהם, שלא נרתעו לאחוריהם מפני קרבנות חמריים ורוחניים עצומים! וכבוד ויקר לעסקנים מתונים ושקטים, שהפעם יצאו מגדרם ונעשו מוכשרים לכל קרבן שידרש מהם! כבוד ויקר ליהודה החדשה, לארץ־ישראל הצעירה! הם לא הובישו אותנו מתיחלהנו. אבל פלא אין בדבר: הרי כבר הגענו כולנו לידי הכרה, שהלשון העברית אינה קנין לאומי־רוחני בלבד, אלא ענין ארצי ומדיני, שכל עתידותינו בתור אומה תלויים בו. הרי הכל יודעים עתה, שאין כאן מלחמה על דבר רוחני בלבד, אלא על אבן־הפנה בבנין־הלאום. לא הלשון העברית בתור לשון התנ"ך והספרות שאחריו בלבד היא הנשוא של המלחמה, אלא הלשון העברית בתור לשון חיה, מדוברת, מספקת לכל צרכי־האומה, שמשמשת דבק ומלט לכנסיות־ישראל כדי שתעשה מהן אומה ישראלית, שמאפשרת את התביעה הלאומית־המדינית הראשונה, שהיהודים יכולים לתבוע בתור אומה. וכלום אפשר הדבר, שחלוצי־התחיה, שהיו נאמנים כל ימיהם עם האידיאל הלאומי הגדול ולא זזו ממנו כחוט־השערה, לא ימסרו נפשם על זה?

מי שהפליאני באמת—זהו מר אליעזר בן־יהודה.

זה כמה שנים, שאין לסופר זה בעולמו אלא—ה„מלון" שלו. הוא נעשה

„בעל מלאכה אחת". זנח את הפּובליציסטיקה, עזב את „הצבי־השקפה־האור", נסתלק אפילו מיצירת־מלים, והשקיע את כל עצמו בסדורו ובהדפסתו של ה„מלון", ה„מלון" הוא נשמתו, חיי־רוחו, ילד־השעשועים שלו. חזות־הכל היא חוזה בו. בחלום ובהקיץ ידבר בו. ו„מלון" גדול זה אינו יכול לצאת (אגב: על־ידי מוציא נוצרי!) אלא בסיוען של חברות שונות. ואחת מהן היא — „חברת־העזרה". וכל־כך חשוב סיוע זה בעיניה של חברה זו, עד שהד"ר פּויל נתן הראה על התמיכה הניתנת מאת „עזרה" למלוני של בן־יהודה כעל אות וטופת שגדולה חבתה של הלשון העברית מלפני „חברת־העזרה"...

מר בן־יהודה, שנשא פנים לפקידי־רוטשילד בשעתם, לכאורה צריך היה לעמוד לימינה של „עזרה" או, על כל פנים, לשתוק...

אבל אליעזר בן־יהודה הוא לא רק „בעל מלאכה אחת"; הוא גם בעל רעיון אחד. ורעיון זה, המחיה אותו והמעודדו זה שלשים שנה ויותר, שהטיף לו בלי הרף ובלא לאות מיום שבא לארץ־ישראל ועד היום, הוא — רעיון תחית הלשון העברית בדבור. בעורונו לא ראה בן־יהודה, כמה מאורגת ומעורה הדת הישראלית בלאומיות העברית, והגיע לידי כך, שנעשה מעסמי לובש את מלבושי־החסידים ועושה כמעשיהם לשם לאומיות — חפשי־בדעות עד הקצה האחרון, שבתוך ירושלים המלאה אמונה ודת מפה אל פה הכריז על עצמו כעל בן־בלי־דת (Konfessionslos). במעותו היה במשך שנים אחדות אוגאנדי נלהב, שלא האמין עוד בעצמו באותו רעיון של שיבת־ציון, שהוא הוא שהכריז עליו ב„השחר" עוד קודם הפרעות של שנות־השמונים. אבל בדבר אחד לא בגד מעולם: בלשון העברית החיה.

ואולם לשון זו נתגשמה עכשיו בעיניו ב„מלון" הגדול שלו. והיה מקום לחשוש, שמא יכריע סיועה של „עזרה" לה„מלון" את הכסף...

אבל הוא לא הכריע. כארי התנשא בן־יהודה הקרוב לששים כשאך הגיעה לירושלים השמועה בדבר החלטתה המחפירה של „חברת־העזרה". ובאסיפה הרבה, שהיתה בירושלים בשבת הראשונה לביאת השמועה, הוציא ה„אדם שנחנט במלון" מלים מפיו, שלא נועז להוציא דוגמתן שום עברי אחר בעולם! הוא הוא שאמר: „מי יודע לאיזה עשיו ובעד איזה נזיד־עדשים מכרו בעלי „חברת העזרה" את „הבכורה של לשוננו הלאומית"... ואחר־כך, כשנתפרסמה שיחתו של הד"ר נתן, שבה נזכר גם דבר תמיכת־ה„מלון", ערך מר בן־יהודה תזכיר להד"ר נתן, תזכיר, שלא בלא צדק אמר עליו סופר העתון Die Welt, שישאר „היסטורי", לדורות. בין ההוכחות, שאפשר להורות בלשון עברית גם מדעים שמושיים, ובין התחנות והבקשות לוותר על ההחלטות של הקוראטוריון, אנו מוצאים גם את הדברים המצוינים האלה:

„הכל רואים בהחלטה זו (של הקוראטוריון) עלבון לעצמם וגזל קדשנו היחידי, אשר אמרנו, שהוא כבר ברשותנו. התעוררות גדולה הקיפה את כל הארץ ואין שום אפשרות לשכך את הסערה. הקהל מוכן למעשים קיצוניים ושום כח אנושי לא יעצור בעדו. הטכניקום לא יפתח בלי שפיכת דם־ישראל, לא יפתח בלי שעשרות צעירים יובאו אל בית־האסורים".

והוא מוסיף לכתוב להד"ר נתן:

„בדמעות-דם אני כותב לך את הדברים האלה. אל תפנה לדברי האומרים לך, שכל התנועה אינה אלא מעשי ידי קצת צעירים שוטים וקצת אנשים המבקשים את טובתם הפרטית, ושבקרוב תעבור הסערה. יש כאן תנועה רצינית ועמוקה ביותר, שלא תרתע לאחוריה מפני שום כח שבעולם".

ואף כדברים הנמרצים האלה לא כתב שום עברי זולת אליעזר בן־יהודה.

לבני ירחב ויפחד למראה „הנועה רצינית ועמוקה" זו, שאינה אלא ההגוששות עצומה בין שני עולמות שבארץ־ישראל: בין העולם ההולך ועובר ובין העולם ההולך ומתהוה. ואין אנו רוצים לחזות עתידות, מי ינצח. כי יש לחוש, שמא ינצחו שניהם. כלומר: ה„עבריים" וה„עזרתיים" יתפשרו, אם לא היום אפשר מחר או מחרתים... ופשרה כזו יכולה להעשות בכיה לדורות. אבל תקוה חזקה חיה בקרבנו: אם תבוא פשרה זו, לא מארץ־ישראל תבוא. במקום שיש אדם כותב כדברים המובאים למעלה – שם אין מקום לפשרות!

„מימי לא נצחני אלא בעל מלאכה אחת"–אמר הרמב"ם. מנהלי ה„עזרה" הם בעלי מלאכות הרבה: הם פילאַנתרופים ופוליטיקנים, יהודים ואשכנזים, בריים וגרמניים בנשימה אחת. לא, הם אי־אפשר שינצחו במלחמה הלאומית הגדולה, שלא היתה דוגמתה זה כמה שנים, נצחון שלם ומוחלט. ינצחו אך רק – בעלי המלאכה האחת ובעלי הרעיון האחד: בני הארץ האחת והמגינים על הלשון הלאומית האחת–והיחידה!

ד"ר יוסף קלוזנר.

בִּתְפוּצוֹת־יִשְׂרָאֵל

(השקפה כללית).

XXV (*.

מלחמת־הלשון בארץ־ישראל. הישוב והלשון. הצד הפרינציפיאלי שבדבר. אַרץ־ישראל החדשה. תעלולי „עזרה". רמזים ואיומים. מה היא „יהדות ליביראלית"? — הרגע הגדול. — תעלולי ה„שחורים". הגבלה חדשה־„סאדיסמוס מדיני". — דחית השתדלותם של הפולנים בדבר הגבלת היהודים בשלטון המלוה העירונית בווארשה. לא מ„אהבת־מרדכי", אלא מ„שנאת־המן". — תקוותיהם הנכזבות של יהודי־רומיניה. „אגודת־התרבות". קריאות גלויות לפוגרומים. הפוגרום ביאסי. יהדות וסוציאליות. אנטישמיות פרופיסורית וסטודנטית. הנוסחה הישנה. ה„יושר האירופי".

בעולמנו הפנימי מוסיף לנסר גלגלה של „חברת־העזרה", ו„עבודתם" החנוכית של באי־כחה בארץ־ישראל מוסיפה לעורר את הלבבות. בשעה שכתבנו את דברינו בחוברת „השלח" שלפני הקודמת[1] עדיין היה כל ה„ענין" בחתוליו. ונודה על האמת: בכל אמונתנו הגדולה, שאנו מאמינים בארץ־ישראל החדשה ובכחותיה, לא פללנו, שתגדל ותרחב בה התנועה העברית במדה כזו ותקבל צורה כל־כך מסוימת וכל־כך מזהרת. החלטתו המחפירה של הקוראטוריון של הטֶכניקום היתה כגץ שנפל לתוך חומר מתלהב והצית בו אש מתלקחת. בשעה זו שוב אין המלחמה מתנהלת בעד הטכניקום בלבד, אלא בעד זכיותיה של הלשון העברית בארץ־ישראל בכלל.

כי, אמנם, בינתים יצאה המלחמה מן התחום הצר של שאלת הלשון בטכניקום ותפסה את כל השטח העברי הקולטורי שבארץ־ישראל. העברים נלחמים עתה בעד הזכות הלאומית היותר חשובה — בעד זכותה של הלשון הלאומית בבית־הספר. לא בטכניקום החיפָני בלבד, אלא בכל בתי־הספר שבארץ. מלחמה זו התחילה ב„עזרה" וסופה לגמור ב„אליאנס" ובכל הדומים לה. וכך השאלה מנוסחת עכשיו: וכי יכולים אנו לסבול בית־ספר ליהודים בארץ־ישראל, שלא תהיה בו הלשון העברית שלטת יחידה בתור לשון הלמודים כולם? או באופן עוד יותר ברור:

---

*) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת ד' (למעלה, עמ' 374—384).

[1]) עיין בכרך הנוכחי, עמ' 380—384.

האומנם בנין לאומי אנו בונים בארץ?—כי, באמת, אילמלא היה מה שבָנינו במשך שלשים שנה בארץ־אבותינו בנין לאומי, כלום היתה שם בכלל שאלה של בתי־ספר ולשון בתי־ספר? כלום היה שם בכלל מקום לאותה העבודה הקולטורית שאנו עובדים שם? היכן ראינו, שיהיה ישוב בעל איזו עשרות אלפים נפש זוכה לבתי־ספר תיכונים וגם גבוהים ושיהיה כל העולם רואה חובה לעצמו לתמוך בבתי־ספר כאלה? אילמלא היה כאן בנין לאומי — כלום היה עולה על הדעת לבנות בית־ספר טכני גבוה בשביל קבוץ של מאת אלף איש, שמחציתו—זקנים ומקבלי־חלוקה?!—ואולם, אם בנין לאומי יש כאן, כלום יכול הוא להתקיים בלי היסוד, בלי הלשון הלאומית? — זוהי השאלה!

ומתוך השקפה זו נגשו המורים אל באי־כחה של „עזרה” בארץ־ישראל והעמידו לפניה את השאלה הברורה: בתי־ספרכם, שאנו מיַגעים את נפשנו בהם ומוסרים להם את כל כחותינו,—אבנים הן בבנין־האומה או לא? — באופן האחרון—למי אנו עמלים? ובאופן הראשון—תהא נא הלשון העברית שלטת בהם שלטון גמור ואל נא תהא הגרמנית צרה לה! כי אנשי „עזרה” צוו בימים האחרונים ללמד כמה וכמה למודים לא בעברית. עתה דרשו המורים העבריים ביחד עם התלמידים לא לבד את החזרת העטרה ליָשנה, אלא את השלטתה המוחלטת והבלתי־מוגבלת של לשוננו הלאומית בבית־הספר. ארץ־ישראל החדשה נמצאת עומדת על גבהה של ההשקפה הלאומית. היא היטיבה לראות ולהכיר את ערך המעשים ואת העתיד הנשקף מהם. היא גלתה עתה בגרות מדינית, שאנו כורעים ברך לפניה. היא הבינה מיד, שאין כאן פרט אחד—ענין הטכניקום שבחיפה, — אלא כלל גדול בדבר מצבה של הלשון הלאומית בארצה בהוה ובעתיד. ולפיכך העמידה את השאלה תיכף ומיד בכל רחבה והיקפה. על דבר זה ראויים בני ארץ־ישראל לתהלה ולשבח מיוחד! ומה נעים היה לראות, שהמורים והתלמידים ואף עסקנים פרטיים הביאו על מזבח־הרעיון קרבנות של כסף במדה שאינה רגילה בארץ־ישראל, ורוב המורים אף העמידו בסכנה את קיומם, — והכל לא לשם הלשון העברית סתם, אלא לשם הלשון העברית בתור יסוד לכל עבודת־התחיה!

הדברים ברורים. אי אפשר שבעלי ה„עזרה” לא יבינו, שאין כאן מקום לוויתורים ופשרות, שאין אנו יכולים לוותר כלום מעצם הכרתנו הלאומית, שבלעדיה לא היתה כל העבודה התרבותית בארץ שוה בעינינו אף כקלפת־השום.

אבל „עזרה” אינה רוצה להבין כלום. נתגלתה הפעם בכל כעורה הפילאנתרופיה המערבית שלנו, שרואה בנעזרים על־ידה אנשים משועבדים ופחותי־ערך, שאין להם לא הזכות ולא הרשות לעמוד על דעתם. כך משקיף „גביר” תקיף על קרובו העני בשעה שהוא מושיט לו יד־עזרה: הוא נעשה לו אז נגיד ומצוה גם בחיי ביתו הפרטיים ונדחק בנעליו המרופשים עד תוך־תוכם של חדרי־לבו. וכשמתפקעת סבלנותו של הקרוב העני והוא בועט בטובתו של הגביר, הרי הוא, ה„עני”, נעשה „חצוף” ואין עוד גבול

למעשה אשר יעשה ה„גביר" כדי להכניע את גאונו של ה„קבצן". „עזרה" שלנו כועסת עתה ומתרגזת על „מרדם" של הנתמכים על ידה. ומכיון שהיא כועסת הרי אבדה את שווי־המשקל והיא הולכת מרחי אל דחי... מתחלה קראה לקונסול הגרמני ולשוטרים הטורקיים, שבאו במצותו, ופתחה בעזרתם את בתי־הספר שלה; אלא שלא היה בכח השוטרים לעצור בעד התלמידים. שלא יֵצאו, ובכן נשארו בתי־הספר שלה ריקים גם לאחר שנפתחו, ריקים מתלמידים ומורים. נמצאו, אמנם, אי־אלו יחידים, מלחכי־פינכה ובעלי נשמות שפלות, שהם או בניהם נשארו; כמו־כן אנו שומעים, שכמה צעירים, שאפילו לא גמרו עדיין את למודיהם, נסעו מברלין לארץ־ישראל בתור מורים מפריעי־שביתה, למרות אזהרתו של מרכז־המורים. אבל מה הם כל אלה לעומת המספר העצום של התלמידים השובתים ולעומת המורים היותר מכובדים וחשובים, שלא השגיחו בעניני־ביתם ומחלו על פרנסתם משום כבודה של הלשון הלאומית. הבו גודל לגבורי־הרוח האלה על גבורתם ואומץ־לבם!

ואולם „עזרה" לא הסתפקה בשוטרים. הסוכנות הטלגראפית של וולף והעתון Vossische Zeitung היו לה לשופרות כדי להשניא את הציונים בעיני הגרמנים ובעיני שלטונם... מעשים יפים, הלא? — אבל המעשה האחרון יפה הוא מן הראשון. הגיעה השמועה, ש„מלחמת־הלשונות בארץ־ישראל עוררה תשומת־לב מרובה מצד הערביים בחיפה והם עורכים השתדלות לפני הממשלה לעצור בעד תעמולתם של הציוניים, שדורשים את השלטתה של הלשון העברית, ועל־ידי זה הם מזיקים לאינטרסי־התושבים, שהיו יכולים להפיק תועלת מן הטכניקום"... ה„ערביים בחיפה" — זאת אומרת: הערביים האנטישמיים, שצוררים זה כמה לישוב החדש וסופרים כל צעדיו בארץ. והנה מוציאים בעלי־ה„עזרה" גם מטה־זעם זה ועושים אותו כלי־חפץ למזימותיהם! זוהי נבלה, שלא נשמעה כמותה בארץ־ישראל! הסתדרות באה לעבוד בארץ־ישראל, לסייע להתישבות־היהודים והתחזקותם בארץ, והיא קוראת לאפה את צורריה של התישבות זו, החורשים עליה רעה תמיד! יהודים עושים אגודה להביא ישע ועזר לעמם, והם עושים חוזה עם צוררי־עמם ודורשי רעתו!...

כך נלחמים נושאי־כליו של ה„הילפספיראיין" המהולל. מצד אחד הם מסיתים בנו את הקונסול הגרמני בירושלים, מצד שני — את העתונים ואת דעת־הקהל בגרמניה, ומצד שלישי — את הערביים שונאינו שבחיפה. אבל יש גם צד רביעי בדבר והוא אולי מבוער ומתועב יותר מכולם. עוד בירושלים איים הד"ר נתן על המורים העבריים, שבהתנהגותם הם ממיטים אסון על—הציוניות. הוא השתבח לפניהם ברדיפתו אחר השלום ואמר שהרבה פעמים עשה פשרה ושלום בין הציוניים ובין המתבוללים רודפיהם בגרמניה. ובקשר עם זה היה איומו כמעט ברור: מעתה לא יוסיף הוא, הד"ר נתן, להיות למגן להציוניות הגרמנית, ואז נכונו לה ימי־רעה... ואולם מה שהחסיר הד"ר נתן מלא אחריו עורך ה„פאמיליענבלאט" ההאמבורגי: בדברים מפורשים הוא אומר, שמלחמת־הלשונות בארץ־ישראל כבר נעשתה ענין של המלוכה הגרמנית והממשלה כהצבור הגרמני מתעניינים בו מאד,

ובימים הקרובים מתעתד דיפוטאט אחד נוצרי לפנות בפארלאמנט הגרמני בשאלה אל הממשלה הגרמנית: מה היא עושה בשביל להגן על ה„אינטרסים הגרמניים", שסכנה נשקפת להם על־ידי תעלולי הציוניים ותעמולתם השוביניסטית בארץ־ישראל?...

ובכן יש כבר „אינטרסים גרמניים", שאנו, הציוניים, פוגעים בהם, ודבר זה יהיה לנושא של שאלה פארלאמנטארית, והועד הפועל הציוני הלא קבע מקומו בברלין ורובי חביריו הם או נתיני־גרמניה או נתיני־רוסיה נסבלים בבירת־גרמניה, — וכי אין כאן ביאור מספיק לרמזיו של הד"ר נתן על ה„הפסד, שיכול להגיע לציוניות על־ידי מלחמה זו"?

ובין כך וכך הרי לנו עוד הפעם אילוסטראציה יפה למין בריה זו, שנקראת „יהודי ליבראלי". כשמורים מתפטרים לפני גמר זמנם אומרים להם: אתם מחויבים להשאר על אפכם ועל חמתכם; ואולם, כשעולה לרצון לפני המנהל, פוטרים למחר אותם המורים עצמם בלי שתנתן להם ארוכה כלל; וכשהם באים לבית־הספר להפרד מתלמידיהם, מצוים עליהם שוטרים לגרשם לעיני הילדים והילדות תלמידיהם ותלמידותיהם... וילדות יתומות נאנסות לבקר בית־ספר זר לרוחן כדי לעשות נחת־רוח למנהל ולמלא את הספסלים הריקים, ונערים ובורים נעשים למורים בבתי־הספר הריקנים ההם, ודעת־הקהל מזדייפת גם בארץ וגם בחוץ־לארץ על־ידי עתון מנוול, ופגישות וחתימות של שנוררים ובעלי־מלאכות זקוקים לאפרים כהן מסתדרות, ולעז מוצא על אנשים חשובים, שהם „טירוריסטים" ו„מסיתים" כמו שהורגלו להיות ברוסיה, ומסיתים ביהודים את שונאיהם התמידיים, ומרמזים לממשלה הגרמנית ולקהל הנוצרי, שכל אותה מלחמה מתנהלת לא בעד העבריות, אלא כנגד האשכנזיות, ולוחשים על האוזן, שיש כאן פגיעה באינטרסים הגרמניים ושנאה כבושה להגרמניות, שהיא כפולה מפני שהנלחמים הם גם „רוסים" וגם עבריים לאומיים, — וכל זה נקרא בשם יהדות ליבראלית!

זהו מצב־הדברים בשעה זו. ואנו עומדים וחרדים לתוצאותיו של של החזיון הגדול הזה, שלא היה לנו דוגמתו זה ימים רבים. כי, אמנם, לא ארץ־ישראל בלבד נזדעזעה למראה פרסות החזיר, שעלה בחומת־מקדשנו, אלא גם הגלות נזדעזעה עמה. זה רבות בשנים, שלא שלטה בקרבנו אחדות־ההשקפה כשליטתה הפעם. כמעט כל העתונות הישראלית, בלי הבדל מפלגה, התיצבה הפעם על צד העבריים וחורצת משפט קשה על מנהגיה ותהלוכותיה של „העזרה". ותשומת־לב מרובה והתעניינות נלבבת מראה גם הצבור היהודי בכל מקומותיו. כל כמה שהגיע אליו דבר המלחמה הזאת בארץ־ישראל, הרי הוא מביע הסכמה להעבריים וגם נכון הוא לתמוך אותם בכספו. הרבה חוגים לא־ציוניים ולא־לאומיים כלל, ואפילו אנטי־ציונים ואנטי־לאומיים, מתעוררים על העול מצד „עזרה" לכפות על ארץ־ישראל את התרבות הגרמנית ולעשות את עבודת היצירה הלאומית בא"י כלי־שמוש ל„אנטרסים גרמניים" איזו שיהיו, — והם נכונים לעזור הפעם להציוניים במלחמתם. אילמלי היו לנו עתה די ידים עסקניות וחירות־האסיפות, לא קשה היה הפעם לאסוף בקרב יהודי רוסיה בלבד את כל הסכום הדרוש, כדי לפדות

את החנוך העברי בארץ ישראל מידי „חברת־העזרה" ונושאי־כליה פדיון מוחלט ועולמי. ואולם במצבנו עתה מבית ומחוץ חובתם של כל הנלבבים בעם היא להתעורר על אחת שבע ושלא לתת לשונאי־העברית פתחון־פה להגיד, שגם תנועתנו העברית עכשיו אינה אלא „בועה של בורית"...

ארץ־ישראל עשתה את שלה. באופן יותר ברור בולט אי־אפשר היה להגיד מה שהגידו בני ארץ־ישראל לד"ר נתן ובתנאים הנתונים לא היתה יכולה להיות שום תנועת־עם בעולם יותר נמרצה ויותר מזהרת. כי, אם מעט הוא מה שראה ושמע ד"ר נתן בירושלים וביפו, באה אף חיפה וטפחה לו על פניו. כפי שמודיעים משם, לא יָצא איש לפגוש אותו בבואו ואיש לא לְוָהו בצאתו. אחר מעשה־האלמות בבתי־הספר שבירושלים ראו החיפָּנים את עצמם פטורים לעומתו אף מחובת הנימוס... הוא נסה גם בחיפה לאסוף מספר תלמידים לבית־ספרו מקצות העם ונחשליו. אבל כאן נטרפה ספינתו לגמרי, כי לא יכול למצוא אף תלמיד אחד, והוכרח לעזוב את העיר בידים ריקות לגמרי. עתה שב הד"ר נתן לאירופה ואנו תאבים לשמוע, איזה לקח־טוב הביא הפעם מא"י... בכל אופן הגיעה עתה שעתנו שלנו, אנו הנתונים בגולה ולבנו בא"י, לקחת על שכמנו את סבל עבודת החנוך העברי בא"י, כי גדול מאד הרגע וגדולה מאד האחריות המוטלת עלינו!

ובחיינו האפורים שבגולה כאז כן עתה רק רוגז ותלאה. חיי היהודים באכסניה היותר גדולה שלהם, ברוסיה, הולכים ונעשים חיי־תופת ממש. אין לך יום, שלא תהא קללתו מרובה משל חברו. אחרי גמר משפטו של ביילים התחילה אגיטאציה מתועבה מסביב למשפט זה, שלא היתה דוגמתה אף בעמק עכור זה. צוררינו חשו, שהאיר משפט זה עיני רבים מעם־הארץ והוכיח להם באופן בולט את כל טיבה ומהותה של ה„תנועה" האנטישמית בארץ,— וראו צורך בדבר לעַמם אותו שביב־ההכרה, שהתחיל מהבהב בקרב הצבור הרוסי. לתכלית זו הרימו גל גדול של אבק מסביב למשפט זה, שהיה בו כדי להחניק גם מחשבה יותר מפותחת מזו של ההמון הרוסי. העתונות השחורה שופכת יום יום יַמים של רעל על ראשינו. משננת היא יום יום, שבית־הדין בקיוב הכיר במציאותן של הרציחות הדתיות של היהודים, שהמומחים והטוענים לטובת ביילים היו כולם משוחדים בכספו של ה„קהל" היהודי. והשחורים משתדלים בכל כחם להרים את הנער יושצ'ינסקי למעלת קדוש דתי ולבנות בית־כניסה על פי המערה, ששם נמצא ההרוג. בנוגע לבית־כניסה זה הביעו העתונים הליבראלים מתחלה תמהון ולא רצו להאמין, ששלטון הכנסיה יתן רשות לבנותו... אבל מהמשך הדברים נראה, שינתן להשחורים חפצם זה, כי מי זה ישור עם פורישקביטש ויוכל לו?—והיה אם יִבָּנה ה„מקדש" לשם יושצ'ינסקי, יהיה לנו זה למוקש עולמית, למקור שנאה וחמת־נקם של ההמונים הרוסים החשוכים, שיבואו להשתחוות שמה...

ואולם בזה לא יסתפקו שונאינו־חנם. בקשר עם משפט־ביילים הם מעוררים מצד אחד לבויקוט מסחרי וחברותי כנגד היהודים, כזה שבפולין, ומצד

שני הם עישים תעמולה להעביר דרך הדומה חוק כנגד ה„שחיטה". אמנם סכנתם של שני הדברים אינה נוראה כל־כך. בנוגע לבויקוט – לא הרי רוסיה כהרי־פולין, ומה שאפשר בחוג מוגבל של צבור קטן, אבל מפותח, אי־אפשר בחוג של ממלכה גדולה סוחרת־עמים. בבחינה היסטורית הולך הבויקוט ונעשה מאליו: כל כמה שמתרבה המסחר הרוסי, הולך ומתמעט לעומתו המסחר היהודי מאליו. אבל באופן שיטתי, בתור פועל־יוצא משיטה מדינית, לא יקום הדבר הזה ולא יהיה ברוסיה. סוף־סוף אין רוסיה כפולין, שכולה אנטישמית. ברוסיה יש עוד חוגים רחבים מן הצבור ומן העם, שאינם מסכימים להפוליטיקה של רדיפות ועינויים קשים, שרודפים ומענים את היהודים עתה, ומפני זה בלבד לא יתכן לתנועה בויקוטיסטית, שתתפוס כאן מקום גדול ביותר.–

וגם אסור השחיטה קשה שיצא אל הפועל. אפילו הדומה הרביעית, שאֶת טיבה ותכונתה כבר הכרנו למדי, לא תמצא בקרבה רוב בשביל חוק אכזרי זה, שיש בו משום נגיעה בקדשי־הדת של אומה שלמה ושעלול הוא לעורר עוד הפעם את האנושיות הקולטורית כולה.

ואולם, אם לא יפחד לבנו מפני תוצאות ממשיות וישרות של אגיטאַציה זו, הרי באופן בלתי־ישר היא מביאה לנו רעה בכל אופן. ההמון החשוך מתרגל אל הדעה, שהשחיטה הישראלית היא אכזריות ורצח, אלא שכחו של ה„קהל" עדיין הוא גדול כל־כך, עד שאין מעיזים לאסור אותה; שהמסחר היהודי מנצל את העם הרוסי והוא מקור כל אסונו, אלא שהעושר היהודי עדיין הוא אדיר מאד והליביראלים הרוסיים הם בוגדים בעמם, ועל־כן אין עוד אפשרות להמיש את הצואר מעול־היהודים ואי־אפשר עוד למסור את חנויותיהם של היהודים לרוסים־כשרים, עד בוא מועד. כמה חומר פוגרומי גלום בהשרשת דעות ומחשבות כאלו!

והמכונה הבירוקראַטית אף היא אינה נחה. גדר מפנים לגדר בנתה בשנים האחרונות מסביב להשכלה הבינונית והגבוהה, כדי שלא יוכל איש יהודי להגיע אליהן. אחר־כך התחילה לקצות בזכיותיהם של אותם המעטים, שכבר הגיעו או יכולים הם להגיע אל ההשכלה ההיא. עכשיו נראתה נטיה חדשה בנידון זה: לגזול לאט לאט גם את זכיותיהם המועטות של היהודים בעלי־הפריבילגיות, – בעלי־המלאכה והמלומדים. בימים האחרונים „באר" הסינאט, כי שורה שלמה של מלאכות־יד אין בהן כדי לזכות את היהודים בזכות־הישיבה מחוץ־לתחום. ועכשיו יש לנו „באור" חדש בנוגע לעורכי־הדיינים שעל־יד בתי־הדין לעניני־מסחר.

בכל רחבי־רוסיה נשארו רק ארבעה בתי־דין כאלה: בפטרבורג, במוסקבה, בווארשה ובאודיסה. ארבעת אלה אינם משועבדים לחוקים הכלליים בדבר בתי־הדין והערכאות הכלליים, ועל־כן לא חלו עליהם גם דיני „הנורמות" השונות בנוגע לאדבוקאטים מישראל. כל אחת מארבע ערכאות אלו היתה־נוהגת מנהגים מיוחדים לה בדבר אופן מנוי האדבוקאטים, שיעמדו בתור טוענים בדין; אלה שקבלו הרשאה כזו היו נקראים „טוענים מושבעים" ונורמה פרוצֶנטית ליהודים לא היתה נוהגת בהם כלל. עכשיו „נתבאר", שֶׁמִנוי יהודים ל„טוענים מושבעים" צריך לרשיון מיוחד תחלה מן המיניסטריון. לבאור יותר

מספיק אין אנו זקוקים עוד!... לשוא מוחים כנגד זה אותם בתי־הדין עצמם, לשוא הביע ראש בית־הדין הפטרבורגי, שסדר חדש זה עלול להכות את המסחר הרוסי מכה־גדולה. האנטישמיות הרוסית יש בה עכשיו כל סימניה של מ ח ל ה. זהו מצב פתולוגי גמור: תאותנות חולנית לענות ולהתעמר, להכות ולראות בהאבק אנשים חיים עם מר המות. בקצור, ס א ד י ס מ ו ס מ ד י נ י!

ויש רק להתפלא על שלא העיב „סאדיסמוס מדיני" זה את ההכרה המדינית בשעה שדנו בסוד־המיניסטרים על השתדלותם של הבויקוטיסטים הפולניים להנהיג נורמה פרוצנטית ליהודים בשלטון חברת־המלוה העירונית שבוואר שה. כאן סוף־סוף התיצבה הממשלה הרוסית על נקודת־השקפה ממלכתית ודחתה את ההשתדלות. כמובן, לא „מאהבת־מרדכי", אלא „משנאת־המן": מתוך דברי־הנמוק של הגנרל־גוברנאטור הווארשאי סקאלון אנו שומעים, שאין שוה לממשלה לתמוך בתנועה הבויקוטיסטית של הפולנים. ואולם סוד־המניסטרים לא העיז לגלות מחשבה מדינית זו בפני הפורישקיביטשים והזאמיסלובסקים, הנכונים להתחבר אפילו לכמרים קתולים ולרומם את שמם בתוך עמם, ובלבד שימלאו את תאותם החולנית לענויי־היהודים. והוא דחה את השתדלותם של הפולנים באמתלא, שהגבלות כאלו יכולות להחקק רק על־ידי בתי־המחוקקים שבמדינה ולא על־ידי השלטון. על־ידי אמתלא זו לא הביע הקבינט כלל את יחוסו ש ל ו להשתדלות, ורק דראה לה את הדרך...

ואם יש יהודים בעולם, שאין יהודי־רוסיה צריכים לקנא בהם, הרי הם—י ה ו ד י־ר ו מ י נ י ה. היהודים הרומיניים הם מחוסרי־זכיות לא־פחות מיהודי־רוסיה, ונוסף על זה הם עזובים וגלמודים. באין להם אפילו אותו המשען הדל, שיש ליהודי־רוסיה בדעת־הקהל הליבראלית והפרוגרסיבית. התקוה היחידה, שהיתה ליהודי רומיניה היתה רק השפעת־החוץ, שתכריח למלא אחר ספר־הברית הברליני. עד שנכזבה גם זו. כשנתגלו טיבו וטבעו של ה„יושר האירופי" המפורסם. ומאז גבר היאוש במחנם מאד.

ואולם לרגלי המלחמה הבאלקאנית קמה עוד הפעם לתחיה האמונה בכחה של השפעת־חוץ. רגע אחד נדמה ליהודי־רומיניה, שיש רצון אמיתי להכריח סוף־סוף את רומיניה, שתמלא אחר דבריה לפי הברית הברלינית. קמה איזו תנועה באירופה; נתעוררו שרי־מדינה ודיפלומאטים; נוסדו ועדים שונים,—וממקור נאמן הגיעה השמועה שאמנם נכון סיר ג ר י י לדרוש ממלכות רשעה זו את משפט־היהודים ולהעמיד לפניה את הברירה: או שתקיים את הברית הברלינית, או שתהיה בטלה גם הברית הבוקארשטית האחרונה, שלפיה נקרע נפות שלמים מבולגאריה ונספחו על גבול־רומיניה בלי משפט ובלי צדק. ומיד נתעוררה לעומת תנועה זו—תנועה אחרת, אַנטישמית. הפרופיסורים הצוררים הידועים, י ו ר ג ה ו ק ו ז ה, עם תלמידיהם וכל העסקנים של „אגודת התרבות" („ליגא־קולטוראלה")—בלשון סגי־נהור—מקהילים קהלות ברבים, דורשים בגנותם של היהודים, מעוררים עליהם קטרוגים עצומים ומאיימים בפוגרומים אם רק ינוסה לתת ליהודים

זכיות כל־שהן. באחת מן האספות אמר קווה בזו הלשון ממש: „הקצבים הרומיניים כבר לוטשים סכיניהם, וברומיניה יש עוד די בתי־כנסיות של יהודים להבעיר בהם תבערה". ונואם אחד מן הסטודנטים אמר דרך נבואה: „הנה ימים באים ליהודי־רומיניה והם יתפללו לפוגרומים הרוסיים ולעלילות־הדם, ושנת 1866 (שנת הפוגרומים ברומיניה) תהא נראית להם כשנת רצון וישע"...

לכאורה, דברים כאלו הרי הם קריאה גלויה לפוגרומים ולרציחות, וכל ממשלה בת־תרבות צריכה היתה לאסור הסתה פראית כזו. אבל לא כן הדבר ברומיניה. שם נתנו חירות מוחלטת לאגיטאציה פרועה זו, והאטמוספירה המדינית נתמלאה אבק־שרפה מיום ליום, עד שהתפרצה התבערה והיום כבר עומדים אנו ביאסי בפני פוגרום בכל משפטיו וחוקותיו!

הסבה הקרובה היתה אספת־עם של הסוציאליסטים. יש ברומיניה גם מפלגה כזו, אלא שחבריה מועטים מאד כמספרם ועוד יותר דלים בהשפעתם. הדבר לא יפלא: הן רומיניה היא ארץ אברית וחרושת אין בה כלל, — ומאין תקח שם הסוציאל־דימוקראטיה את המוניה? ובכן נשאר שם הסוציאליסמוס נחלהה של קבוצה אינטליגנטית קטנה. וקבוצה זו לוטשת עיניה אל היהודים כאל הקבוץ היותר עלוב ומעונה שבמדינה, והיא נכונה להגן עליהם בכל עוז. וכך נתעוררה השאלה בתוך היהודים הרומיניים, אם להתחבר אל הסוציאליסטים או לא. שאלה זו היתה ענין לקונגרס של הקהלות, שנתאסף לפני זמן־מה, ושם הוחלט דוקא להמנע מהתחברות זו, כי „ענין היהודים לחוד וענין הסוציאליסטים לחוד". אבל החלטה זו אינה מעכבת בעד הסוציאליסטים מלהעמיד את השאלה בדבר זכיות־היהודים במרכז־האגיטאציה שלהם, כי על־ידי כך מתוספים צעירי היהודים על המפלגה הסוציאליסטית, ביחוד כל מה שתכזב יותר התקוה להשפעת־חוץ. ודבר זה מחריד ומרגיז עוד יותר את הסטודנטים ה„לאומיים" מתלמידי יורגה וקווה. ולרגלי מיטינג אחד של הס"דיים נתקבצו התלמידים ההם מסביב לאולם־האספה ורצו לחדור אל תוכו כדי להשבית את האספה. אבל דבר זה לא עלה בידם, ועל־כן נתכה חמתם על צעירי היהודים, שעמדו גם־כן מסביב לאולם מפני שלא היה עוד מקום בשבילם בפניכו. תגרה זו בין הסטודנטים הלאומיים ובין היהודים היתה נמשכת במשך שעות מספר עד גמר האספה, שאז קבלה צורה של מלחמה ממש. הס"דיים והיהודים הנאספים יצאו מן האולם ונוספו גם הם על חבריהם שמבחוץ, ומצד אחר היה ההמון האנטישמי הולך וגדול. אז הגיע הדבר לידי מכות־רצח ומתוך חבורות הס"דיים יצאו גם יריות־אקדחים. בדבר זה השתמשה הממשלה ושלחה גדודי־חיל ל„הגן על העם" ולמנוע מבוא בדמים. מכאן ואילך מתחלת הנוסחה הישנה: החיל מגין, אבל לא על אלה הזקוקים להגנה — והפורעים מכים ובוזזים...

ו„אירופה" — מה תאמר היא? שר־החיצון האויסטרי כבר הביע את דעתו לפני ימים אחדים, ש„אין שווה לנו להתערב בעניניים הפנימיים של מדינה שכנה; וגם ליהודים לא נביא שום טובה בהתערבותנו". ומה שלא הגיד אותו שר עכשיו, הגיד שר אחר לפני כמה שנים: שגם אין חשבון להתערב, יותר יש חשבון לעצום את העינים מן הנעשה ליהודים ברומיניה כדי שתעצום

וגם רומיניה את עיניה מן הנעשה—לרומינים באונגריה. ובין רוזני־רומיניה ושריה יש כאלה שעושים מסחר כזה!...

ומה שנוגע לסיר גריי, אפשר כמעט להגיד ברור, שהוא יצטער מאד על המקרים המעציבים, שקרו עתה ביאסי ושאפשר יקרו מחר עוד באיזו קהלות; אבל את צערו זה לא יודיע ברבים—מפני הנימוס; אלא מה יעשה? הוא יביע את רגשי־השתתפותו לצירי ה„בורד אוף דיפיוטים" (ועד הקהלות) ויבטיח להם, שממשלת־אנגליה מכבדת מאד את נתיניה היהודים ולא תגרע מזכיותיהם כלום; אבל מה שנוגע לרומיניה, הרי זו ארץ נכריה! בודאי צריך יהיה לעשות איזה דבר, לקחת דברים, להשפיע, אבל להתערב בעניני ארץ נכריה – חלילה וחס! וכי זהו נימוס של אומה בעלת תרבות גבוהה כאנגליה? טורקיה ופרס – זהו ענין אחר, אבל רומיניה האירופית והנוצרית–חלילה וחס!

ודאי, ודאי אין זה מן הנימוס! הלא סוף־סוף רק פרעות ביהודים היו כאן. וכי מועטות הן הפרעות שפרעו ביהודים?...

כך נגמר החלום היפה, שחלמו יהודי־רומיניה על זכיות. לא הועילה ההתלהבות הפטריוטית שלהם ומסירות־נפשם במלחמה. לא הועילה ההתרפסות ההכנעה ואף לא השבועות בדבר „אמונם לארץ ולמלכות. הנה התשובה על כל אלה: „חמש מאות פצועים קשה וכשני אלפים פצועים קל וארבע מאות חנויות בזוזות".–

אבל–הלא רק פרעות ביהודים היו כאן...

יהודי פשוט

